

А Р Н Ъ Л Д
ТОЙНБИ

**ИЗСЛЕДВАНЕ
НА ИСТОРИЯТА**

ТОМ 1 ВЪЗНИКВАНЕ
И РАЗВИТИЕ
НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ



АРНЪЛД ТОЙНБИ
ИЗСЛЕДВАНЕ НА ИСТОРИЯТА
ТОМ 1: ВЪЗНИКВАНЕ И
РАЗВИТИЕ НА
ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

Превод: Иво Гарвалов

chitanka.info

Името на А. Тойнби отдавна е станало индикатор за интелектуален финес и професионално самочувствие за онези, които го разбират. Прелитащ над световната история през времена, катастрофи и превратности, А. Тойнби ни дава усещането за вечност, за импулсите, пътищата и резултатите от световния прогрес, за смисъла и предназначението на преходните планетарни цивилизации.

Този тритомник представя в синтезиран вид най-значимото постижение на световната хуманитаристика през ХХ век. С него българският читател ще се почувства гражданин на света. С уникална съпричастност, която може да бъде изявена само като самият той се самоидентифицира в хаотичния ред на културно-историческите процеси. Всеки, който държи в ръцете си този велик труд, вече се е запътил към себе си, опознавайки най-напред другите и разбирайки смисъла на тази съзидателна симбиоза.

Настоящото издание на „*Изследване на историята*“ се състои от три тома, условно наречени (макар заглавията да са взети от А. Тойнби): „Възникване и развитие на цивилизациите“ (том 1); „Разпадане и разлагане на цивилизациите“ (том 2) и „Универсални държави и универсални църкви. Перспективите на Западната цивилизация“ (том 3).

АНДРЕЙ ПАНТЕВ

ИСТОРИЧЕСКИЯТ УНИВЕРСАЛИЗЪМ НА АРНЪЛД ТОЙНБИ

Преди четвърт век един нашумял френски кинорежисьор с премерен смях бе доверил на журналистите, че той научава от критиците какво е искал да каже на света с филмите си. Така изискана, но арогантна ирония, би могъл, с далеч по-голямо основание, да прояви и Арнълд Джоузеф Тойнби по отношение на научноизследователските си открития. Вече се питам дали всичко написано за него леко не започва да превишава огромното му по обем, обхват и значимост творческо наследство. Още приживе той бе станал академическа легенда. Още приживе той превърна Клио едновременно в Темида и Касандра. Още приживе, подобно на един Айнщайн, той бе произнасян за зъл или благодетелен великан, без да бъде разбран и дори четен. Подобно на Тукидид и Томас Карлайл, Тойнби като име автоматично сигнализира науката история с цялата ѝ всеобхватност на зона за изява на историци и политолози, на философи и културолози, на науковеди и политически анализатори. Кой ли не споменава Тойнби, за да експонира екстравагантна ерудиция, кой не го индикира като мярка за съизмеримост във време и пространство, кой не го посочи като доказателство за вечността на истинската мъдрост и кой ли не се опита да се разгневи на неговото дискретно пророчество? Едно хаотично изреждане на утвърдени имена свидетелства за това: Хю Тревър-Роупър и Джон Робъртс, Е. А. Космински и Н. И. Конрад, Жан Батист Дюрозел и Ален Абел, Лин Пиао и Зики Салех, индийски теолози и бразилски историци, немски писатели и полски философи, Р. Никсън и Х. Макмилън, арабски и израелски тълкуватели на историческите права върху библейските земи и войнстващи марксисти. Каквото и да се пише или каже за него, Тойнби си остава уникален и поради това не само неподражаем, но и завинаги недостижим!

В годината на отпечатването на първия том от настоящия фундаментален труд на Тойнби не друг, а Клифтън Фейдимен написа, че „от всички книги, публикувани в нашата страна, със сигурност само тази ще се чете и след сто години“. Още през 1971 г. друга академична знаменитост — Дж. Р. Равнец, окачества Тойнби като „най-аристократичният и най-философският историк“. Дано да се досетим какво означава такава комплиментарна характеристика, която има малко общо с буквалното звучене и значение на думите. Властният авторитет на името Тойнби така стремително завладя академическия свят, че повечето от неговите храбри противници от ранга на Хю Тревър-Роупър дължат част от популярността, ако не и от престижа си, и на обстоятелството, че дръзнаха да му опонират.

Странно ли е тогава, че неговото смущаващо нашата осведоменост име се настани постепенно, отначало като банализиран тест за стандартен научен снобизъм, за да се развие и достигне едно самочувствено почитание. Казват, че някога жреците са били пазени далече от погледа и съприкосновението на простосмъртните, за да могат по-лесно да повярват в магическите чудотворни способности на избраните. За просветения читател у нас, Тойнби вече не е онази страхопочитателна енигма, при която незнанието често допринася повече за програмирания възторг, отколкото познанието. Един малък, но стегнат том от подбрани теми от неговите съчинения, придружен с отличен послеслов от компетентния преводач,^[1] вече е на път да стане библиофилска находка. Появиха се и сериозни, макар и понякога едностранчиви анализи, размишления и коментари върху Тойнби. Но той тепърва ще бъде възприеман и тълкуван като философско-историческа вселена у нас. Машиналното любопитство и интерес, предизвикани и от едно примитивно и глупаво премълчаване от вчера, ще бъде скоро заменено от мотивираното вникване и задълбочено споделяне на историческата философия на Тойнби, при което евентуалното частично или условно несъгласие само повишава стойностите на този ум за света. Защото значимостта на учения и науката се определя не от фрагмента или от обстоятелствения регионален детайл, а от изпитаната им непреходност. Защото в историографията вече винаги ще има „тойнбианство“ дори и когато името на Тойнби няма да бъде така агресивно показно. Защото винаги ще има тойнбианска традиция в цялата световна хуманитаристика

независимо какви и колко теоретически или методологически школи ще се появят в бъдеще.

Тук вече намирам и мястото, където следва да се посочи и гордият генеалогичен произход на клана Тойнби, където има социалреформатори и физици, журналисти и хирурзи. Някои от тях присъстват плътно и неизменно в световните библиографии и енциклопедии, но преднамерено посочвам само двама, стоящи преди и след историка Тойнби. Чичото на автора на настоящата книга носи същото име — Арнълд Тойнби, и често става причина за невежествени авторски недоразумения. Той е роден на 23 август 1852 г. в Лондон и умира на 9 март 1883 г. в близкия Уимбълдън. Син на известен лекар, А. Тойнби посвещава своите професионални амбиции на икономическата история. Заедно с Енгелс и Бланки, той въвежда понятието *индустриална революция* като алтернатива на социалнополитическа революция. През 1884 г. неговите лекции върху тази тематика са публикувани посмъртно под същото заглавие. По този начин индустриалната революция, изведена от историческия опит на викторианска Англия, придобива значение на общоисторическо явление. Именитият чичо е един от първите британски историци, които паралелно с кабинетните си занимания „практикуват история“ чрез опити за създаване на такъв политически и административен реформизъм, който ще предотврати политически сътресения, подобни на Гражданската война от 1642–1649 г. или чартистките движения, разтърсили британските острови между 1832 и 1848 г.

Свидетел на идейното и организационно обособяване на английския пролетариат, Тойнби — старши кръстосва новите индустриални градове, за да убеди със силата на научната аргументация историческата съвместимост между Третото и Четвъртото съсловие в близка перспектива. Вследствие на неговата дейност през 1884 г. Кенън Барнет създава институция, която има централа в Източен Лондон и носи името Тойнби хол. Тази фондация съществува и днес и е посветила усилията си в преодоляване на опасностите от социални конфликти чрез благотворителна дейност или посредством широка обществена кампания срещу социалната несправедливост.

Синът на знаменития историк — Теодор Филип Тойнби, е роден на 25 юни 1916 г. в Оксфорд и почива на 15 юни 1981 г. Той е известен

далеч от пределите на отечеството си писател и редактор, издател и литературен критик. От 1950 г. е в редакторския съвет на авторитетния вестник „Обзървър“. Арнълд Джоузеф Тойнби има и други прочути родственици, които често се споменават от самия него, но с оглед на конкретната тематика подминаваме тяхното присъствие в духовния живот на Англия и Европа.

Авторът на настоящия труд, който ще понесе най-високо славата на рода Тойнби, е роден на 14 април 1889 г. в Лондон и си е отишъл от този свят на 22 октомври 1975 г. в знаменития със своето средновековно великолепие град Йорк, Северен Йоркшир. Пътят на А. Тойнби като че ли още в началото е предопределен към научно величие. След неизбежния оксфордски колеж през 1911 г., когато показва умерено предпочитание към хуманитарната класика, Тойнби заминава за романтичната тогава Гърция, където бил ученик за кратко в атинското Английско училище. Тук Тойнби като че ли среща зова на своята професионална съдба. Няма и най-кратък биографичен очерк за него, където да не се споменава, че пътувайки през дебрите на полулегендарните Балкани, Тойнби е осенен от идеята за историческата приемственост, наблюдавайки български селяни, носещи шапки от лисича кожа, напомнящи военачалниците на войниците от времената на Ксеркс. Този Архимедов или Нютонов рефлекс става вдъхновителният импулс на бъдещия класик, който никога няма да бъде забравен.

Следва рутинната преподавателска дейност в Оксфорд от 1915 г., експертна дейност към разузнавателния отдел на Форин офис, после преки свидетелства и силни впечатления от започналата Световна война. Войната грабва въображението му. Още през 1917 г., заедно с Д. Митрани, Д. Хогарт и Н. Форбс, Тойнби пише кратка история на Балканите, силно политизирана с оглед на съюзническите предпочитания на Англия. Но този малък и обременен от предубеждения труд е само началото на интереса на Тойнби към балканските проблеми и Източния въпрос, който става тематичната сфера на първите му изследователски проекти. След осмисляне на познанията си като експерт на Парижката мирна конференция през 1919 г., Тойнби публикува първата си значима книга през 1922 г. Тя има заглавие „Източният въпрос в Гърция и Турция“ и носи компетенцията едновременно на учен-професор по история на

Византия и на съвременна Гърция, а и на кореспондент на „Манчестър Гардиън“ от времето на гръцко-турската война, когато Турция войнствено отказва да изпълни всички клаузи на натрапения ѝ след войната Севърски договор. Така А. Тойнби съединява лабиринтите и драмата на Източния въпрос с една далечна историческа перспектива както от кабинета си в Лондонския университет, така и от местата на свирепи и драматични стълкновения, подновили древните колизии между загинали цивилизации. В следващите три години А. Тойнби бързо заема всепризнати позиции сред придирчивия британски научен свят. Неговата интуитивна способност за усещане на широкообхватната историческа приемственост, подплатена с постепенно натрупвана широка ерудиция и конкретни наблюдения, му донасят име на историк-маниерист, който не пълзи по събитийната верига на последователната хронология, а търси културно-исторически модели в историческото време и пространство. Още през 1925 г. той става професор в знаменитото училище по икономически науки в Лондон, което ще даде бъдещите държавници и политици на атлантическия свят. В същото време той е и директор на изследователския сектор на Кралския институт по международни отношения, който образува британския дипломатически елит и съветва стратегите на английската външна политика.

Тойнби започва своето епохално „Изследване на историята“ през 1922 г. От тогава можем да твърдим, че настъпва истински преврат в разбирането на културно-историческото минало на човешкия род. Тойнби изучава, обяснява и предсказва възхода и упадък на 26 цивилизации, като стига до неутешителното заключение, че цивилизацията западат и загиват поради глупостта, греховете или тиранията на елитарното деспотично малцинство, издигнато от тях. За разлика от Шпенглер, Тойнби не проповядва и не вещае исторически фатализъм. Той само предупреждава, че различните цивилизации са обречени, ако не отговарят позитивно на всекидневните предизвикателства на историческата еволюция. Тойнби вижда дух и рация в еднаква значимост и еднаква съдба във времената от Омир и Ашока до Неру или Наполеон. Той еднакво оценява историческите качества на всяка цивилизация, в която вижда част от изявата и участието на човечеството изобщо. Неговият универсализъм обаче не размива и не смесва качествените разлики, така както и неговата селекция и

разграничение не отрича величавата и неунищожима историческа приемственост. Той е еднакво убедителен в детайлизирани анализи на отделен културно-исторически детайл и в своето надпланетарно „прелитане“ върху човешката история. През целия си живот Тойнби пише, ръководи и пътува, наблюдава и осмисля. Докато работи върху „Изследването“, той продължава административната си дейност в Кралския институт за международни отношения, където между 1939 и 1943 г. е и негов главен директор. В същото време той остава преподавател в Лондонското училище по икономически науки чак до своето пенсиониране през 1956 г. До Втората световна война Тойнби съсредоточава своето внимание върху произхода, развитието и гибелта на световните цивилизации, близостта, сходствата и различията между тях. Той разграничава 26 цивилизации, 16 от които обявява за загинали. Неговите идеи за общото и специфичното между световните цивилизации генерират особено „цивилизационно“ родословно дърво, в което срещаме континуитета на заимстване и иновация в културен, институционален и стопански план. Между годините 1934 и 1961 г. Тойнби публикува фундаменталното си историческо съчинение „Изследване на историята“, прието за едно от най-значимите събития в историографията на ХХ в.

След Втората световна война Тойнби концентрира усилията си в изследването на ролята на световните религии като двигателен фактор в историческия процес. Този акцент в тематиката на учения допълнително обогатява и осмисля интердисциплинарния подход в обясняването на световните културно-политически произшествия. Тук вече Тойнби засилва своя морализаторски императивен тон в предсказания за бъдещето чрез осмисляне на падения и гибел в миналото. В същото време той успешно обединява общите човешки стойности, независимо от противоречията. Тойнби поставя тежко ударение на духовните сили в мотивацията, проявата и резултатите на всяка историческа дейност в личностен и колективен израз и смисъл. Той трудно преодолява снизхождението си спрямо модерните движения на новото време и често ги възприема като възпроизвеждане на изяви и състояния от предмодерната епоха. Тъкмо поради това приблизително една трета от цялата материя на неговото изследване е посветена на Гърция и Рим и почти толкова на Изтока. Тойнби не крие своя скепсис спрямо механичната статистическа фактография и често

дискретно ни внушава, че не е очарован от „модерната“ епоха. В този смисъл Тойнби е най-„незападният“ световноизвестен западноевропейски историк. Той стои настрана от стереотипните „песимизъм“ и „оптимизъм“ в глобализираните и често политизирани исторически присъди и предсказания. Тойнби не осъжда или оправдава в онзи назидателно-войнствен до апокалиптични закани дух, който често срещаме от учени от неговия професионален и интелектуален ръст и ранг. Той само установява и обяснява — способност, която съм забелязал единствено у А. Дж. П. Тейлър, без, разбира се, той да притежава универсализма на Тойнби. „Нас ни предава това, което е фалшиво вътре в нас“ — така в т. II, с. 47 историкът лаконизира с една поетична фраза сложния и мъчителен въпрос, какво погубва световната слава, за да отклони не само удобната заблуда за божествения произход на цивилизациите, но и успокоителната примиреност за неизбежността на неизбежна гибел.

Впрочем нека преодолеем лукавото изкушение да обясняваме Тойнби не само за да не предизвикаме сардоничния смях на неговата сянка, но и защото всеки осведомен читател си има „своя“ Тойнби, независимо дали става дума за отношенията му с Бога или за аргументация в конфликта между арабския свят и Израел. „Тойнби и Русия“, „Тойнби и Ливан“, „Тойнби и национализмът“, колко много подобни регионални теми със световно значение могат да се извадят от неговото многолико, разностилно и най-вече универсално обяснение на произхода и съдбата на човешката история. Отдавна е публикувана и статия „Тойнби като поет“. Намирам, че може и следва да се напише изследване „Тойнби и България“, и то не само защото той понякога споменава пряко мястото на българското Средновековие в световния ред или опитите за българското вграждане в модерната културно-политическа структура в Европа. В една от ранните си книги А. Тойнби посочва, че макар и победена в Първата световна война, България „имаше повече справедливост на нейна страна“, и изразява възхищение от това, което България успя да осъществи с нейното чудесно поколение между 1878–1912 г. Но за нас, още нереализираните исторически българи, може да има утешително, а и поучително звучене един от многото универсални изводи на Тойнби: „Една от вечните слабости на човешките същества е да приписват

неуспехите си на сили извън техния контрол.“ Звучи познато до носталгия, нали? Как често проявяваме това спрямо самите нас!

Такава внезапно открита съпричастност е едно от многото доказателства за единството на човешката природа, възможностите и надеждите за междучивилизационното взаимодействие, които съставляват интимната същност в разбиранията на Тойнби за световната история. В неговите тонове ние срещаме понятия, термини и категоризации, трудно приложими не само за нашето историческо минало, но и за нашите представи за света. Наистина потребна е не само професионална подготовка, но и особено широки професионални познания, за да разбереш значението на пъстрата лексиконна палитра на Тойнби. Но както често повтаря А. Айнщайн, науката следва да обяснява нещата просто, но не по-просто, отколкото са те в действителност. Защото именно в сложното взаимоотношение, в мозаечната пъстрота на отминалия свят може да се намери истинско обяснение, което много рядко се обхваща или подчинява на онова, което наричаме добрия разум в науката. Тойнби не крие, че е историк-интуист, и подобно на Бергсон поставя интуицията над всичко останало, включително и над самото познание. Това е едно от многото предизвикателства на Тойнби към идващия рационален свят, в който изобретателят на локомотива бе по-важен от Шекспир и Русо. Защото предизвикателства се посрещат с готовност, а не с храброст. Това е посланието на Арнълд Тойнби към света.

Това дискретно внушение на мъдър учен и фин човек като Тойнби е по-сложно и трудно за разбиране, отколкото лабиринтите и систематиката на неговия теоретически циклизъм, който носи идеята за общочовешкото единство, а не за етнобиологическата предопределеност. Така онази повторимост, която Тойнби вижда в анатомията на обществения исторически процес, няма трагическия знак на безсмислие и безнадеждност за човешките усилия по пътя към прогреса, а носи мъдрата многозначителност на една теоретическа универсалност, която сближава. Тъкмо от там Тойнби извежда своята привлекателна идея за създаването на общочовешка цивилизация в близко бъдеще. Поставил Човека във всичките световни сътресения, съзидания и катастрофи, Тойнби твърди, че от него произтичат всичките нещастия и триумфи в историческия живот на света. Но как ли да приемем перспективната съвместимост между общочовешката

цивилизация и неутешителното наблюдение, че природата на Човека не се е променила значително в позитивна насока в последните няколко хилядолетия? Този въпрос, който, сигурен съм, че си задаваме всички, е една от малкото неразгадани тайни и пространства за въображение в наследството на Арнълд Тойнби, принадлежащо на света!

проф. д-р Андрей Пантев

[1] Тойнби, А., Подбрано. Библиотека „Идеи“ Превод от английски и послеслов Л. Симеонова. Университетско издателство „Св. Кл. Охридски“. София, 1992 — прави впечатление, че послесловът написан през октомври 1989 г. ↑

ИЗСЛЕДВАНЕ НА ИСТОРИЯТА

НЕОБХОДИМИ ПОЯСНЕНИЯ

Преводът е направен по двутомното съкратено издание, дело на видния британски историк Д. С. Съмървел, който след излизането на първите шест тома на „*Изследване на историята*“ през 1947 г. прави своя знаменит еднотомен вариант, лично редактиран и одобрен от А. Тойнби.

Вторият том на съкратения вариант на Съмървел, публикуван за първи път през 1957 г., обхваща материала от седми до десети том на цялостното епохално произведение на Тойнби.

На български език, с оглед на цялостното оформление и някои други издателски съображения, беше преценено, че най-подходящо е да се комплектуват три тома с ясни съдържателни и тематични акценти. При това положение първите два тома на българското издание отговарят на том първи от английския вариант, а том трети на настоящото издание обхваща изцяло том втори от оригинала.

Всички позовавания, споменати под линия, са посочени пряко от оригинала на Тойнби заради схващането, че особеният подход към философията на историята, който застъпва авторът, невинаги може да се предаде с думите на преводачите, предали на български някои от тези произведения. Нашето схващане беше да предоставим на читателя същите произведения, които е ползвал и А. Тойнби при работата си върху текста. Съзнаваме недостатъците на този подход, но все пак той ни дава повече представа за източниците, довели до написване на „*Изследване на историята*“, отколкото споменаването на българските преводи, които авторът никога не е виждал, още повече че голяма част от тях са частично преведени на български; да не говорим за някои спекулативни и идеологизирани схеми.

Това беше и желанието на преводача Иво Гарвалов, който ни напусна преждевременно. В тази връзка трябва да се каже, че от няколкото варианта за превод на оригиналното заглавие „*A Study of History*“, той настояваше на по-свободния превод „*Изследване на историята*“ като смислово най-точен (този вариант се появи и в малка

част от изданието на Университетско издателство „Св. Кл. Охридски“, София, 1992 г. — Арнълд Тойнби. Подбрано). Ние, приятели и издатели, приехме тези и някои други негови виждания не само защото вече не можехме да спорим заедно, а защото много неща той беше премислил по време на тригодишната работа над текста.

В тези трудни за българската култура и за книгоиздаването години е много тежко да се издават сериозни и трудни за пазара книги. С новите спекулативни цени на хартията, материалите, а оттам и на услугите и с новите средновековно недиференцирани данъци върху добавената стойност, стана невъзможно читателят да получи нещо, което да не го обижда като личност, нещо, което да го свързва със световната култура. В тези дни само родолюбиви и интелигентни хора с по-богати възможности могат да помагат, щото да се появи и нещо свястно на нивата на българската култура.

Ние, издателите, благодарим за помощта и разбирането, които срещнахме сред хората от ТБ „Моллов“, щото доста почукахме и доста врати ни бяха затворени дори от тези, които народът е избрал да се грижат за духовния му напредък.

От издателите

ПРЕДГОВОР ОТ АВТОРА

Г-н Д. С. Съмървел обяснява в собствената си предговорна бележка как се е стигнало той да направи този съкратен вариант на моята книга. Преди да бях научил каквото и било за него, към мен се отправяха много въпроси, особено от Съединените щати, дали има някаква възможност съкратен вариант на тези томове да бъде публикуван с време — сега неизбежно отложено далеч зад началните очаквания поради войната, когато ще мога да публикувам останалата част от тази своя работа. Усещах настойчивостта на това изискване, но не виждах как да му отговоря (защото бях цялостно зает с военновременни задължения), докато проблемът беше щастливо решен от г-н Съмървел, който с писмо ме уведоми, че направен от него съкратен вариант вече съществува.

Когато г-н Съмървел ми изпрати своя ръкопис, бяха изминали почти четири години от публикуването на IV-VI том и повече от девет години след появата на I-III том. За всеки автор, предполагам, фактът на публикацията винаги създава чувството, че се е превърнала в чуждо тяло работата, която — докато се е вършела — е била част от живота на извършителя ѝ. А в случая на войната от 1939–1945 г. при промените на обстоятелства и професии, които те носеха, дойде се до дълга пролука между книгата ми и мен (томове IV-VI бяха публикувани 41 дни преди войната да избухне). Докато работех над ръкописа на г-н Съмървел, аз по тази причина можех — независимо от неговото умение да запази собствените ми думи, — да чета съкратения вариант, сякаш това беше друга книга, писана не от моята ръка. Сега вече аз я направих цялостно моя, като тук и там променях езика (с доброжелателното съгласие на г-н Съмървел), но не съм сравнявал съкратения вариант с оригинала ред по ред, а и си бях поставил за цел никъде да не възстановявам пасажи, които г-н Съмървел е включил, вярвайки, че сам авторът вероятно не е най-добрият съдия по това, кое е и кое не е задължително да присъства в труда му.

Създателят на умело съкращение прави на автора крайно необходима услуга, която собствената му ръка едва ли ще окаже, и читателят на този том, запознат с оригиналния текст, сигурен съм, ще се съгласи с мен, че литературното умение на г-н Съмървел е наистина превъзходно. Той е успял да запази аргументите на книгата, да ги представи в голямата им част с оригиналните думи и в същото време да събере шест тома в един том. Ако бях поставил на себе си такава задача, съмнявам се дали щях да мога да я изпълня.

Макар че г-н Съмървел е изпълнил сравнително леката задача да облекчи с този съкратен вариант работата на автора, минаха две години, откакто започнах да работя по него. Седмици и месеци наред я оставях непипната до лакътя си. Тези отлагания се дължаха на военните ми задължения, но бележките по останалата част от книгата са непокътнати и стриктно пазени от Съвета за външни отношения в Ню Йорк (изпратих ги по пощата от Мюнхен до изпълнителния директор на Съвета г-н Мелъри, който вежливо се съгласи да ги съхранява), а пък и докато трае животът, има надежда да свършиш труда си. Не последна от причините да бъда благодарен на г-н Съмървел е, че работата ми над неговите съкращения на тези толове от труда ми, които вече бях публикувал, ми помогнаха да насоча ума си към тези, които ми предстоеше да пиша.

За мен е щастие също, че този том е публикуван, както и пълният вариант на книгата, от *Оксфорд юнивърсити прес* и че индексът е изработен от г-ца В. М. Баултър, на която читатели на пълния вариант са вече задължени за двата индекса на томове I-III и IV-VI.

1946 г.

Арнълд Дж. Тойнби

БЕЛЕЖКА ОТ РЕДАКТОРА НА СЪКРАТЕНИЯ ВАРИАНТ

„Изследване на историята“ на г-н Тойнби представлява един-единствен последователен аргумент за характера и модела на историческия опит на човешката раса от първата поява на видовете общества, наречени цивилизации, а този аргумент е илюстриран — доколкото характерът на материала позволява, — „доказан“ на всеки етап с разнообразието на примерите, почерпени от цялата дължина и ширина на човешката история, доколкото човешката история е позната на съвременните историци. Някои от тези примери са разработени в подробности. Щом такъв е характерът на книгата, задачата на редактора на съкратения вариант е в основата си съвсем проста — да запази аргумента непокътнат, макар и в съкратен вариант, и да намали до някаква степен броя на примерите, а също в доста по-голяма степен подробностите в тяхното излагане.

Мисля, че този том представя по подходящ начин философията на историята на г-н Тойнби, доколкото тя е изложена в шестте публикувани тома на още недовършения му труд. Ако това не беше станало, г-н Тойнби очевидно нямаше да се съгласи той да бъде публикуван. Но много ще съжалявам, ако се сметне, че той изцяло задоволително заменя първоначалния труд. За „практически цели“ той е вероятно подходящ заменител на оригинала. За удоволствие — със сигурност не е. Защото голяма част от очарованието на оригинала е в неприпряната широта на примерите. Само пълната книга, видимо, е естетически достойна за размера на темата. Аз успях до голяма степен да запазя целите изречения и параграфи на оригинала, така че не се боя този съкратен вариант да бъде намерен за скучен. Но със същата степен на сигурност твърдя, че оригиналът е много по-омайващ.

Този съкратен вариант направих за собствено удоволствие, без знанието на г-н Тойнби и без мисъл за публикуване. Това ми се струваше приятен начин за прекарване на времето. Чак след като го завърших, уведомих г-н Тойнби, че той съществува и за желанието си

да го предоставя на негово разположение, ако той реши, че в някой момент има желание да го използва. Създавайки го така, позволявах си от време на време да вмъкна дребен свой пример, какъвто няма в оригинала. В края на краищата писано е, че „не бива да слагаш намордник на вола, който навлиза в зърното на господаря ти“. Тези мои нахлувания в оригинала са много малки по обем и още по-малки по значение. Тъй като целият мой ръкопис бе внимателно редактиран от г-н Тойнби и нахлуванията ми получиха неговото одобрение, както и останалото, не е необходимо да ги отбелязвам с бележки под линия. Споменавам ги само защото внимателният читател, сравнявайки този текст с оригинала, може да помисли, че играта на съкращаването не е играна по правилата. Също така на едно-две места някои изречения бяха вмъкнати от г-н Тойнби или от мен с оглед на събития, станали, след като оригиналният труд е видял свят. Но общо взето, с оглед на това, че първите три тома са били публикувани през 1933 г., а останалите — през 1939 г., беше удивително колко малко този вид работа се наложи.

„Аргументът“, който е публикуван като приложение, е всъщност съкращението. Докато този том представя в 565 страници оригинала, който е над 3000, „аргументът“ представя тезата само в 25. Прочетено като „нещо в себе си“, това ще се приеме като съвсем неприемливо, но може да се окаже полезно като справочник. Единствената причина, че не е включено в началото, е, че ще бъде доста дълго и грозно в началото на представяната картина, но трябва да се възприема само като „съдържание“.

Д. С. Съмървел

1. УВОД

I.

ЕДИНИЦА МЯРКА В ИСТОРИЧЕСКОТО ИЗСЛЕДВАНЕ

Историците обикновено илюстрират, вместо да коригират идеите на общностите, в които живеят и работят, а развитието през последните няколко века, по-специално по времето на последните няколко поколения, на уж самостоятелни национални суверенни държави, ги накара да изберат нациите като обичайни сфери за историческите изследвания. Но нито една нация или държава в Европа няма история, която сама да обяснява себе си. Ако някоя държава можеше да стори това, то щеше да е Великобритания. Фактически ако Великобритания (или в по-ранните периоди Англия) не покаже, че представлява сама по себе си смислена сфера за историческо изследване, можем уверено да заключим, че нито една друга съвременна европейска национална държава няма да издържи изпитанието.

Тогава смислена ли е английската история, взета сама по себе си? Можем ли да отделим вътрешната история на Англия от международните ѝ връзки? Ако можем, ще открием ли, че тези остатъчни международни отношения са второстепенни? И отново, като ги анализираме, ще открием ли, че външните влияния са незначителни в сравнение с английското влияние върху други части на света? Ако всички тези въпроси получат утвърдителен отговор, ще бъдем оправдани да заключим, че макар и да е възможно да се разберат историите на другите, без да се държи сметка за Англия, възможно е малко или повече да се разбере английската история, без да се държи сметка за другите части на света.

Най-добрият подход към тези въпроси е да насочим мисълта си назад към хода на английската история и да си припомним основните моменти в нея. Отзад напред можем да допуснем, че тези моменти са:

а) установяването на индустриална икономическа система (след последната четвърт на XVIII в.);

б) установяването на отговорно парламентарно правителство (след последната четвърт XVII в.);

в) задморска експанзия (започнала в третата четвърт на XVI в. с пиратство и развила се постепенно в търговия с целия свят, придобиване на зависими територии в тропиците и създаване на англоезични общности в задморски страни с умерен климат);

г) Реформацията (от втората четвърт на XVI в.);

д) Ренесансът, включващ не само политическите и икономическите, но и художествените и интелектуални измерения на течението (след последната четвърт на XV в.);

е) установяването на феодална система (от XI в.);

ж) преминаването на англичаните от религията на така наречената героична епоха към западното християнство (след последните години на VI в.).

Този поглед назад от сегашния ден към общия ход на английската история, изглежда, показва, че колкото по-назад се вглеждаме, толкова по-малко намираме доказателства за самостоятелност или изолация. Покръстването, което е всъщност началото на всичко в английската история, пряко опровергава подобна теза: то беше дело, което сля няколко изолирани общности на варвари за общото им благо в едно зараждащо се западно общество. Колкото до феодалната система, Виноградов блестящо доказва, че нейните семена са били вече покарани на английска земя още преди нашествието на норманите. Въпреки това поникването е било стимулирано от външен фактор — датските нашествия; че тези нахлувания са част от скандинавското преселение на народите, което стимулира едновременно подобно развитие във Франция, а завладяването ни от норманите безспорно е докарало посятото до бърза зрялост за жътва. Колкото до Ренесанса, и в културното, и в политическото му измерение, всеобщо се признава, че той е дъх на живот, идващ от Северна Италия. Ако в Северна Италия хуманизмът, абсолютизмът и равновесието на властите не бяха култивирани в миниатюра като стръкчета в закрит разсадник, през двата века приблизително между 1275 г. и 1475 г., те нямаше да се пресадят северно от Алпите след 1475 г. Реформацията също не е специфично английско явление, а общо движение в Северозападна Европа за еманципиране от Юга, където Западното Средиземноморие задържа погледа си върху мъртви светове. В Реформацията Англия нямаше инициативата, не я пое и в състезанието между европейските страни на атлантическото

крайбрежие за трофеите на новите светове отвъд моретата. Сравнително късно тя спечели трофеи в поредица борби със сили, излезли преди нея на този терен.

Остава да се разгледат двата последни пункта — зараждането на парламентарната система и индустриалната система — явления, всеобщо считани за развили се локално на английска почва и след това разпространени от Англия в други части на света. Обаче познавачите не подкрепят изцяло това мнение. Във връзка с парламентарната система лорд Актън казва: „Общата история естествено зависи от въздействието на сили, които не са национални, а произлизат от по-широки причини. Възходът на съвременни кралства във Франция е част от подобен процес в Англия. Бурбоните и Стюартите се покоряваха на същия закон, макар и резултатите да бяха различни“. С други думи, парламентарната система, която беше локален продукт в Англия, беше резултат на сили, характерни не само за Англия, а действащи едновременно в Англия и Франция.

За възникването на индустриалната революция в Англия не могат да бъдат цитирани по-доказани авторитети от г-н и г-жа Хамънд. В увода към тяхната книга „*Възходът на съвременната индустрия*“ те изразяват мнението, което в най-голяма степен обяснява зараждането на индустриалната революция в Англия, а не другаде, е най-вече общото положение на Англия в света на XVIII в. — географското ѝ положение спрямо Атлантика и политическото ѝ положение във връзка с европейското равновесие на властта. Значи изглежда, че британската национална история никога не е била и почти сигурно никога няма да бъде сама по себе си „понятна сфера за историческо изследване“. А това, което важи за Великобритания, видимо трябва да важи и за всяка друга национална държава.

Този кратък обзор на английската история, макар и с отрицателен резултат, ни насочи към нещо. Моментите, които спряха вниманието ни в хвърления назад поглед към хода на английската история, са реални моменти към един или друг епизод, но тези епизоди са от историята на някакво общество, от което Великобритания е само част, а в преживяното участват и други нации. „Понятната сфера за историческо изследване“ фактически, изглежда, е общество, съдържащо немалко общности от типа на Великобритания — не само самата Великобритания, но също така Франция и Испания, Холандия,

скандинавските страни и т.н., а цитираният пасаж от Актън сочи съотношенията между тези части на света и цялото.

Действащите сили не са национални, а произлизат от по-широки причини, които въздействат върху всяка от частите и не са разбираеми в частичните си въздействия, ако не се погледне върху цялостното им въздействие над обществото. Различните части се влияят по различен начин от една и съща обща причина, защото всяка от тях реагира, а и всяка допринася по различен начин на въздействията, породени от тази обща причина. Можем да кажем, че едно общество по време на съществуването си се сблъсква с редуващи се проблеми, които всеки негов член трябва да решава както може. Появяването на всеки проблем е предизвикателство и при тази поредица от изпитания членовете на обществото постепенно се разграничават един от друг. Общо взето, невъзможно е да се схване значението на поведението на един или друг обществен член, без да се вземе под внимание сходното или несходно поведение на другите и без да се разгледат поредните изпитания като серия от събития в живота на цялото общество.

Този метод за тълкуване на историческите факти може вероятно да се покаже по-ясно чрез конкретен пример, който може да се вземе от историята на градовете държави в древна Гърция по време на четирите века между 725 и 325 г. пр.Хр.

Скоро след началото на този период обществото, към което тези многобройни държави принадлежат, се е сблъскало с проблема за натиска на ръста на населението върху средствата за съществуване — средства, които елинските народи от това време видимо са добивали почти изцяло с отглеждане на техните територии на разнообразни селскостопански продукти за домашна употреба. Когато идва кризата, различните държави я посрещат по различен начин.

Някои, като Коринт и Халкида, се справят с излишното си население, като завладяват и колонизират селскостопански територии отвъд морето — в Сицилия, Южна Италия, Тракия и на други места. Така създадените гръцки колонии просто разширяват географския район на елинското общество, без да променят характера му. От друга страна, някои държави търсят решения, които предполагат промени в техния начин на живот.

Спарта например задоволява глада за земя на гражданите си, като напада и завладява най-близките си гръцки съседи. Резултатът е

допълнителна земя само с цената на упорити и нееднократни войни със съседни народи от нейния размер. Спартанските държавници били принудени да милитаризират живота, като възстановили и пригодили някои примитивни обществени институции в момент, когато те били пред изчезване не само в Спарта.

Атина реагира на проблема със свръхнаселението по още по-различен начин. Тя специализира селскостопанската си продукция за износ, създава занаятчийско производство — също за износ, — и след това развива политическите си институции така, че да даде достатъчен дял от политическата си власт на новите класи, възникнали в резултат на тези икономически нововъведения. С други думи, атинските държавници са избегнали социална революция, като са успели да осъществят икономическа и политическа революция. И откривайки решението на този общ проблем, доколкото той засяга тях самите, те между другото отварят нов път за напредък на цялото елинско общество. Това е имал предвид Перикъл, когато — по време на кризата на материалното благосъстояние на собствения му град — твърди, че той е „образованието на Елада“.

Под този ъгъл на зрение, който обхваща не само Атина, Спарта, Коринт, Халкида, а цялото елинско общество можем да разберем не само значението на историите на няколко общности през периода 725-325 г. пр.Хр., но и значението на прехода от този период към последвалия го. По този начин се отговаря на въпроси, на които няма смислен отговор, ако търсим разбираема сфера за изследване в историите на Халкида, Коринт, Спарта или Атина, разглеждани сами по себе си. От тази гледна точка е възможно да се отбележи, че историята на Халкида и Коринт е в определен смисъл нормална, докато историята на Спарта и Атина се отклонява от нормата в различни посоки. Досега не беше възможно да се обясни начинът, по който са станали тези отклонения, и историците се ограничаваха с предположението, че спартанците и атиняните вече са се били разграничили от другите гърци, понеже притежавали особени вътрешни качества още в зората на историята на Елада. Това е все едно да обясняваш развитието на Спарта и Атина, като допуснеш, че не е имало никакво развитие, а тези два гръцки народа още в началото били толкова особени, колкото и в края. Обаче тази хипотеза противоречи на установените факти. Що се отнася до Спарта, например, разкопките,

извършени от Британската археологическа школа в Атина, донесоха удивителни данни, че около средата на VI в. пр.Хр. животът на спартанците не е бил забележимо различен от живота на другите гръцки общности. Също така специалните особености на Атина, когато тя е била свързана с целия елински свят (обратно на Спарта, чийто странен обрат се оказа задънена улица), са били придобити особености, зараждането на които може да се разбере с общ поглед върху всичко. Същото е и с различията между Венеция, Милано, Генуа и други градове в Северна Италия в така нареченото Средновековие, както и с различията между Франция, Испания, Холандия, Великобритания и други национални държави от Запада в посетнешни времена. За да разберем частите, трябва първо да насочим вниманието си към цялото, защото това цяло е сфера за изследване, разбираема сама по себе си.

Но кои са тези цялости, които образуват разбираеми сфери за изследване, и как да разберем техните пространствени и времеви граници? Нека се върнем към нашето кратко изложение на основните моменти в английската история и да видим как да намерим това по-голямо цяло, което представлява разбираемата сфера, част от която е английската история.

Ако започнем с последния момент — възникването на индустриалната система, — намираме, че географският диапазон на разбираемата сфера на изследване, която той предполага, обхваща света. За да обясним индустриалната революция в Англия, трябва да се съобразим и с икономическите условия не само в Западна Европа, но и в тропическа Африка, Америка, Русия, Индия и Далечния изток. Когато обаче се връщаме към парламентарната система и така преминаваме от икономическата към политическата плоскост, хоризонтът се свива. „Законите“, които (по думите на лорд Актън) „са подчинявали Бурбони и Стюарти“, не са били в сила за Романови в Русия или за Османите в Турция, или за Тимуридите в Индостан, или за Манджурите в Китай, или за Токугава в Япония. Политическите истории на тези страни не могат да бъдат обяснени със същите термини. Тук пак се сблъскваме с бариера. Действието на „законите“, които Бурбони и Стюарти са следвали, се разпростира върху други страни в Западна Европа и върху новите общности, разсети през моретата от западноевропейски колонисти, но тяхната

задължителност спира пред западните граници на Русия и Турция. На изток от тази линия по това време са в сила други закони, а и последиците са други.

Ако преминем към по-ранни моменти от английската история, намираме, че отвъдморската експанзия е ограничена наистина не само в Западна Европа, но почти изцяло в страни по бреговете на Атлантика. Изучавайки историята на Реформацията и Ренесанса, можем да пренебрегнем религиозните и културни развития в Русия и Турция. Феодалната система на Западна Европа не е причинно свързана с подобни феодални явления, откривани в тогавашна Византия и в ислямските общности.

Последно, преминаването на англичаните към западното християнство ни прехвърля към едно общество, за сметка на възможността да участваме в други. До синода в Уитби през 664 г. англичаните са могли да се покръстят в „далекозападното християнство“ или „келтската издънка“. А ако мисията на св. Августин в крайна сметка се бе провалила, англичаните може би щяха да се обединят с уелците и ирландците и да създадат нова християнска църква, несвързана с Рим — толкова същинска, колкото и на несторианите в далекоизточния вариант на християнството. По-късно, когато мюсюлманите араби се появяват на атлантическите брегове, тези далекозападни християни от Британските острови са могли да се окажат извън допир със съмишлениците си по вяра на европейския континент, както става с християните в Абисиния или Централна Азия. Мислимо е, че те са могли да преминат към ислямската вяра, както сториха толкова монофизити и несториани, когато Близкият изток премина под арабска власт. Предлаганите алтернативи могат да се отхвърлят като фантастични, но подхвърлянето им напомня, че докато покръстването от 597 г. ни направи част от западния християнски свят, то не ни направи част от целия свят, а оформи остра разделителна линия между нас, западните християни, и привържениците на други вероизповедания.

Този втори оглед на моментите в английската история ни дава възможност да направим пространствен разрез във връзка с няколко различни дати на това общество, което се нарича Великобритания и което е „понятна сфера за историческо изследване“, доколкото в нея е включена Великобритания. При тези разрези няма да разграничаваме

различните плоскости на обществения живот — икономическата, политическата и културната, — защото вече е очевидно, че пространствените измерения на това общество забележимо се различават в зависимост от плоскостта, върху която съсредоточим вниманието си. Към сегашния ден и в икономическата плоскост обществото, включващо Великобритания, безспорно е съизмеримо с цялата населена и годна за корабоплаване повърхност на Земята. На политическата плоскост световният характер на това общество е също несъмнен. Когато обаче преминем към културната плоскост, сегашните географски измерения на това общество, към което принадлежи Великобритания, са много по-малки. Общо взето, тези измерения са ограничени до страните, населени с католически или протестантски народи в Западна Европа, Америка и по южните морета. Въпреки определени чужди влияния, упражнени върху това общество от културни елементи като руската литература, китайската живопис и индийската религия, независимо и от много по-силното културно влияние на нашето върху другите общества, като тези на православните или източни християни, мюсюлманите, индусите и народите от Далечния изток, не подлежи на съмнение, че всички те са извън културния свят, към който принадлежим ние.

Ако направим друг разрез към по-ранни дати, ще видим, че и на трите плоскости географските граници на обществото, което разглеждаме, все повече се свиват. Ако разрезът е направен за 1675 г., макар и свиването да не е особено голямо на икономическата плоскост (поне ако се ограничим с разширяването на търговията и пренебрегнем нейния обем и съдържание), в политическата плоскост границите са ограничени приблизително до тези на културната плоскост в наше време. В разрез, направен за 1475 г., задморските части на района изчезват и на трите плоскости и дори на икономическата плоскост границите му се свиват, докато съвпадат приблизително с тези на културната плоскост, сега ограничена до Западна и Централна Европа — извън една бързо изчезваща верига от предни постове на източните брегове на Средиземно море. В разрез, направен за първичното общество от около 775 г., границите се свиват още повече и на трите плоскости. Към тази дата районът на нашето общество е ограничен почти само до владенията на Карл Велики заедно с английските „наследници“ на Римската империя в Британия. Извън тези граници

почти целият Иберийски полуостров принадлежи тогава към мюсюлманския арабски Халифат, Северна и Североизточна Европа са в ръцете на непокръстени варвари, северозападните части на Британските острови се държат от „далекозападните“ християни, а Южна Италия е под властта на Византия.

Нека наречем обществото, чиито пространствени граници проследявахме, западен християнски свят. И веднага щом съзнанието ни го определя, намирайки му име, наред с него възникват представите и имената на подобните на него в съвременния свят, особено ако държим вниманието си върху културната плоскост. На тази плоскост можем безпогрешно да видим присъствието в съвременния свят на поне четири съществуващи общества от типа на нашето:

I. Православното християнско общество в Югоизточна Европа и Русия;

II. Ислямското общество с център в безводната зона, което се простира по диагонал през Северна Африка и Близкия изток от Атлантическия океан до отсамната страна на Великата китайска стена;

III. Индуисткото общество в тропическия субконтинент Индия;

IV. Далекоизточното общество в субтропическите и умерените райони между безводната зона и Тихия океан.

При по-внимателно вглеждане можем да забележим и две групи от видимо превърнали се във вкаменелости вече несъществуващи подобни общества. Първата група включва християните монофизити в Армения, Месопотамия, Египет и Абисиния, християните несториани в Кюрдистан, бившите несториани в Малабар, както и евреите и парсите. Във втората група са ламаистки махаянски будисти в Тибет и Монголия, хинаянски будисти в Цейлон, Бирма, Сиам и Камбоджа, както и индийските джайнисти.

Интересно е да се отбележи, че ако направим разрез за 775 г. от н.е., ще видим, че броят и характерът на обществата на световната карта са почти същите, както сега. В общи линии световната карта с обществата от този тип не се е променяла от възникването на нашето западно общество. В борбата за съществуване Западът постави съвременниците си с гръб до стената, оплете ги в мрежата на икономическите си и политически господства, но още не им е отнел отличаващите ги култури. Колкото и да са притиснати, те още могат да смятат, че душите все още им принадлежат.

Заключението на приведената дотук аргументация е, че трябва рязко да разграничим два вида отношения: между общностите вътре в едно общество и между различните общества.

След като изследвахме измеренията на нашето западно общество в пространството, нека огледаме измеренията му във времето. Веднага се сблъскваме с факта, че не знаем бъдещето му — ограничение, което силно стеснява снопа светлина, който може да се хвърли при изучаването на това общество или на кое да е от сега съществуващите общества, за да се определи от какъв тип са. Трябва да се ограничим с изследване на началото на нашето западно общество.

Когато владенията на Карл Велики били разделени между тримата му внуци с договора от Вердюн през 843 г., Лотар, най-големият, наложил претенцията си да владее двете столици на дядо си — Аахен и Рим. И за да могат те да бъдат свързани с непрекъснат пояс от територии, Лотар получил дял, простиращ се през цяла Западна Европа от устията на Тибър и По до устието на Рейн. Дялт на Лотар се счита за една от фантазмагориите в историческата география. Въпреки това тримата братя Каролинги са били прави във вярата си, че това е зона с особено важно значение за западния свят. Каквото и да е бъдещето му, то има зад себе си голямо минало.

Лотар, както и дядо му, управлявал от Аахен до Рим с титлата римски император, а пространството от Рим през Алпите до Аахен (а от тук от Аахен през Ламанша до Римската стена) е било една от основните опори на изчезналата Римска империя. Поддържащи комуникационна линия север-запад от Рим през Алпите, установили военна граница по левия бряг на Рейн и осигуряващи левия фланг на тази граница чрез анексиране на Южна Британия, римляните откъсват западния край на трансалпийска континентална Европа и я присъединяват към империя, която без тази част е ограничена предимно в средиземноморския басейн. Така че линията през Лотарингия влиза в географската структура на Римската империя преди времето на Лотар, както влиза и в западното общество след него, но структурната функция на тази ивица за Римската империя и за последвалото я западно общество не е една и съща. По време на Римската империя тя е граница. За нашето западно общество тя трябваше да бъде опора за разширяване и от двете ѝ страни и във всички посоки. По време на големия сън в интервала (375–675 г.),

настъпил между разпадането на Римската империя и постепенното появяване на нашето западно общество, от плешката на старото общество се отнема ребро, което се присажда в гръбнака на новото създание от същия тип.

Сега е ясно, че връщайки поглед към нашето западно общество назад от 775 г., започваме да го виждаме с черти, които сега не са му присъщи — с чертите на Римската империя и на обществото, към което тя принадлежи. Може също така да се покаже, че всеки елемент, който можем да проследим в обратен ред от западната история към историята на по-ранното общество, сигурно е имал различна роля в тези две различаващи се съдружества.

Ивицата на Лотар стана гръбнак на западното общество, защото Църквата, напирайки към римската граница, се сблъска с варварските племена, които мачкаха тази граница откъм ничията земя оттатък и в крайна сметка породиха ново общество.

Следователно всеки историк на западното общество, който търси корените му в миналото от този момент назад, ще обърне вниманието си към историите на Църквата и на варварите и ще намери, че е възможно да проследи отпред назад тези истории, доколкото става дума за икономическите, социални и политически революции през последните два века преди Христа, в които бе хвърлено гръко-римското общество от страхотния шок на войните на Ханибал. Защо Рим протегна дългата си ръка към северозапада и прибра в империята си западната част на трансалпийска Европа? Защото беше подтикнат в тази посока от борбата на живот или смърт с Картаген. Защо, след като премина Алпите, той спря до Рейн? Защото във времето на Августин неговата жизненост след два века на изтощителни войни и революции беше намалена. Защо варварите в крайна сметка пробиха? Защото когато границата между по-цивилизовано и по-малко цивилизовано общество престане да се придвижва, не се установява стабилно равновесие, а с течение на времето накланя в полза на по-изостаналото общество. Защо, когато варварите преминаха границата, срещнаха от другата страна Църквата? По същество защото икономическите и социални революции след войните с Ханибал докараха от Ориента тълпи от роби, които да работят в опустошените райони на Запада, а тази принудителна миграция на труд от Ориента бе последвана от мирно проникване на ориенталски религии в гръко-римското

общество. В духовен план, защото тези религии с обещанието си за лично спасение на „другия свят“ намериха угар, за да сеят в душите ни „господстващото малцинство“, което се беше провалило на този свят в опитите си да спаси съдбата на гръко-римското общество.

От друга страна, за изследователя на гръко-римската история и християните, и варварите ще изглеждат създания на чужд свят — външният и вътрешен пролетариат^[1], както можем да ги наречем, в това гръко-римско (или ако използваме по-добър термин, елинистко) общество в последния етап от развитието му. Той може да посочи, че големите майстори на елинистката култура, до и включително Марк Аврелий, почти игнорират тяхното съществуване. Той може да сложи диагнозата, че и християнската църква, и варварските пълчища са болестни образувания, които са се появили в плътта на елинисткото общество, след като тя е била трайно увредена от войните с Ханибал.

Този оглед ни позволява да извадим определено заключение по въпроса, колко назад във времето се простира нашата западна цивилизация. Животът на това общество, макар и малко по-дълъг от живота на коя да е отделна нация, принадлежаща към него, не е толкова продължителен, колкото е периодът, през който съществува видът общество, чиято част е то. Търсейки в историята обратно до началото ѝ, се сблъскваме с последния етап на друго общество, чийто произход е очевидно много по-далеч в миналото. Последователността на историята — да използваме приета фраза — не е последователност, която може да се проследи в живота на отделен индивид. Тя е по-скоро последователност от животите на редуващи се поколения, а нашето западно общество е свързано с елинисткото общество по начин, който е сравним (нека използваме удобна, макар и несвършена метафора) с отношението на детето към родителя му.

Ако аргументацията на този раздел бъде приета, ще се съгласим, че понятният обект на историческо изследване не е националната държава, нито (погледнато от обратната страна на възможностите) човечеството като цяло, а определени групировки в човечеството, които наричаме общество. Забелязахме, че в наше време съществуват пет подобни общества заедно с различни вкаменили се останки на мъртви и изчезнали общества. А докато изследвахме обстоятелствата около зараждането на едно от тези живи общества, нашето собствено, натъкнахме се на покойническия одър на друго, много забележително

общество, спрямо което нашето собствено стои в отношение на нещо като потомък — с една дума, с което нашето общество е „родствено“. В следващия раздел ще се опитаме да представим пълен списък на обществата от този тип, за които е известно, че са съществували на тази планета, и да посочим отношенията им едно с друго.

[1] Думата „пролетариат“ тук и нататък се използва в смисъл на социални елементи или групи, които са някак във, но не и част от кое да е общество в кой да е период от историята на това общество. ↑

II. СРАВНИТЕЛНО ИЗСЛЕДВАНЕ НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

Вече видяхме, че нашето западно общество (или цивилизация) е родствено свързано със свой предшественик. Логическият метод за търсене на други общества от същия тип е да се разгледат другите съществуващи примери — православните християни, мюсюлманите, индуистите и далекоизточните народи — и да се види дали и за тях могат да се открият „родственици“. Но преди да поемем пътя на подобно изследване, трябва да сме наясно какво търсим: с други думи, какви са признаците на бащинство, които можем да приемем за достатъчно доказателство. Какви признаци на подобно отношение намерихме фактически в случая с нашето собствено общество и родствеността му с елинисткото общество?

Първият от тях беше *универсалната държава*^[1] (Римската империя), включваща цялото елинистко общество в една-единствена политическа общност на последния етап от историята на Елада. Този признак опростява нещата, защото рязко противоречи на множеството локални държави, на които се разлага елинисткото общество, преди да възникне Римската империя, а контрастира рязко и с факта за съществуването на локални държави, на които след това беше разделено нашето собствено западно общество. Видяхме също така, че Римската империя е непосредствено предшествана от смутно време, започващо още от войните срещу Ханибал, по време на което елинисткото общество вече не е съзидателно и е видимо в упадък, който създаването на Римската империя спира за известно време, но който се оказва в крайна сметка симптом на неизлечима болест, която погубва елинисткото общество и заедно с него Римската империя. Все пак рухването на Римската империя е последвано от „междущарстие“ от изчезването на елинисткото, до възникването на западното общество.

Това междущарстие е запълнено от дейността на две институции: християнската църква, създадена още докато съществува Римската империя, и редица краткотрайни държави — нейни наследници, създадени на предишната територия на империята от т.нар. *преселение* на варварите от ничията земя отгатък имперските граници. Тези две сили вече нарекохме *вътрешен пролетариат* и *външен пролетариат* за елинисткото общество. Макар и различаващи се по всичко друго, те са еднакво отчуждени от *доминиращото малцинство* в елинисткото общество, т.е. водещите класи в старото общество, които вече са се объркали и са престанали да водят. Всъщност империята пада, а Църквата оцелява тъкмо защото Църквата осигурява ръководство и печели лоялност, докато империята от дълго време е престанала да получава и едното, и другото. Така Църквата, отживелица от едно умиращо общество, става утробата, от която след време се ражда новото.

Каква роля изиграва присъединяването към нашето общество на другия елемент от междущарствието, преселението, чрез който външният пролетариат нахлува към старото общество — германци и славяни от горите на Северна Европа, сармати и хуни от евразийските степи, сарацини от Арабския полуостров, бербери от Атлас и Сахара, — чиито скоропреходни държави разделят с Църквата етапа от историята по време на междущарствието или *героичната епоха*? В сравнение с Църквата техният принос е отрицателен или незначителен. Почти всички те загиват от насилие още преди да свърши междущарствието. Вандалите и остготите са повалени от контраатаките на самата Римска империя. Последното конвулсивно трепкане на пламъка на римляните е достатъчно да изгори до сажди тези незначителни пеперудки в историята. Други са свалени в братоубийствени войни: вестготите например получават първия удар от франките, а последния, смъртоносния удар — от арабите. Малкото оцелели от борбата за съществуване на исмаилитите направо дегенерираха, а после просто вегетираха като лентяи, докато не бяха унищожени от нови политически сили, притежаващи незаменната искра на творческата сила. Династиите на Меровингите и лангобардите бяха също така избутани от създателите на империята на Карл Велики. Само две от варварските „страни наследнички“ на Римската империя оставиха наследници в националните държави на съвременна Европа — това са франкската Австразия на Карл Велики и Уесекс на Алфред.

Така преселението на народите и неговите странични последствия показват — като Църквата и империята — родствените връзки на западното с елинисткото общество; но като империята и не като Църквата те са признаци и нищо повече. Когато се обърнем от изследване на симптомите към изследване на причините, намираме, че докато Църквата принадлежи едновременно на миналото и на бъдещето, възникналите държави на варварите, както и империята принадлежат изцяло на миналото. Тяхното издигане е просто противовес на падението на империята и това падане невъзвратно предвещава тяхното.

Тази ниска оценка на приноса на варварите към нашето западно общество ще шокира нашите западни историци от последното поколение (като например Фрийман), които виждат в създаването на отговорно парламентарно правителство развитие на някои институции за самоуправление, които тевтонските племена предполагаемо са донесли със себе си от ничията земя. Но тези примитивни тевтонски институции, ако са съществували изобщо, са зачатъчни и характеризират примитивния човек в почти всички времена и на почти всички места, освен това такива, каквито са били, те не надживяха преселението на народите. Вождовете на варварските племена са били военни авантюристи и създаването на държавите наследници (както самата Римска империя в един период) е всъщност деспотизъм, смекчаван с революция. Последният от тези варварски деспотизми е унищожен много векове преди реалното начало на новия растеж, който постепенно довежда до това, което наричаме парламентарни институции.

Преобладаващата раздута оценка за приноса на варварите в живота на нашето западно общество може да се види частично и в погрешното убеждение, че общественият прогрес се обяснява с наличието на някакви вродени расови качества. Фалшива аналогия с явления, осветлени от физическата наука, накара нашите западни историци от последното поколение да изобразяват расите като химически „елементи“, а размесването им като химическа „реакция“, която освобождава латентна енергия и възбужда промяна там, където преди е имало неподвижност и стагнация. Историците се самозаблуждаваха, че „вливането на нова кръв“, както те метафорично наричаха ефекта върху расата от нахлуванията на варварите, може да обясни дълготрайните прояви на живот и растеж, които представляват историята на западното общество. Изказвано е предположението, че тези варвари са били завоеватели от „чисти раси“ и тяхната кръв все още дава сили и облагородява телата на предполагаемите им потомци.

Всъщност варварите не са авторите на нашето духовно съществуване. Преминването им става осезаемо поради факта, че то става в момента на смъртта на елинисткото общество, но те не могат да претендират даже за заслугата, че са му нанесли смъртния удар. Когато те се появяват на сцената, елинисткото общество вече умира от рани, които само си е нанесло. Те са само лешоядите върху мършата или червеите, пълзящи по трупа. Тяхната героична ера е епilog на елинистката история, а не пролог към нашата.

Така че три фактора бележат прехода от старото към новото общество: универсалната държава като последен етап на старото общество; църквата, развила се по време на старото общество и на свой ред развиваща новото; хаотичната внезапна поява на героичната ера на варварите. От тези фактори вторият е най-съществен, а третият — най-малко.

Може да се отбележи още един симптом на тезата за „поемане на бащинство — приписване на бащинство“ между елинисткото и западното общество, преди да продължим в опита си да открием други общества, на които е приписано бащинство, а именно изместването на люлката на първоначалния дом на новото общество от мястото на първоначалния дом на предшествениците му. Видяхме, че границата на старото общество става, както в посочения пример, център на новото. Трябва да сме готови за подобни измествания и в други случаи.

ПРАВОСЛАВНОТО ХРИСТИЯНСКО ОБЩЕСТВО

Изследване на произхода му няма нищо да добави към списъка от образци на вида, защото то е явно близък на нашето западно и на елинисткото общество, само географското му изместване е на североизток вместо на северозапад. Чрез люлката си или първоначалния си дом във византийска Анатолия, много стеснен в течение на много векове от съперническата му експанзия на ислямското общество, то в крайна сметка си осигурява голямо разширение на север и на изток през Русия и

Сибир, като се оформя на фланга на ислямския свят и въздейства на Далечния изток. Разграничаването на западно и православно християнство в две различни общества може, да се проследи до схизмата в общата им какавида, вселенската църква, което довежда до две институции — Римската католическа църква и Православната църква. Схизмата взема доста повече от три века, за да се оформи, като началото е в полемиката по иконоборството през VIII в., а краят — окончателното скъсване по повод на теологически нюанс през 1054 г. Междувременно църквите на бързо диференциращите се общества придобиват остро контрастиращ политически вид. Католическата църква на запад се централизира под независимата власт на средновековното папство, докато Православната става послушно ведомство на византийската държава.

ИРАНСКОТО, АРАБСКОТО И СИРИЙСКОТО ОБЩЕСТВО

Следващото съществувало общество, което трябва да изследваме, е ислямското.

Когато огледаме фона на ислямското общество, забелязваме там универсално общество, универсална църква и преселение на народите, което не съвпада с преселенията на общия фон на западното и източното християнство, но несъмнено е подобно на тях. Ислямската универсална държава е халифатът на Абасидите в Багдад^[2]. Универсална църква е, естествено, самият ислям. Преселението на народите, които прегазват халифата при падането му, започва с турски и монголски номади от евразийските степи, номади-бербери от Северна Африка и арабски номади от Арабския полуостров. Това преселение на народите обхваща приблизително три века между 975 г. и 1275 г. от н.е. и последната дата може да се приеме като начална за ислямското общество, каквото го виждаме днес.

Дотук всичко е ясно, но по-нататъшни изследвания ни изправят пред усложнения. Първото от тях е, че предшественикът на ислямското общество (досега неуточнен) се оказва родител не на едно дете, а на близнаци — като в това отношение наподобява родителското постижение на елинисткото общество. Поведението на близнаците обаче е поразително несходно. Докато западното и православно общество съжителстваха над хиляда години едно до друго, една от рожбите на предшественика на обществото, което се опитваме да определим, погълна и включи в себе си другото. Ще наричаме тези две общества иранско и арабско.

Разграничаването между потомците на неопределяемото начално общество не е — както в случая със схизмата между потомците на елинисткото общество — на религиозна почва. Защото макар че ислямът се раздвоява на сектите на сунитите и шиитите, както християнската църква се раздвои на католическа и православна, тази религиозна схизма в исляма никога, на нито един етап не съвпада с разделението между ирано-ислямското и арабо-ислямското общества — въпреки че разколът в крайна сметка разби ирано-ислямското общество, когато сектата на шиитите стана преобладаваща в Персия през първата четвърт на XVI в. от християнската ера. Така шиизмът се установява в самия център на ирано-ислямското общество (което от изток на запад минава от Афганистан до Анадола), като оставя шиизма доминиращ и от двете страни до двете крайни точки в иранския свят, както и в арабските страни на юг и на запад.

Ако сравним двете ислямски с двете християнски общества, ще забележим, че ислямското общество, възникнало в — както можем да я наречем, — персийско-турска или иранска зона, има някакви прилики с нашето западно общество, докато другото, появило се в — както можем да ги наречем, арабските земи, — много прилича на православно християнство. Например духът на Багдадския халифат, възроден от мамелюците в Кайро през XIII в. от християнската ера, напомня за духа на Римската империя, възроден от Лъв Сириец в Константинопол през VIII в. Политическата структура при мамелюците, както и при Лъв, е сравнително скромна, ефикасна и трайна, за разлика от империята на Тамерлан в съседната иранска зона — една огромна, неясна, скоропреходна форма, която се появява и изчезва като империята на Карл Велики на запад. И друго, класическият език, носител на културата в арабската зона, е самият арабски, който е бил езикът на културата в халифата на Абасидите в Багдад. В иранската зона новата култура намери носител в персийския — език, развит чрез присаждането му към арабския, както латинският е бил развит чрез присаждането му върху гръцкия. Накрая, завладяването и поглъщането на ислямското общество от арабската зона от ислямското общество в иранската зона, станало през XVI в., има аналог в агресията на западното

християнство срещу православно християнство по време на кръстоносните войни. Когато тази агресия завършва през 1204 г. сл.Хр. при отбиването на четвъртия кръстоносен поход към Константинопол, можело е да се стори, че православно християнство ще бъде завладяно и завинаги погълнато от сродното му общество — съдба, която постига арабското общество след три века, когато властта на мамелюците е съборена и халифатът на Абасидите в Кайро е ликвидиран от османския падишах Селим I през 1517 г. сл.Хр.

Сега да се обърнем към въпроса, какво в неопределяемото общество, по време на което халифатът на Абасидите в Багдад намери своя край, е сходно на Римската империя при елинисткото общество. Ако се върнем назад в историята на халифата на Абасидите, ще намерим ли явление, подобно на смутните времена, които виждаме в предпоследния етап на елинисткото общество?

Отговорът е — не. Преди халифата на Абасидите в Багдад виждаме халифата на Омеядите в Дамаск, а преди това хиляда години елинисткото внедряване, започнало с походите на Александър Македонски във втората половина на IV в. пр.Хр., последвано от гръцката монархия на Селевкидите в Сирия, кампаниите на Помпей и завладяването от Рим, завършило с реванша на Ориента, извършен от войните на ранния ислям през VII в. сл.Хр. Катастрофичните завоевания на първобитните мюсюлмани-араби видимо отговарят като ехо в ритъма на историята на катастрофичните завоевания на Александър. И едните, и другите променят облика на света само за няколко години. Но вместо да го променят до степен на неузнаваемост (mare македоника), те го променят в обратен ред, за да заприлича донякъде на това, което е бил преди. Както македонските завоевания, счупили гръбнака на империята на Ахеменидите (т.е. Персийската империя на Кир и наследниците му) подготвят почвата за семето на елинизма, така и завоеванията на арабите отварят път за Омеядите, след тях на Абасидите, за да може да се възроди всесветска държава, сравнима с империята на Ахеменидите. Ако наложим една върху друга картите на двете империи, ще се поразим от близостта, до която границите им стигат. И ще открием, че сравнимостта е не само географска, но обхваща методите на управление и дори толкова съкровено вътрешни неща в обществения и духовния живот. Можем да наречем историческата функция на халифата на Абасидите възсъздаване и възобновяване на империята на Ахеменидите — възсъздаване на политическа структура, разрушена под влияние на външни сили, и възобновяване на етап от обществения живот, прекъснат от чуждоземни нахлувания. Халифатът на Абасидите трябва да се разглежда като ново начало на универсална държава, която е била последен етап в съществуването на все още неопределимото общество, в търсенето на което трябва да се върнем с хиляди години назад.

Да погледнем сега към непосредствените предшественици на империята на Ахеменидите, за да потърсим явление, каквото не успяхме да открием при предшествениците на Абасидите — по-точно, смутното време, подобно на това, което в елинистката история непосредствено предхожда създаването на Римската империя.

Общото сходство между зараждането на империята на Ахеменидите и зараждането на Римската империя е във от съмнение. Главната разлика е, че елинистката всесветска държава израства от самата държава, която е основният причинител на разрухата в предхождащите кризисни години, докато при зараждането на империята на Ахеменидите последвалите деструктивни и конструктивни роли на Рим са играни от различни държави. Деструктивната роля играе Асирия. Но точно когато Асирия е на прага да довърши работата си, като създава всесветска държава в обществото, за което тя е бич, тя се докара до собственото си рухване, като прекали със своя милитаризъм. Точно преди последния удар противникът е драматично поразен (610 г. пр.Хр.) и ролята му поета от актьор, който до момента е играл малки роли. Ахеменидите жънеха там, където асирийците бяха сели. Но тази замяна на един изпълнител с друг не промени фабулата.

Разпознали кризисното време, може би ще можем да определим обществото, което търсим. Като обратен пример можем да видим, че то не съвпада с това, към което принадлежат асирийците. Асирийците, както и македонците на по-късен етап от тази дълго проточила се история, играят своята роля като завоеватели, които идват и си отиват. В нашето още неопределено общество, когато то е било обединено под империята на Ахеменидите, можем да проследим процеса на мирно изхвърляне на културни елементи, нарушено от Асирия при постепенната замяна на акадския език и клиновидното писмо с арамейския език и азбука.

Самите асирийци в по-късните си периоди използват арамейската азбука, за да пишат върху пергаменти, като допълнение към традиционното си клинописно писмо, което те нанасят върху глинени плочки или изрязват върху камък. Щом са започнали да използват арамейската азбука, може да се предположи, че са използвали и арамейския език. Във всеки случай след рухването на асирийската държава и на краткотрайната Нововавилонска империя (т.е. империята на Навуходоносор) арамейската азбука и език са в постоянно настъпление, докато през последния век пр.Хр. акадския език и клинописното писмо изчезват от цялата територия на месопотамското си рождено място.

Сравнима промяна може да се види и в историята на иранския език, който се появява внезапно като език на мидийци и перси, управляващите народи в империята на Ахеменидите. Изправени пред проблема да пишат на език (ирански или староперсийски), който не е разработил собствена писменост, персите възприемат клинописа за надписи върху камък и арамейското писмо за писане върху пергамент, но тъкмо арамейското писмо остава носител на персийския език.

Всъщност два културни елемента — единият от Сирия, другият от Иран — се утвърждават едновременно, същевременно влизайки в по-тесни връзки един с друг. От неотдавнашния край на кризисното време, предшестваш създаването на империята на Ахеменидите, когато победените арамейци започват да покоряват победилите ги асирийци, процесът е неотклонен. Ако искаме да го видим на по-ранен етап, да погледнем в огледалото на религията и да забележим, че едно и също кризисно време вдъхва едно и също вдъхновение на иранския пророк Заратустра (Зороастър) и на съвременните му пророци от Израел и Юдея. Общо взето, арамейският и сирийският елемент — не толкова иранският — може да се счита за дълбокото влияние и — ако се вгледаме в периода преди кризисните времена, — иранският елемент излинява и зърваме сирийското общество по време на поколението на цар Соломон и на неговия съвременник цар Хирам, който точно тогава открива Атлантическия и Индийския океан и вече е открил азбуката. Тук най-сетне определихме обществото, от което са породени двете ислямски общества (по-късно съчетали се в едно) и нека го наречем сирийско общество.

В светлината на това определение нека хвърлим отново поглед върху исляма, универсалната църква, чрез която сирийското общество е сродено в крайна сметка с иранското и арабското. Можем да забележим интересна разлика между развитието на исляма и развитието на християнството. Вече отбелязахме, че приливът на творческа енергия в християнството не е от елинистки, а от чужд произход (фактически сирийски, след като вече сме го определили като такъв). От друга страна, можем да отбележим, че творческият зародиш на исляма не е чужд, а произхожда от сирийското общество. Неговият създател Мохамед черпи вдъхновението си главно от юдаизма — една чисто сирийска религия — и само на второ място от несторианството — разновидност на християнството, в която сирийското влияние отново е започнало да преобладава над елинисткото. Разбира се, такава голяма институция като вселенската църква никога не е „чисто родена“ от едно-единствено общество. В християнството се забелязват елински елементи, породени от елинските мистериални религии и елинската философия. По същия начин, но в много по-малка степен можем да отбележим елинистки влияния върху исляма. Обаче, общо взето християнството е всесветска религия, породена от зародиш, чужд на обществото, в което той е играл ролята си, докато ислямът тръгва от зародиш, който му е вроден.

Накрая можем да измерим сравнителната степен на изместване на началните огнища на сродните иранско и арабско общества от началното огнище на породилото ги сирийско общество. По основната линия на съществуването на ирано-ислямското общество — от Анатолия до Индия — се виждат големи размествания. От друга страна, домът на арабо-ислямското общество в Сирия и Египет покрива целия район на сирийското общество и изместването е сравнително малко.

древноиндийското общество

Следващото съществуващо общество, което трябва да изследваме, е индуисткото и тук отново забелязваме отвъд хоризонта обичайните белези на съществувало по-рано общество. Универсалното общество в този случай е империята на Гуптите (около 375–475 г. сл.Хр.). Универсалната религия е индуизмът, който става преобладаващ в Индия през епохата на Гуптите, като изтиква и замества

будизма, след като е преобладавал в течение на седем века на субконтинента, който е общата люлка и на двете религии. Преселението на народите, преминало през империята на Гуптите при падането ѝ, започва с хуните от евразийските степи, които в същото време нападат и Римската империя. Междуцарствието между тяхната дейност и съществуването на държавите, наследили империята на Гуптите, е приблизително между 475 и 775 г. сл.Хр. След това започва да се заражда индуисткото общество, което все още съществува. Шанкара, бащата на индуистката философия, е на върха на дейността си около 800 г.

Когато навлезем по-назад в търсенията си на по-старото общество, чийто наследник е индуисткото, намираме — в по-малък мащаб — същото явление, което усложняваше търсенето на сирийското общество, именно неканеното елинистко навлизане. В Индия то не започва с кампаниите на Александър, които — доколкото става дума за индийската култура, — нямат трайни последици. Истинското елинистко нахлуване в Индия започва с нашествието на Деметрий, гръцкият цар на Бактрия, около 183–182 г. пр.Хр., и завършва с унищожаването на последните от частично елинизирани узурпатори през 390 г. сл.Хр., което може да се приеме като приблизителната дата на създаването на империята на Гуптите. Същият мисловен път, който ни доведе до сирийското общество, трябва да потърсим в Индия — както в случая с Югозападна Азия, — а тук го намираме в империята на Маурите, създадена от Чандрагупта през 323 г. пр.Хр., прославена при управлението на императора Ашока през следващия век и унищожена от узурпатора Пушиямитра през 185 г. пр.Хр. Преди тази империя откриваме период на кризисни времена, запълнен с разрушителни войни между местните държави и обхващащ изцяло целия жизнен път на Сидхарта Гаутама — Буда. Животът на Гаутама, както и отношението му към живота, е най-доброто свидетелство, че обществото, към което е принадлежал, е било зле по негово време. А това свидетелство се потвърждава от живота и възгледите на съвременника му Махавира, съзателят на джайнизма, както и от живота на други от същото поколение в Индия — тези, които се отвръщат от „този свят“ и търсят път към друг чрез аскетизма. Най-далеч назад във времето, преди кризисните времена, различаваме периоди на растеж, оставили летописа си във Ведите. И така, определихме обществото, породило индуисткото. Да го наречем древноиндийско^[3]. Първоначалният дом на древноиндийското общество е в долините на Инд и Горен Ганг, откъдето впоследствие се разпростира върху целия субконтинент. Следователно географското му положение фактически съвпада с това на неговия приемник.

ДРЕВНОКИТАЙСКОТО ОБЩЕСТВО

Остава да изследваме произхода на единственото останало съществуващо общество, което е в Далечния изток. Тук универсалната държава е империята, създадена през 221 г. пр.Хр. от последвалите една след друга династии Цин и Хан. А универсална църква е махаяна, разновидност на будизма, навлязъл в империята Хан и станал какавида за сегашното далекоизточно общество. Преселението на народите след падането на универсалната държава започва с номадите от евразийските степи, които нахлуват на територията на империята Хан около 300 г. сл.Хр., макар че самата тази империя е изпаднала в междуцарствие от преди сто години. При предшествениците на империята Хан забелязваме видими кризисни времена, в китайската история известни като *Чан кю* — периодът на „сражаващи се държави“, обхващащ два и половина века след смъртта на Конфуций през 479 г. пр.Хр. Двата белега на тази епоха — самоубийствено държавничество и интелектуална жизненост, насочена към философията на реалния живот, — напомнят периода от елинистката история между времето на създателя на стоицизма Зенон и битката при Акциум, която завършва със смутните времена при елините. Още повече че и в единия, и в другия случай последните векове от смутните времена са само върхова точка в дезорганизацията, настъпила преди това. Пламъкът на милитаризма, изгаснал във времето след Конфуций, вече пламти още преди Конфуций да оцени човешките дела. Земната мъдрост на философа, както и насочената към надземното съзерцателност на съвременника му Лао Дзь, показват как и двамата разбират, че в историята на тяхното общество епохата на растежа е отминала. Какво име да дадем на обществото, върху чието минало Конфуций поглежда с уважение, а Лао Дзь загърбва като християнин, напускащ града на злото? Може би ще е удобно да го наречем древнокитайско^[4].

Махаяна — църквата, чрез която това древнокитайско общество става родствено на днешното далекоизточно общество, — наподобява християнската и се различава от исляма и индуизма, тъй като зародишът на живот, който се поражда от него, не е местен за обществото, в което той играе ролята си, а е породен другаде. Изглежда, махаяна е създадена на древноиндийска територия, която е под властта на гръцките царе на Бактрия и техните полуелински приемници кушаните и безспорно има корените си в кушанските провинции В басейна на Тарим, където наследяват предишната хунска династия, преди тези провинции да са отново завладени и отново анексирани от следващата хунска династия. През тази врата махаяна навлиза в древнокитайския свят, а след това е приспособена от древнокитайския пролетариат за собствените му нужди.

Началното отечество на древнокитайското общество е долината на Жълтата река, откъдето се разширява до басейна на Яндзъ. Двама басейна представляват първоначалното отечество на древнокитайското общество, което после се разширява на югозапад по китайското крайбрежие и на североизток в Корея и Япония.

„ВКАМЕНЕЛОСТИТЕ“ (ФОСИЛИТЕ)

Информацията, която получихме до този момент чрез изследване на родствените връзки на живите общества, ще ни позволи да сортираме „вкамелостите“ и да определим угасналите общества, към които те първоначално са принадлежали. Евреите и парсите са вкамелости, останали от сирийското общество, както то е изглеждало преди елинското нахлуване в сирийския свят. Монофизитите и християните несториани са реликви от сблъсъка на сирийското общество и елинските нашественици, последователни и алтернативни протести против елинизирването на това, което е първоначално сирийска религия. Джайнистите в Индия и хинаянските будисти в Цейлон, Бирма, Сиам и Камбоджа са вкамелости от древноиндийското общество от периода на империята на Маурите, преди елинското нахлуване в древноиндийския свят. Ламаистично-махаянските будисти съответстват на несторианите. Те представляват неуспешна реакция против метаморфозата на махаянския будизъм от първоначалната древноиндийска форма в друга разновидност — оформяна под елински и сирийски влияния, — под която то в крайна сметка е възприето от древнокитайското общество.

Нито една от тези вкамелости не ни дава дияра, за да направим добавки към нашия списък на общества, но възможностите ни не са изчерпани. Можем да отидем още по-назад в миналото и да открием „родственици“ на някои от обществата, които, както определихме, са родствени на живите.

МИНОЙСКОТО ОБЩЕСТВО

В рамките на елинисткото общество съвсем ясно се забелязват признаци за съществуването на по-ранна цивилизация. Универсалната държава е морска империя, контролираща Егейско море от база на о-в Крит, оставила в гръцката традиция името „таласокрация“ (морска сила) на Минос. Оставила и следи по лицето на Земята в най-горния й слой, както при неотдавна разкопаните дворци в Кносос и Фестос. Преселението на народите след тази универсална държава може да се проследи — много видоизменено от алхимията на традиционната поезия, — по най-старите паметници на гръцката литература „Илиада“ и „Одисея“. Бегли впечатления, безспорно нещо повече наподобяващо исторически факти, има в официалните летописи на осемнайсетата, деветнайсетата и двайсетата династии на Египет. Изглежда, преселението на народите е започнало с нашествие на варвари — ахейци и други подобни — от вътрешността на Европа край Егея. Те заплавали в морето и победили критската таласокрация в собствената й среда. Археологически свидетелства за техните походи са критските дворци, разрушени в края на епоха, която археолозите наричат „Късноминойска II“. Това движение получава връхна точка в нещо като човешка вълна, при която егейските народи — и победители, и победени — съкрушават империята Хати (хетите) и нападат, но не разрушават Новото царство в Египет. Учените датират разрушаването на Кносос около 1400 г.пр.Хр., а египетските летописи ни позволяват да определим периода на човешката вълна между 1230 и 1190 г.пр.Хр. Така че можем да приемем 1425–1125 г. пр.Хр. за периода на междуцарствието.

Когато се опитваме да проследим историята на това древно общество, ни спъва нашата неспособност да разчетем критската писменост, но археологически данни навеждат на мисълта, че

материалната цивилизация, развила се на Крит, внезапно се разраснала през Егейско море в Арголида през XVII в. пр.Хр. и оттук нататък се е разгръщала постепенно в други части на континентална Гърция в течение на следващите два века. Съществуват също така данни за съществуването на критската цивилизация още от епохата на неолита. Можем да наречем това общество минойско.

Но имаме ли основание да разглеждаме минойското и елинското общества като родствени, в смисъл че — както определихме, — произлизат едно от друго или пък други общества, за които стана дума? В тези случаи обществената връзка между две общества е универсална църква, създадена от вътрешния пролетариат на старото общество, впоследствие служила като какавида, вътре в която се оформя новото общество. Но няма нищо минойско в основното, характеризиращо панелинизма, а именно олимпийския пантеон. Той е описан в класическата си форма в Омировите епоси и там виждаме богове, създадени по образ и подобие на варварите върхлетяла върху минойския свят по време на преселението на народите и унищожили всичко в него. Зевс е ахейски диктатор, управляващ Олимп като узурпатор, заменил предшественика си Кронос със сила и разделил плячката от вселената, като дава водата и земята на братята си Посейдон и Хадес, запазвайки за себе си небето. Този пантеон е изцяло ахейски и постминойски. Не можем да забележим дори отражение на минойската религия в обезвластените божества, тъй като Кронос и Титаните са неделими от Зевс и неговата военна дружина. Това напомня религията, изоставена от тевтонските варвари, преди да започне нахлуването им в Римската империя: религия, запазена и усъвършенствана от сънародниците им в Скандинавия и изоставена на свой ред по време на тяхното преселение на народите (набзбите на „северните хора“) пет или шест века по-късно. Ако в минойското общество по времето, когато лавината на варварите се свлича върху него, е съществувало нещо от рода на универсалните църкви, то е било толкова различно от култа на олимпийците, колкото християнството от култа към Один и Тор.

Съществувало ли е подобно нещо? Има слаби белези, че е съществувало по мнението на най-големия авторитет по темата:

Доколкото е възможно да се тълкуват данните за древния критски култ, изглежда, можем да различим не само преобладаваща духовна същност, но и нещо в последователите му, сродно на вярата, която през последните две хилядолетия са изповядвали привържениците на следвалите една друга ориенталски религии — иранската, християнската и ислямската. Тази вяра предполага у последователя ѝ догматичен дух, който няма нищо общо с елинския подход... Сравнявайки го в общи линии с религията на древните гърци, можем да кажем, че същността му е по-духовна.

От друга страна, той е повече личност. На „Пръстена на Нестор“, на който символите на възраждане се виждат над главата като какавида и с формата на пеперуда, тя (богинята) явно има властта да даде на привържениците си живот зад гроба... Тя е много близо до своите жреци... Тя бди над децата си дори зад гроба... Гръцката религия има своите мистерии, но гръцките богове от двата пола, повече или по-малко на равна нога, по никакъв начин не са били в толкова близки лични отношения, каквито забелязваме в намереното от минойския култ. Тяхното разединение, белязано със семейни и родови битки, е толкова очебийно, колкото и многообразието на форми и атрибути. Противно на това, в целия минойски свят постоянно се среща, както изглежда, същата върховна богиня... Общото впечатление е, че става дума за предимно монотеистичен култ, в който женската форма на божеството държи върховното място.^[5]

Има и други данни за предмета на елинската традиция. Гърците запазват легендата за Зевс на Крит, който не може да бъде олимпийския Зевс. Този критски Зевс не е вожд на военна дружина, появил се на сцената напълно пораснал и напълно въоръжен, за да завземе царството със сила. Изглежда, той е новородено бебе. Може би е същото дете, показано в минойското изкуство в ръцете на божествената си майка, която го държи, за да му се прекланят. И то не само се ражда, то умира! Дали неговото раждане и неговата смърт не са възпроизведени в раждането и смъртта на Дионис,

тракийското божество, отъждествявано с божеството на Елевзинските мистерии? Дали мистериите на класическа Гърция, както магьосничеството в съвременна Европа, не са остатък от религията на изчезналото общество?

Ако християнството беше победено от викингите — попадайки под тяхното господство и не успявайки да ги обърне в своята вяра, — можем да си представим как масата се отбелязва като мистерия в течение на векове в обезправените слоеве на новото общество, в което преобладаващата религия е култът към Асите. Можем да си представим това ново общество, напълно съзряло и незадоволено от религията на скандинавските варвари, да търси духовния си живот под пръстта, в която новото общество е погребано. При подобен духовен глад остатъците от старата религия, вместо да бъдат стъпкани, както нашето западно общество стъпка магьосничеството, когато то попадна под окото на църквата, могат да бъдат открити отново като скрито съкровище. А някой религиозен гений е можел да отговори на нуждите на времето си с екзотична комбинация на заглъхналите християнски ритуали с по-късните варварски оргии, получени от фините или маджарите.

По аналогия можем да възстановим действителната религиозна история на елинския свят: възраждане на древните и традиционни мистерии в Елевзин и създаването на орфизма — според Нилсон „умозрителна религия, дело на религиозен гений“ — чрез синкретизъм между оргиите на тракийския Дионис и минойските мистерии, свързани с раждането и смъртта на критския Зевс. Безспорно Елевзинските мистерии и орфическата църква са давали на елинското общество в класическия период духовна подкрепа, от която е имало нужда, но не е намирало в култа към олимпийските богове дух от друг свят, какъвто трябва да очакваме да намерим в смутни времена, дух, който разпознаваме като характерен за универсалните църкви, създавани от вътрешния пролетариат при упадъка му.

При тези аналогии не е съвсем странно да забележим в мистериите и орфизма духа на минойската универсална църква. Но дори ако тези размишления улучват истината (а това се поставя под въпрос по-нататък в книгата, където се изследва произходът на орфизма), това едва ли ни дава право да разглеждаме елинисткото общество като наистина родствено на предшественика си. Наистина, защо тази църква трябва да се възкресява, ако не е била убита? И кои ще бъдат убийците ѝ, ако не варварите, прегазили минойския свят? Възприемайки пантеона на кръвожадните ахейци, „грабителите на градове“, елинското общество ги обявява за осиновени родственици. То не може да се родее с минойското общество, без да поеме върху себе си кръвожадността на ахейците и да се обяви за отцеубиец.

Ако сега се обърнем към произхода на сирийското общество, ще видим, че сме открили и произхода на елинисткото — универсална държава и преселение на народите, оказващи се същите, както при последните глави на минойската история. Последните конвулсии на следминойското преселение на народите са човешка лавина на изтръгнати от корена им скитници, които търсят нови домове, изтласквани безразборно под стремителния натиск на варварите от север, така наречените дорийци. Отблъснати от Египет, някои от тези бегълци се заселват на североизточното крайбрежие на Египетската империя и са ни познати като филистимляните от разказите във Ветхия завет. Тук филистимлянските бегълци от минойския свят срещат номадите евреи, отнесени от ничията земя на Арабия във васалните на Египет сирийски територии. По на север планинските вериги на Ливан спират едновременното проникване на арамейските номади и подслоняват финикийците на крайбрежието, което е успяло да преживее ударите на филистимляните. Когато конвулсиите спират, от тези елементи се създава ново общество, сирийското.

Доколкото сирийското общество е родствено е родствено на минойското в същата степен, в която елинисткото е родствено на минойското — нито повече, нито по-малко. Част от наследството, което минойското общество завещава на сирийското, може би е азбуката (но това не е сигурно); друго може би е вкусът към мореходството на далечни разстояния.

На пръв поглед е изненадващо, че сирийското общество произлиза от минойското. По-скоро може да се очаква, че универсалната държава при възникването на сирийското общество е Новото царство на Египет и че монотеизмът на евреите е възраждане на монотеизма на Ехнатон. Но данните говорят против това. Също така няма данни, които да подсказват родствени връзки на сирийското; общество с империята на Хати (хетите) в Мала Азия или с шумерската династия в Ур и наследника ѝ аморитската династия във Вавилон — общества, които сега ще изследваме.

Когато се обърнем към произхода на древноиндийското общество, най-напред прави впечатление, че религията на Ведите, както и култа към олимпийските богове, изглежда, е възникнала сред варварите в хода на преселението на народите и не носи никакви белези на религия, създадена в смутни времена от вътрешния пролетариат на общество в упадък.

В този случай варварите са ариите, появили се в Северозападна Индия в зората на древноиндийската история, точно както в зората на елинисткото общество ахейците се появяват в Егея. По аналогия с отношението, в което видяхме, че се намира елинисткото общество към минойското, би трябвало да открием произхода на древноиндийското общество в някаква универсална държава с ничия земя отгатък границата ѝ, където предшествениците на ариите са живели като външен пролетариат до разпадането на универсалната държава, което им отваря пътя. Можем ли да идентифицираме универсалната държава и да определим мястото на ничията земя? На този въпрос можем да получим отговори, като първо зададем два други: Откъде ариите намериха пътя си до Индия? Дали някои от тях, тръгнали от същия център, не са пристигнали на различно място?

Арийците са говорили на индоевропейски език. А историческото разпределение на тази група езици — една група в Европа и друга в Индия и Иран — показва, че ариите вероятно са навлезли в Индия от евразийските степи по пътищата, следвани от много техни приемници чак до турските нашественици, Махмуд от Газни през XI в. и Бабур, създателя на Моголската империя през XVI в. сл.Хр. Ако изследваме разсейването на тюрките, ще видим, че някои от тях отиват на югоизток в Индия, а други — на югозапад в Анатолия и Сирия. Например едновременно с Махмуд от Газни извършват нахлуванията си селджукските турци, което предизвиква кръстоносни контраатаки на нашето западно общество. Летописите на древен Египет дават данни, че в периода 2000–1500 г. пр.Хр. ариите, тръгнали от евразийските степи в района, от който са тръгнали тюрките три хиляди години по-късно, са предшествали тюрките в последвалото разсейване. Докато някои — както знаем от индийски източници — навлизат в Индия, други прегазват Иран, Ирак, Сирия и накрая Египет, където установяват през XVII в. пр.Хр. власт на варварите — военни диктатори, познати в египетската история като хиксози.

Какво предизвиква преселението на ариите? Трябва да отговорим, като запитаем: Какво предизвиква преселението на тюрките? Отговор на втория въпрос ни дават историческите летописи — разпадането на халифата на Абасидите кара тюрките да се насочат в двете посоки, тъй като умиращият организъм на империята на Абасидите осигурява плячка както в метрополията ѝ, така и в по-отдалечените, зависими от нея територии в долината на Инд. Дали това обяснение ни подсказва съответстващото разсейване на ариите? Да, защото един поглед върху политическата карта на Югозападна Азия около 2000–1900 г. пр.Хр. ни сочи, че тя е окупирана от универсална държава, която — както Багдадският халифат — се управлява от столица в Ирак и чиито територии се простират в същите посоки от същия център.

Тази универсална държава е империята на шумерите и акадците, създадена около 2298 г. пр.Хр. от шумериеца Ур-Енгур от Ур и възстановена около 1947 г. пр.Хр. от аморита Хамурапи. Разпадането на империята след смъртта на Хамурапи води до периода на арийското преселение. Няма преки данни, че империята на шумерите и акадците се е простирала до Индия, но такава възможност внушават неотдавнашни разкопки в долината на Инд, при които бе открита култура (датирана според първоначално разкопаните два обекта от около 3250 г. до около 2750 г. пр.Хр.), която много наподобява културата на шумерите в Ирак.

Можем ли да идентифицираме обществото, в чиято история империята на шумерите и акадците е била универсалната държава? Като изследваме предшествениците на тази империя, откриваме данни за смутно време, в което акадският войнолюбец Саргон от Акад се откроява. Още по-назад откриваме епоха на растеж и съзидание, върху която хвърлят светлина неотдавнашните разкопки в Ур. Колко назад във или отгатък четвъртото хилядолетие преди Христа се простира тази епоха, ние не знаем. Така идентифицираното общество може да бъде наречено шумерско.

След като идентифицирахме шумерското общество, можем да продължим с две други, но този път няма да вървим от по-късното към по-ранното, а в обратен ред.

Шумерската цивилизация заема източната част на Анатолийския полуостров, по-късно наречен Кападокия. Глинени плочки, на които са щемпелувани търговски документи с клиновидно писмо, открити от археолози в Кападокия, потвърждават този факт. Когато след смъртта на Хамурапи шумерската универсална държава се разпада, кападокийските провинции са окупирани от варварите от северозапад и около 1750 г.пр.Хр. владетелят на основната държава-наследничка в този район, цар Мурсил I от Хати, напада и ограбва самия Вавилон. Нашествениците се оттеглят с плячката си и други варвари, каситите от Иран, установяват в Ирак господството си, продължило шест века. Империята Хати става ядро на хетското общество, като нашите частични знания за него са получени предимно от египетските летописи. Хетите са постоянно във война с Египет, след като Тутмос III (1480–1450 г.пр.Хр.) установява египетска власт над Сирия. Унищожаването на хетската империя от същото преселение на народите, което съкрушава и критската империя, вече бе споменато. Хетите, изглежда, са възприели шумерската система за гадаене, но те имат и собствена религия, както и картинна писменост, в която са регистрирани поне пет различни хетски езици.

Друго общество, също родствено на шумерското, е споменавано в египетските летописи от XV в. пр.Хр. — Вавилония, където господството на каситите трае до XII в. пр.Хр., Асирия и Елам.

Институциите на това по-късно общество на шумерските земи толкова приличат в почти всяко отношение на предшестващото шумерско общество, че е съмнително дали трябва да се разглежда отделно, или като епилог на шумерското. Поради липса на доказателства за едното или за другото ще го наречем вавилонско общество. В последния етап от развитието си, през VII в. пр.Хр., то преминава през тежки изпитания на стогодишна война вътре в себе си между Вавилония и военната мощ на асирийците. Вавилонското общество надживява със седемдесет години разбиването на Асирия, но в крайна сметка е погълнато от ахеменидската империя на Кир. Тези седемдесет години включват в себе си царуването на Навуходоносор и „вавилонския плен“ на евреите, за които Кир е изпратен от небето освободител.

ЕГИПЕТСКОТО ОБЩЕСТВО

Това забележително общество възниква в долната част на долината на Нил през четвъртото хилядолетие преди Христа и угасва през V в. на християнската ера. То е съществувало от началото до края си поне три пъти по-дълго от нашето западно общество до този момент. Характерно е, че то е без родственици и без наследници. Нито едно живо общество не може да претендира, че е негов предшественик. Още по-триумфално е безсмъртието, което то търси и намира в камъка. Вероятно пирамидите, бездушен свидетел на съществуването на своите създатели в течение на пет хиляди години, ще съществуват още стотици хиляди години. Не е немислимо те да надживеят самото човечество и в свят, където няма да има човешки мозък, който да разчита посланието им, те ще продължат да свидетелстват: „Преди Аврам бях аз“.

Огромните пирамидални гробници характеризират египетското общество в много отношения. Казахме, че то е съществувало около четири хиляди години, но през половината от този период не е жив, а мъртъв, но непогребан организъм. Повече от половината египетска история е гигантски епилог.

Ако проследим тази история, ще видим, че малко повече от четвърт от нея е период на растеж. Стремителността, проявила се първоначално в овладяването на изключително страховитата физическа среда — очистиването, пресушаването и култивирането на блатата, първоначално заемащи долната част на долината и делтата на Нил и непозволяващи там да стъпи човешки крак, — по-късно проявила се с нарастваща сила в ранното политическо обединение на египетския свят в края на така наречената преддинастична епоха, достига връхната си точка в изумителните материални постижения на четвъртата династия. Тя отбелязва зенита на характерните постижения на египетския свят — координирането на човешкия труд в големи строителни предприятия, постигнали много от култивирането на блатата до строителството на пирамидите. Това е и зенитът на политическата администрация и изкуствата. Дори в областта на религията, където мъдростта пословично се ражда от страданието, така наречените „текстове от пирамидите“ свидетелстват, че тази епоха е видяла

създаването, сблъсъка и първия етап на взаимодействието на две религиозни движения — култа към слънцето и култа Озирис, — които постигат зрелостта си, след като египетското общество започва своя упадък.

Зенитът е преминал и упадъкът е започнал при прехода от петата към шестата династия, около 2424 г. пр. Хр., когато различаваме познатите симптоми на залеза, както те се проявяват в историите на други общества. Разпадането на египетското обединено царство на редица малки държави, постоянно във война една е друга, носи безпогрешния печат на смутно време. Египетското време на смут е последвано около 2070 г. пр. Хр. от универсална държава, основана от местната династия на Тива и консолидирана при двайсетата династия около 2000–1788 г. пр. Хр. След дванадесетата династия универсалната държава се разпада и постоянното междуцарствие довежда до преселение на народите при нахлуването на хиксосите.

Всичко това може да изглежда като края на обществото. Ако следваме обичайната си процедура на изследване и вървим назад от V в. на християнската ера, вероятно тук ще се спрем и ще кажем: Проследихме египетската история назад през V в. сл. Хр. и преди двайсет и един века видяхме преселение на народите, последвало универсалната държава. Стигнахме извора на египетското общество и преди него началото на края на по-раншно общество, което ще наречем „нилско“.

Ще откажем да възприемем този метод, защото, като продължим изследването си в посока напред, откриваме не ново общество, а нещо съвсем различно. Варварската „държава-наследник“ е свалена, хиксосите са изгонени, а универсалната държава със столица Тива е възстановена съзнателно и основателно.

От днешна гледна точка това възстановяване е единственото значимо събитие (освен неуспешната революция на Ехнатон) между XVI в. пр. Хр. и V в. сл. Хр. е. Съществуването на тази универсална държава, многократно събаряна и отново възстановявана, запълва тези две хилядолетия. Няма ново общество. Ако изследваме религиозната история на египетското общество, ще забележим, че и в нея след междуцарствието преобладава религия, възприета от доминиращото малцинство в предишната епоха на упадък. Все пак тя не се налага без борба, а първоначално осигурява позициите си, като постига споразумение с универсалната църква, създадена през предишната епоха на упадък от египетския вътрешен пролетариат на базата на култа към Озирис.

Религията на Озирис идва от делтата, а не от горния Египет, където се създава политическата история на египетското общество. Основната нишка на египетската религиозна история е съперничеството между земния бог и подземната природа — духът на растителността, която последователно се появява над земята и изчезва под нея, — и бога — слънце на небето. Този теологически конфликт е свързан, всъщност е израз на политическия и социален конфликт между двете части на обществото, в които възникват двата култа. Култът към бога-слънце Ра се контролира от духовенството в Хелиополис, като Ра се възприема в образа на фараона, докато култът към Озирис е народна религия. Това е конфликт между установената държава църква и народната религия, която попада на отделния вярващ.

Съществената разлика между двете религии в оригиналната им форма е разликата между перспективите, които те предлагат на поклонниците си след смъртта. Озирис управлява мъртвите в сенчестия свят под земята. Ра спасява поклонниците си от смъртта и ги качва живи на небето. Но този апотеоз е запазен само за тези, които могат да платят цената, която непрекъснато се покачва, докато слънчевото безсмъртие става фактически монопол на фараона и на тези членове на двора му, за които той реши да внесе необходимото за купуване на съоръженията за обезсмъртяване. Големите пирамиди са паметник на този опит да се осигури лично безсмъртие чрез архитектурна екстравагантност.

Междувременно религията на Озирис печели почва, защото безсмъртието, което тя предлага, може да е жалко в сравнение с престоя в небесата на Ра, но то е единственото утешение, което могат да очакват масите при смазващото потисничество, на което са подложени в живота, за да осигурят вечно блаженство на господарите си. Египетското общество се разделя на доминиращо малцинство и вътрешен пролетариат. Изправено пред тази опасност, духовенството в Хелиополис се опитва да направи Озирис безвреден, като го взема за партньор, но при този преход Озирис успява да вземе повече, отколкото дава. Когато е включен в култа към слънцето на фараона, той завладява слънчевия ритуал на апотеоз за масата на човечеството. Паметник на този религиозен синкретизъм е така

наречената „Книга на мъртвите“ — „пътеводител на всеки към безсмъртието“, която доминира в религиозния живот на египетското общество през двете хилядолетия на неговия „епилог“. Налага се идеята, че Ра изисква праведност, а не пирамиди, а Озирис става съдия в подземния свят, който определя на мъртвите такава съдба, каквато са заслужили през живота си на земята.

Тук, под египетската универсална държава, различаваме очертанятията на универсалната църква, създадена от вътрешния пролетариат. Какво щеше да бъде бъдещето на тази църква на Озирис, ако не беше възстановена египетската универсална държава? Щеше ли да стане зародиш на ново общество? Първо, можело е да се очаква тя да омае хиксосите, както християнската църква омая варварите, но това не става. Омразата към хиксосите доведе до неестествен съюз с мъртвата религия на доминиращото малцинство, а в този процес религията на Озирис е извратена и унижена. Безсмъртието отново е предлагано за продажба, макар че цената вече не е пирамида, а няколко текста върху папирусов свитък. Може да се предположи, че в този бизнес, както и в другите, масовото производство на евтини артикули за малка печалба носи на производителя най-добра възвръщаемост. Така „възстановяването“ през XVI в. пр.Хр. е нещо повече от реабилитиране на универсалната държава. То е съединяване на живата тъкан на църквата на Озирис с мъртвата тъкан на загиващото египетско общество — вид социален бетон, на който трябва да изветрее.

Най-доброто доказателство, че възстановеното египетско общество е лишено от живот, е пълният провал на единствения опит да бъде възкресено. Този път един човек, фараонът Ехнатон, иска да повтори с моментен жест акта на религиозно съзидание, напразно изпълняван от църквата на Озирис на вътрешния пролетариат в течение на вековете на отдавна отминалото смутно време. С невероятна гениалност Ехнатон създава нова концепция за бога и човека, за живота и природата и я изразява с ново изкуство и поезия. Но мъртвите общества не могат да се съживят. Неговият провал е доказателство, че сме оправдани да разглеждаме социалните явления в египетската история от XVI в. пр.Хр. насам като епилог, а не като история, от люлката до гроба, на ново общество.

АНДСКОТО, ЮКАТАНСКОТО, МЕКСИКАНСКОТО И МАЯНСКОТО ОБЩЕСТВА

Америка преди идването на конкистадорите дава посочените четири общества. Андското общество в Перу вече е достигнало универсална държава в империята на инките, когато през 1530 г. е унищожено от Писаро. Мексиканското общество е на път да постигне подобно състояние, като предопределената универсална държава е империята на ацтеките. По времето на експедицията на Кортес градът държава Тлаккала е единствената останала независима сила с някакво значение, а впоследствие тлакскаланците подкрепят Кортес. Юкатанското общество на полуостров Юкатан е погълнато от мексиканското четиристотин години по-рано. И мексиканското, и юкатанското общества са родствени на по-раншно общество — маянското, което, изглежда, е постигнало по-висока и по-хуманна цивилизация от приемниците си. То стига до бърз и тайнствен край през VII в., като оставя паметници за съществуването си в руините на големите си градове в просмуканите от дъждовете гори на Юкатан. Това общество има отлична астрономия, която използва за практически нужди в системата си за хронология, удивително точна в изчисленията. Ужасяващите религиозни ритуали, открити от Кортес в Мексико, изглежда, са силно варваризиран вариант на старата религия на майите.

Така нашето изследване доведе до очертаването на деветнадесет общества, повечето от които сродени с едно или повече от другите като родител с потомък. Това са западното, православното, иранското, арабското (последните две сега обединени като ислямско), индуисткото, далекоизточното, елинисткото, сирийското, древноиндийското, древнокитайското, минойското, шумерското, хетското, вавилонското, египетското, андското, мексиканското, юкатанското и маянското общества). Изразихме съмнение, че вавилонското и шумерското са съществували отделно, и може би някои други двойки могат да се разглеждат като единични общества с „епилог“, по аналогия с египетското. Но ще уважаваме тяхната индивидуалност, докато не намерим основателна причина да сторим друго. Наистина, може би е желателно да разделим православното християнско общество на православно византийско и православно руско, а далекоизточното на китайско и корейско-японско. Това ще вдигне цифрата на двадесет и едно. По-нататъшните обяснения и защитата на нашия метод трябва да се запазят за следващата глава.

Родителско родствено общество	Потомствено родствено общество			
	несъвпадащо	частично съвпадащо	напълно съвпадащо	
			с най-широката област	с прародината
Древнокитайско	Далекоизточно в Корея и Япония		Далекоизточно (основна част)	
Минойско	Сирийско		Елинистко	
Шумерско		Индско + Хетско		Вавилонско
Маянско		Мексиканско	Юкатанско	
Древноиндийско			Индуистко	
Сирийско		Иранско	Арабско	
Елинистко	Православнохристиянско (руски клон)	Западно	Православнохристиянско (главна част)	

[1] Подчертаните думи и фрази от тук нататък ще се използват постоянно като технически термини на това изследване. ↑

[2] Последвалият халифат на Абасидите в Кайро е възраждане на духа на багдадския, т.е. явление от типа на Източната Римска империя или Свещената Римска империя. И в трите случая последвалото общество пресъздава или запазва духа на универсалната държава, която го е породила. ↑

[3] В оригинал Тойнби употребява названието „indic“, а в настоящето издание на български предадено с исторически неиздържаното „индично“. Тъй като става дума за цивилизационния етап от развитието на Индия в древността (краят на II хил. пр.Хр. — V в. сл.Хр.), редактирах названието, предлагайки по-разбираемото „древноиндийско“. — Бел. NomaD. ↑

[4] В оригинал Тойнби употребява названието „sinic“, а в настоящето издание на български предадено с исторически неиздържаното „китайчно“. Тъй като става дума за цивилизационния етап от развитието на Китай в древността (средата на II хил. пр.Хр. — V в. сл.Хр.), редактирах названието, предлагайки по-разбираемото „древнокитайско“. — Бел. NomaD. ↑

[5] Evans, Sir Arthur. The Earlier Religion of Greece in the Light of Cretan Discoveries, pp. 37–41. ↑

III.

СРАВНИМОСТТА НА ОБЩЕСТВАТА

1.

ЦИВИЛИЗАЦИИ И ПРИМИТИВНИ ОБЩЕСТВА

Преди да продължим със систематично сравнение на нашите двадесет и едно общества, което е целта на тази книга, трябва предварително да отговорим на някои възможни възражения. Първият и най-прост аргумент против предлагания метод може да се изрази така: „Тези общества нямат общи характеристики извън обстоятелството, че всички те са «различни сфери за изследване», а тази характеристика е толкова неясна и обща, че не може да послужи за практически цели.“

Отговорът е, че обществата, които представляват „различими сфери за изследване“, са род, в рамките на който нашите двадесет и един представители са специфичен вид. Обществата от този вид обикновено се наричат цивилизации, за да ги разграничат от примитивните общества, които са друг, фактически другият вид в рамките на рода. Нашите двадесет и едно общества имат следователно една обща специфична черта в обстоятелството, че само те са в процес на цивилизоване.

Веднага идва наум една друга разлика между двата споменати вида. Броят на познатите цивилизации е малък. Броят на познатите примитивни общества е многократно по-голям. През 1915 г. трима западни антрополози решават да направят сравнително изследване на примитивните общества, като се ограничават с тези от тях, за които има подходяща достъпна информация. Те регистрират около 650, повечето от които са живи и днес. Не е възможно да добием представа за броя на примитивните общества, които са възникнали и изчезнали, откак човекът се оформя като такъв, може би преди 300 000 години, но е очевидно, че числовият превес на примитивните общества над цивилизацията е поразителен.

Почти толкова поразяващ е превесът на цивилизациите над примитивните общества в собствените им размери. Примитивните общества при неизмеримото им множество имат сравнително кратък живот, ограничени са в сравнително малки географски райони и обхващат сравнително малък брой човешки същества. Възможно е, ако извършим преброяване на петте живи днес цивилизации, през малкото векове, през които са съществували досега, да се окаже, че всеки един от нашите левиатани сам по себе си обхваща повече човешки същества, отколкото могат да бъдат събрани от всички примитивни общества, взети заедно, от появяването на човешката раса досега. Все пак ние изследваме не личности, а общества, и същественият факт за нашите цели е, че броят на обществата в процес на цивилизоване, за които е известно, че са съществували, е сравнително малък.

2.

ПОГРЕШНОТО СХВАЩАНЕ ЗА „ЕДИНСТВОТО НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ“

Вторият аргумент против сравнимостта на нашите двадесет и една цивилизации е обратен на първия. Той е, че няма двадесет и един отделни представители на този вид общество, а само една цивилизация — нашата.

Тезата за единството на цивилизацията е погрешна представа, към която съвременните западни историци са били подвеждани под влиянието на социалната им среда. Заблуждаващият факт е, че в наше време западната цивилизация е хвърлила мрежата на икономическата си система над целия свят и това икономическо обединение на базата на Запада е било последвано от политическо обединение на същата база с почти същия обхват. Защото макар и завоеванията на западните армии и правителства да не са нито толкова обширни, нито толкова цялостни колкото завоеванията на западните производители, все пак е факт, че всички държави в съвременния свят са част от единна политическа система от западен произход.

Това са поразителни факти, но да ги разглеждаме като доказателство за единството на цивилизацията, е повърхностно. Докато икономическите и политически карти сега са озападнени, културната карта остава по същество същата, каквато е била, преди западното общество да започне да действа на попрището си на икономически и политически завоевания. На културната плоскост, за тези, които имат очи да видят, очертаванията на четирите живи незападни цивилизации са все още неясни. Но мнозина нямат такива очи и тяхното схващане се илюстрира от употребата на английската дума „туземци“ и подобни думи в другите западни езици.

Когато ние от Запада наричаме хората „туземци“, тихомълком пренасяме върху културните им особености нашата представа за тях. Виждаме ги като диви животни, въдещи се в страната, в която се е случило да ги срещнем, като част от местната флора и фауна, а не като хора с подобни на нашите страсти: Доколкото мислим за тях като за „туземци“, можем да ги изтребим или — по-вероятно в наше време —

да ги опитомим и честно (може би не съвсем погрешно) да вярваме, че подобряваме породата, но това не е дори и началото на опит да си ги изберем.

Независимо от илюзиите, породени от световния успех на западната цивилизация в материалната сфера, погрешната представа за „единството на историята“ — включваща предположението, че има само една река на цивилизацията, нашата собствена, а всички други са или притоци, или пък се губят в пясъците на пустинята — има три корена: егоцентричната илюзия, илюзията за „непроменимия Изток“ и илюзията, че прогресът е движение по права линия.

Колкото до егоцентричната илюзия, тя е съвсем естествена и всичко, което трябва да се каже, е, че ние от Запада не сме единствените ѝ жертви. Евреите страдаха от илюзията, че не са един, а единственият „избран народ“. Което ние наричаме „туземци“, те наричаха „неевреи“, а гърците използваха думата „варвари“. Но най-пищният цвят на егоцентризма се съдържа може би в посланието, връчено през 1793 г. от философски настроения император на Китай Чен Лун на британски пратеник, за да бъде поднесено на господаря му крал Джордж III:

Ти, кралю, живееш зад пределите на много морета. Въпреки това, подбуден от своето смирено желание да споделиш облагите на нашата цивилизация, ти си изпратил мисия, почтително носеща твоя записка... Прегледах твоята записка. Ревностните думи, в които тя е положена, показват почтителна покорност от твоя страна, което е много похвално...

Колкото до молбата ти да изпратиш един от своите поданици, за да бъде акредитиран към моя Небесен двор да държи контрола над търговията на твоята страна с Китай, тази молба противоречи на всички обичаи на моята династия и не е възможно да бъде разгледана благосклонно... Ако ти твърдиш, че твоето благоволение към нашата Небесна династия те изпълва с желание да постигнеш нашата цивилизация, нашите церемонии и система от закони така цялостно се различават от твоите

собствени, че дори ако твоят пратеник успее да постигне наченките на нашата цивилизация, не е възможно ти да пренесеш обноските ѝ обичаите ни на своята чужда земя. Затова колкото и умел да успее да стане твоят пратеник, нищо няма да се спечели от това.

Управлявайки широкия свят, аз имам само една цел, а именно да поддържам съвършена власт и да изпълнявам държавните задължения. Странни и скъпи предмети не ме интересуват. Ако наредих изпратената от тебе, кралю, дан, да бъде приета, то е само от внимание към духа, който ти е подсказал да ги изпратиш отдалеч. Царствената добродетел на нашата династия е проникнала във всяка страна под небето и крале на всички нации изпращат по земя и по море скъпата си дан. Както твоят посланик е видял сам, ние притежаваме всички неща. Не слагам стойност на предмети странни и изкусни и нямам нужда от фабрикантите на твоята страна.^[1]

В течение на века, последвал съставянето на това послание, гордостта на сънародниците на Чен Лун понесе серия удари. Такава е пословичната съдба на гордостта.

Илюзията за „непроменящия се Изток“ е очевидно толкова разпространена и без база в сериозните изследвания, че да се търсят причините за нея не представлява особен интерес и няма особено значение. Може би тя се дължи на обстоятелството, че „Изтокът“, което означава кое да е от Египет до Китай, е бил навремето много пред Запада, а сега, изглежда, е много назад — следователно, ние сме се движели, а те са стояли на място. По-специално трябва да напомним, че за средния човек от Запада единствената позната глава от древната история на Изтока се съдържа в разказите от Ветхия завет. Когато съвременни западни пътешественици забелязват със смесено учудване и наслада, че днес животът на трансйорданската граница на Арабската пустиня съответства пункт по пункт с описанието на живота на патриарсите в библейската книга „Битие“, непроменящият се характер на Изтока изглежда доказан. Но това, което тези пътешественици са видели, не е „непроменящият се Изток“, а

непроменящата се арабска степ. В степта физическата среда е толкова труден учител на човешките същества, че способността им да се адаптират е ограничена в много тесни граници. Във всички епохи тя налага на човешките същества, които имат дързостта да я населяват, скован и еднообразен начин на живот. Като доказателство за „непроменящия се Изток“ този вид данни са детинщина. Съществуват например алпийски долини в западния свят, недокоснати от съвременно туристическо нахлуване, които живеят точно така, както техните предци сигурно са живели по времето на Аврам. Ще бъде ли оправдано от това обстоятелство да правим извод за „непроменящия се Запад“.

Илюзията, че прогресът върви по права линия, е пример за тенденцията към опростяване, която човешкият мозък проявява във всичките си дейности. В своите „периодизации“ нашите историци разполагат периодите си в единична серия един след друг, както секциите на бамбуковото стъбло са коляно след коляно или секциите на обикновен прът, какъвто сегашните коминочистачи удължават, за да пхнат четката в комина. На дръжката за четката, която са наследили съвременните историци, първоначално е имало само две колена — „древно“ и „съвременно“, в общи линии, макар и не съвсем точно съответстващи на Ветхия завет и Новия завет и на двойното пресмятане на датите преди и след Христа. Тази дихотомия на историческото бреме е остатък от възгледите на вътрешния пролетариат в елинисткото общество, който изразява чувството си на отчуждение от елинисткото доминиращо малцинство, като поставя в контраст повелите на старите елини и повелите на християнската църква и така се поддава на егоцентричната илюзия (много по-извинима у тях при ограниченото им знание, отколкото у нас) да тълкува прехода на всяко едно от нашите двадесет и едно общества в друго като повратен момент на цялата човешка история^[2].

С течение на времето нашите историци намериха за удобно да добавят още една секция към телескопичната си дръжка на метла и я нарекоха „Средновековие“, защото беше вмъкната между другите две.

Но докато делението на „древно“ и „модерно“ служеше да отделя елинистката от западната история, делението „средновековно“ и „модерно“ показва само прехода от една в друга глава на западната история, формулата „древно + средновековно + съвременно“ е

погрешна. Тя трябва да бъде „елинистко + западно (средновековно и съвременно)“. Но и това не върши работа, защото ако зачитаме делението на глави на западната история с отделен „период“, защо да отказваме същата чест на другите. Няма основание да слагаме по-голямо ударение върху делението около 1475 г., отколкото около 1075 г. и всичко това ни кара да предположим, че неотдавна сме преминали към нова, чието начало е около 1875 г., Така че имаме:

Западна I („Тъмни векове“)	675-1075 г.
Западна II („Средни векове“)	1075-1475 г.
Западна III („Съвременна“)	1475-1875 г.
Западна IV („Постмодерна“)	1875-?

Но отклонихме се от аргумента, че едно приравняване на елинистката и западната история със самата история — „древна и съвременна“, ако предпочитате, — говори за ограниченост и безочие. Все едно някой географ да напише книга със заглавие „Световна география“, която описва само Средиземноморския басейн и Европа.

Има и друга, много по-различна представа за единството на историята, която съвпада с широко разпространените и традиционни илюзии, обсъждани досега, и противоречи на тезата в тази книга. Тук се сблъскваме не с пазарен идол, а с продукта на съвременното антропологическо теоретизиране: става дума за теорията за дифузията, както е изложена от Д. Елиът Смит в *„Древните египтяни и произходът на цивилизацията“* и У. Х. Пери в *„Децата на слънцето — изследване на ранната история на цивилизацията“*. Тези автори вярват в „единството“ на цивилизацията, но в особен смисъл — не като факт от вчера или от утре, който е резултат от световната дифузия на единствената западна цивилизация, а като факт, до който се е стигнало преди хиляди години от дифузията на египетската цивилизация — която се оказва една от малкото мъртви цивилизации, на които не можахме да намерим какъвто и да било „наследник“. Те вярват, че египетското общество е единственият пример, при който цивилизация е създадена самостоятелно, без помощ отвън. Всички други прояви на цивилизация произлизат от Египет, включително тези в Америка, където, предполагат, че египетското влияние е стигнало през Хаваите и Великденските острови.

Разбира се, вярно е, че дифузията е метод, чрез който много технологии, способности, институции и идеи — от азбуката до шевната машина на Сингер — се предават от едно общество на друго. Дифузията обяснява сегашното повсеместно разпространение на далекоизточното питие чай, на арабското питие кафе, на централноамериканското питие какао, на амазонския продукт каучук, на централноамериканската привичка да се пуши тютюн, на шумерската практика на дванадесетичното броене (пример е нашият шилинг), така наречените арабски числа вероятно са дошли първоначално от Индостан — и така нататък. Но фактът, че пушката е стигнала до всеобщо разпространение чрез дифузия от един-единствен център, където е била само веднъж изобретена, не е доказателство, че лъкът и стрелата са достигнали ранното си всеобщо разпространение по същия начин. Нито пък следва, че тъй като машинният стан тръгва по целия свят от Манчестър, технологията на металургията трябва по същия начин да се проследи до един-единствен пункт, където е възникнала. В този случай всички данни говорят за обратното.

Във всеки случай цивилизацията — въпреки изопачените представи на съвременния материализъм — не са строени с тухли като тези. Те не се строят с тютюн, шевни машини и пушки, нито дори с азбуки и цифри. Безкрайно трудно е за западен поет или светец да запали в незападна душа същия духовен пламък, който гори в неговата. Докато отдаваме дължимото на дифузията, необходимо е да подчертаем ролята, която играе в човешката история оригиналното творчество. Можем да сипомним, че искрата или зародишът на оригиналната творба може да избухне в пламък или да разцъфти във всяка проява на живота по силата на принципа за еднородността в природата. Най-малко можем да поставим тежестта на опита на гърба на дифузионистите в случаите, когато стои открит въпросът дали дифузията има, или няма правото на признание за кое да е отделно човешко постижение.

Няма съмнение (писа Фрийман през 1873 г.) че много от основните открития на цивилизования живот са били откривани отново и отново в отдалечени времена и страни, когато различни нации в определен момент на социален

напредък са почувствали за пръв път нужда от тези открития. Така например книгопечатането е било открито независимо в Китай и в Средновековна Европа. Известно е също така, че същият в общи линии процес е бил използван за различни цели в Древния Рим, макар че никой не е направил голямата стъпка да го приложи във възпроизвеждането на книги, а са го използвали за по-незначителни цели. Можем да допуснем, че каквото е станало с книгопечатането, е станало и с писането, а друг пример, макар и доста различен, можем да потърсим в изкуството. Няма съмнение, при сравняване на останките от най-ранните сгради в Египет, Гърция, Италия, Британските острови и разрушените градове в Централна Америка, че големите открития — арката и куполът — са били извършвани повече от веднъж в историята на човешкото изкуство... Няма защо да се съмняваме също така, че най-съществените изкуства на цивилизования живот — използването на мелницата и на лъка, опитомяването на коня, издълбаването на лодка — са били откривани отново и отново в отдалечени времена и места... Така е и с политическите институции. Едни и същи институции постоянно се появяват далеч една от друга просто защото обстоятелствата, които са ги изисквали, са възниквали във времена и места много, далеч едни от други.^[3]

Един съвременен антрополог изразява същата мисъл:

Приликите в човешките идеи и в практиката се дължат на сходството на човешкия мозък навсякъде по света и следователно на естеството на ума му. Както физическият орган на познати етапи от човешката история е по същество еднакъв в устройството си и в нервните процеси, така умът има определени универсални характерни черти, възможности и методи на действие... Сходството в дейността на мозъка се вижда в интелектите

на учените от XIX в. Дарвин и Ръсел Уолъс, които, изхождащи от едни и същи данни, стигнаха едновременно до теорията за еволюцията. То обяснява и многобройните претенции от едно и също време за приоритет за едно и също откритие или изобретение. Сходната дейност в обикновения ум — по-фрагментарен в данните, по-елементарен в способностите, по-неясен в резултатите — обяснява появяването на едни и същи поверия и институции като тотемизма, екзогамията и множеството очистителни ритуали при много отдалечени народи и части на глобуса.^[4]

[1] Whyte, A. F. *China and Foreign Powers*, p.41. ↑

[2] По същия начин основателите на Френската революционна република, като си въобразяваха, че с тях започва нова епоха в историята и че всичко зад тях е „изиграно и свършено“, започнаха Нова година на 21 септември 1792 г. Здравият разум и консерватизъм на Наполеон изостави всичко това след дванадесет години, но през тези дванадесет години то затрудняваше студентите със своите Фруктидори и Термидори. ↑

[3] Freeman, E. A. *Comparative Politics*, pp. 31–32. ↑

[4] Murphy, J. *Primitive Man: His Essential Quest*, pp. 8–9. ↑

3. ДОКАЗАТЕЛСТВА ЗА СРАВНИМОСТТА НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

Запознахме се с две несъвместими възражения против нашия план за сравнително изследване: от една страна, че нашите двадесет и едно общества нямат общи характерни черти, освен че са „различими сфери на историческо изследване“; от друга — че „единството на цивилизацията“ ограничава множество цивилизации до една. Все пак нашите критици, дори да възприемат нашите отговори на тези възражения, могат да отрекат, че тези двадесет и една цивилизации са сравними, с аргумента, че не са съществували по едно и също време. Седем от тях са още живи; четиринадесет са изчезнали и от тях най-малко три — египетската, шумерската и минойската — са от „зората на историята“. Тези три, а може би и други, са отделени хронологически от живите от целия период на „историческото време“.

Нашият отговор е, че времето е относително, и че период от почти шест хиляди години, който запълва интервала между появяването на най-ранните познати цивилизации и нашето време, трябва за целите на нашето изследване да се измерва по подходяща времева скала, т.е. във връзка с продължителността на съществуване на самите цивилизации. При изследване на отношенията между цивилизацията във времето забелязваме, че най-високият брой на последователните поколения във всеки от случаите е три, и събрани заедно, те запълват периода от шест хиляди години, тъй като в последния отрязък на всяка серия има цивилизация, която е още жива.

Фактът, че в нашето изследване на цивилизацията не срещнахме случай на повече от три последователни поколения, говори, че този вид е много млад, ако се измерва на собствената си времева скала. Нещо повече, абсолютната му възраст досега, сравнена с възрастта на видовете в примитивните общества, която е равна на възрастта на самия човек и следователно е — при осреднена преценка — триста хиляди години. Няма нужда да се казва, че някои цивилизации са от „зората на историята“, защото това, което наричаме история, е история на човека в „цивилизовано“ общество. Но ако под история разбираме

целия период на живота на човека на земята, ще видим, че периодът на цивилизациите далеч не е равен на човешката история, а заема само два процента от нея — една петдесета от продължителността на живота на човечеството. Затова можем да приемем, че нашите цивилизации са достатъчно едновременни за нашите цели.

Нашите критици, ако допуснем, че са се отказали от аргумента си за продължителността във времето, могат да отрекат сравнимостта на цивилизациите, позовавайки се на различната им ценност. Не са ли повече от това, което твърдим, че са, цивилизации, почти лишени от ценностни стойности, фактически „нецивилизовани“, че търсенето на паралели между техния опит и този на „истинските“ цивилизации (като например нашата, разбира се) е само загуба на интелектуална енергия? По този пункт ще помолим читателя да не бърза с преценки, докато не се убеди какво идва от интелектуалните усилия, които възнамеряваме да поискаме от него. Междувременно нека помни, че ценностите, както и времето, са сравнително понятие: че всички наши двадесет и едно общества, ако ги сравняваме с примитивните общества, са постигнали много; и че на всички тях, сравнявани с идеален образец, толкова не им достига, че нито едно не е в правото да хвърля камъни върху другите.

Фактически държим, че нашите двадесет и едно общества трябва да бъдат разглеждани хипотетично като философски едновременни и философски равностойни.

В крайна сметка критиците, ако допуснем, че са съгласни с нас дотук, могат да кажат, че историите на цивилизациите не са нищо повече от поредица исторически факти; че всеки исторически факт е сам по себе си уникален; и че историята не се повтаря.

Отговорът е, че всеки факт, както и всеки индивид, е уникален и следователно несравним в някои отношения, но пък в други отношения може да принадлежи към някоя категория, доколкото е обхванат от класификация. Няма две живи тела, животински или растителни, които изцяло да си приличат, но това не прави невалидни науките физиология, биология, ботаника, зоология и етнология. Човешките умове са дори в по-голяма степен неуловимо разнообразни, но ние признаваме на психологията правото да съществува, колкото и да се различаваме в оценката на постиженията ѝ досега. Признаваме също така сравнителното изследване на примитивните общества под

наименованието антропология. Това, което възнамеряваме да сторим, е опит да погледнем на „цивилизованите“ видове общества така, както антропологията гледа на примитивните.

Но нашата позиция ще стане по-ясна в последната част на тази глава.

4.

ИСТОРИЯ, НАУКА И ФИКЦИЯ

Има три различни метода за разглеждане и представяне на обектите на нашата мисъл, сред тях са явленията от човешкия живот. Първият е потвърждаване и описване на „фактите“; вторият — изясняване чрез сравнително изследване на потвърдените факти на общите „законо“; третият — артистично пресъздаване на фактите във формата на „фикция“. Като правило се предполага, че потвърждаването и отбелязването на фактите е технология на историята и че явленията в рамките на тази технология са социалните явления в цивилизациите; че изясняването и формулирането на общи закони е технология на науката и че — при изучаването на човешкия живот — науката е антропологията, а явленията в обсега на научната технология са социалните явления на примитивните общества; и последно, че фикцията е технология на драмата и романа и че явленията в обсега на тази технология са личните отношения между човешките същества. Всичко това, в общи линии, може да се намери в трудовете на Аристотел.

Разпределението на трите технологии между три области за изследване е обаче по-малко неопровержимо, отколкото може би изглежда. Историята например не се занимава с всички факти в човешкия живот. Тя не докосва фактите в социалния живот, от които антропологията изяснява своите „законо“; тя оставя на биографите фактите на индивидуалния живот — макар че почти всеки индивидуален живот, който представя достатъчен интерес и има достатъчно значение, за да заслужава описание, е живял не в примитивните общества, а в едно или друго от обществата в процес на цивилизоване, които е прието да се смятат за област на историята. Така историята се занимава с някои, а не с всички факти в човешкия живот. От друга страна, освен че отбелязва факти, историята прибегва до фикцията и използва закони.

Историята, както драмата и романът, произлиза от митологията — примитивна форма за разбиране и изразяване на нещата, в която (като в приказките, разказвани на децата, или в сънищата, сънувани от

изтънчени възрастни) линията между факт и фикция не е прокарана. За „Илиада“ например се казва, че всеки, който започне да я чете като история, ще открие, че тя е пълна с фикция, а който започва да я чете като фикция, ще открие, че тя е пълна с история. Всички истории наподобяват „Илиада“ в смисъл, че те не могат изцяло да се лишат от елементите на фикцията. Самият подбор, подреждане и представяне на фактите е технология на фикцията и е право общественото мнение, че никой историк не може да бъде „велик“, ако не е и велик актьор; че Гибън и Маколи са по-велики историци от „Драясдъст“ (име, измислено от сър Уолтър Скот — по-велик историк в някои от романите си, отколкото в „историите“ си), защото са избегнали фактическите неточности на по-вдъхновените си колеги. Във всеки случай малко е възможно да се напишат два последователни реда исторически разказ, без да се използват фиктивни персонификации като „Англия“, „Франция“, „Консервативна партия“, „Църква“, „Печат“ или „обществено мнение“. Тукидид драматизира „историческите“ личности, като слага в устата им „фиктивни“ речи и диалози, но неговата „пряка реч“, макар че е по-ярка, е фактически не по-белетристична от измъчената „косвена реч“, с която съвременниците ни представят общите си снимки на общественото мнение.

От друга страна, историята е взела на служба при себе си редица помощни науки, които формулират общи закони не за примитивните общества, а за цивилизациите и това са икономика, политология и социология.

Макар че не е необходимо за нашата теза, можем да покажем, че както историята не е безгрешна и използва технологиите на науката и фикцията, така науката и фикцията по никакъв начин не се ограничават в предполагаемите техни собствени технологии. Всички науки минават през етап, в който установяването и отбелязването на фактите е единствената достъпна за тях дейност и науката антропология едва сега излиза от този етап. Накрая, драмата и романът не представят фикция, пълна фикция и само фикция за личните отношения. Ако го вършеха, резултатът — вместо да заслужи похвалата на Аристотел, че е „по-верен и по-философски от историята“, — щеше да бъде безсмислени и нетърпими фантазии. Когато наричаме литературно произведение белетристика, имаме

предвид само, че образите не могат да се идентифицират с никоя личност, която е живяла, нито пък някое от показаните събития е станало. Фактически имаме предвид, че произведението има фиктивен личен фон; и ако не споменаваме, че фонът е съставен от истински социални факти, то е, защото това изглежда толкова очевидно, че се разбира само по себе си. Най-висока похвала за произведение на фикцията е да се каже, че е „вярно на живота“, и че „авторът показва задълбочено разбиране на човешката природа“. За да бъдем по-конкретни, ако романът разказва за измислено семейство на йоркширски вълнопроизводители, можем да похвалим автора, като кажем, че очевидно познава цялостно западните промишлени градове.

Все пак разграничението, което Аристотел прави между технологиите на историята, науката и фикцията, остава валидно в общи линии и вероятно ще видим защо това е така, когато отново ги разгледаме, защото ще видим, че те се различават една от друга по своята пригодност да тълкуват „данни“ от различен характер. Потвърждаването и описването на определени факти е единствената възможност в област, където данните са малко. Изясняването и формулирането на закони е и възможно, и необходимо, когато данните са твърде многобройни за изброяване, но не прекалено многобройни за изследване. Формата на артистично сътворяване и изразяване е единствената технология, която може да се използва и си струва да се използва, когато данните са неизброими. Така че между трите технологии има разлики от количествен порядък. Всяка технология има различна полезност при боравенето с различни количества данни. Можем ли да разпознаем разлики в количествата данни, с които фактически се разполага в обособените области на трите метода на изследване?

Да започнем с изследване на личните отношения, които са от областта на фикцията. Веднага ще забележим, че съществуват твърде малко индивиди, чиито лични отношения представляват такъв интерес и са толкова важни, че да бъдат достойни обекти за описание на специфични лични факти, което наричаме биография. С редки изключения изследователите на човешкия живот в областта на личните отношения се сблъскват с безбройни примери на всеобщо познат опит. Самата мисъл за изчерпателното им описание е абсурд. Всяко формулиране на техните „закони“ ще бъде нетърпимо банално или

нетърпимо недодялано. При тези обстоятелства данните не могат да бъдат изразени по същество, освен ако се изобразят по начин, към който ни води интуицията. А такова изображение е фикцията.

След като с количествени термини намерихме макар и частично обяснение на обстоятелството, че при изучаването на личните отношения нормално се използва технологията на фикцията, да се опитаме да намерим подобни обяснения за нормалното използване на технологията за извеждане на закони при изучаването на примитивните общества и на технологията за извличане на факти при изучаването на цивилизациите.

Нека най-напред да отбележим, че тези два метода за изследване имат отношение към човешките връзки, но не от познатия личностен вид, който е в обсега на прекия опит на всеки мъж, жена или дете. Социалните отношения между човешките същества излизат отвъд най-далечния възможен обseg на междуличностните контакти и тези неличностни отношения се поддържат от социални механизми, които наричаме институции. Без институции обществата няма да съществуват. Всъщност самите общества са институции от най-висш порядък. Изучаването на обществата и изучаването на институционализираните отношения е едно и също.

Веднага забелязваме, че количеството данни, нужни на изследвателя на институционализираните отношения между хората, е много по-малко от количеството, нужно на изследователите на човешките личностни отношения. Забелязваме също така, че количеството на регистрираните институционализирани отношения, подходящо за изучаване на примитивните общества, е много по-голямо от количеството, нужно за изучаване на „цивилизованите“ общества, защото броят на познатите примитивни общества е над 650, докато изследването на обществата в процес на цивилизоване ни позволи да идентифицираме не повече от двадесет и едно. 650 примера, макар и далеч да не се нуждаят от използване на фикцията, са достатъчни, за да започне формулирането на закони. От друга страна, изучаващите явленията, за което са известни десетина или двайсетина примера, си позволяват само да изброят фактите. И това, както видяхме, е етапът, на който „историята“ е останала до този момент.

На пръв поглед е парадоксално да се твърди, че количеството данни, с което разполагат изследователите на цивилизациите, е

неудобно малко, когато съвременните историци се оплакват, че са затрупани от материали. Но остава вярно, че фактите от висш порядък, „различимите области за изследване“, сравнимите обекти на историята остават неудобно малко, за да се приложи научната технология и да се изяснят и формулират закони. Въпреки това на свой риск възнамеряваме да се опитаме, като резултатите се съдържат в останалата част на тази книга.

2. ВЪЗНИКВАНЕ НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

IV. ПРОБЛЕМЪТ И КАК ДА НЕ ГО РЕШАВАМЕ

1. ИЗЛОЖЕНИЕ НА ПРОБЛЕМА

Веднага щом подходим към проблема защо и как са се появили обществата в процес на цивилизоване, разбираме, че нашият списък от двадесет и едно общества трябва да се раздели на две групи, доколкото става дума за този проблем. Петнадесет от нашите общества са родствени на свои предшественици от същия вид. От тях няколко са толкова близки, че тяхната отделна индивидуалност може да бъде спорна, докато от другата страна на скалата няколко са с толкова хлабава родственост, че метафората, вложена в термина „родственост“, може би ни увлича надалеч. Но да оставим това. Около петнадесет малко или повече сродени общества са в различна група от шестте, които — доколкото можем да бъдем сигурни — произлизат направо от първобитния живот. Засега възнамеряваме да насочим вниманието си към произхода на тези шест. Те са египетското, шумерското, минойското, древнокитайското, маянското и андското.

Каква е съществената разлика между примитивните и по-развитите общества? Тя не е в наличието или отсъствието на институции, защото институциите са носители на неличностни отношения между индивиди, в каквито съществуват всички общества, защото дори най-малкото от примитивните общества е устроено на по-широка основа от тесния кръг на преките лични връзки на индивида. Институциите са атрибути на целия род „общества“ и затова са общи за двата ѝ вида. Примитивните общества имат своите институции — в религията на годишния селскостопански цикъл, в тотемизма и екзогамията, в табутата, посвещенията и деленето на възрастови групи, в сегрегацията на половете на някои етапи от живота до отделни общностни учреждения. Някои от тези институции са със сигурност не по-малко детайлни и може би не по-малко изтънчени от

тези, характерни за цивилизациите. Нито пък цивилизациите се различават от примитивните общества по разделението на труда, защото в живота на примитивните общества можем да различим поне наченките на разделение на труда. Царе, магьосници, ковачи и певци са „специалистите“ — въпреки че фактът, че Хефест, ковачът от елинската легенда, е куц, а Омир, поетът на елинската легенда, е сляп, подсказва, че в примитивните общества специализирането е ненормално и подходящо за тези, на които липсва способността да бъдат „цялостни мъже“ или „хора, които ги бива за всичко“.

Съществената разлика между цивилизациите и примитивните общества, *както ги познаваме* (ще видим, че предупреждението е важно), е посоката на мимезиса или имитацията. Мимезисът е родова черта на всички видове социален живот. Действието и може да се забележи и в примитивните общества, и в цивилизациите, във всяка социална дейност, като започнем дори с това, как стилът на филмовите звезди се имитира от по-непретенциозните им сестри. Тя действа обаче в различни посоки в двата вида общества. В примитивните общества, каквито ги познаваме, мимезисът е насочен към по-старите поколения и към мъртвите предци, които стоят — невидими, но не непочувствани — зад гърба на живите старейшини и подсилват престижа им. В общество, чийто мимезис е насочен към миналото, обичаите и обществото остават статични. От друга страна, в обществата в процес на цивилизоване мимезисът е насочен към творческите личности, които имат привърженици, защото са пионери. В такива общества „каймакът на обичаите“, както го нарича Уолтър Бейджхот в своята „*Психика и политика*“, липсва и обществото е в динамично движение по пътя към промяна и растеж.

Но ако се запитаме дали тази разлика между примитивните и по-висшите общества е постоянна и фундаментална, трябва да си отговорим отрицателно. Защото, ако познаваме примитивните общества само в статично състояние, причината е, че ги познаваме от преки наблюдения само на последния етап от историята им. А ако преките наблюдения ни лъжат, поредица от заключения ни подсказва, че трябва да е имало по-ранни етапи в историите на примитивните общества, през които те са се движели по-динамично, отколкото кое да е цивилизовано общество досега. Казахме, че примитивните общества са стари като човешката раса, но щеше да бъде по-уместно да кажем,

че те са по-стари. Някакъв социален и институционален живот се забелязва сред висшите млекопитаещи, които не са хора, а е ясно, че човечеството е могло да стане хуманно само в социална среда. Мутацията от подчовек в човек, постигната при обстоятелства, за които не знаем нищо, под егидата на примитивните общества е по-дълбока промяна, по-голяма стъпка в растежа, отколкото постигнатият досега прогрес от човека под егидата на цивилизацията.

Примитивните общества, както ги познаваме от преки наблюдения, могат да бъдат оприличени на хора, които лежат вцепенени на тераса в планината, като под тях има пропаст, а над тях — стръмен склон. Цивилизацията могат да бъдат оприличени на други хора на същата тераса, които са станали на крака и са започнали да се катерят по скалата отгоре. А ние самите можем да оприличим себе си на наблюдатели, които виждат само терасата и долните склонове на скалата отгоре и при това са дошли в момента, когато групите са в указаните състояния и позиции. На пръв поглед трябва абсолютно да разграничим двете групи, да акламираме катерачите като атлети и да отхвърлим лежащите като парализици. Като се замислим обаче, трябва да бъдем по-разумни и да не бързаем с оценки.

Все пак лежащите едва ли са парализици — те не могат да бъдат родени на терасата и никакви човешки мускули, освен техните собствени, не са ги изкачили на това място. От друга страна, тези, които се катерят в момента, току-що са напуснали същата тераса и са започнали да изкачват скалата. А тъй като следващата тераса не се вижда, не знаем колко високо ще стигнат и колко мъчително може да се окаже изкачването им. Знаем само, че им е невъзможно да спрат и починат, преди да достигнат следващата тераса, където и да се намиратя. Така, дори да успеем да измерим силата, уменията и хладнокръвието на всеки катерач, не можем да съдим дали някой от тях има надежда да достигне горната тераса — целта на сегашните им усилия. Можем да бъдем само сигурни, че някои от тях никога няма да стигнат до нея, и можем да отбележим, че на всеки катерещ се падат два пъти повече (нашите изчезнали цивилизации) паднали.

Не успяхме да попаднем на непосредствения предмет на нашето изследване — постоянна и фундаментална разлика между примитивните общества и цивилизацията, — но пътят хвърлихме светлина върху крайната цел на нашето проучване: характера и

произхода на цивилизациите. Започнали с мутацията на примитивните общества в цивилизации, открихме, че това е преход от статично положение към динамична активност, и ще видим, че същата формула е валидна и за появата на цивилизации чрез отцепване на вътрешния пролетариат от доминиращото малцинство в съществуващите преди това цивилизации, които са загубили творческата си мощ. Такива доминиращи малцинства са по дефиниция статични, защото да се каже, че творческото малцинство на някоя цивилизация в растеж е дегенерирало или е атрофирало в доминиращо малцинство на разпадаща се цивилизация, означава само, че дадената цивилизация е паднала от динамична активност към статично състояние. Откъсването на пролетариата от това статично състояние е динамична реакция. В тази светлина можем да забележим, че при откъсването на пролетариата от доминиращото малцинство се заражда нова цивилизация чрез преминаване на обществото от статично състояние към динамична дейност също както при мутацията, която произвежда цивилизация от примитивното общество. Зараждането на всички цивилизации може да се опише с фразата на генерал Сътс: „Човечеството отново се движи“.

Промените в ритъм статично-динамично или движение-пауза-движение са оценявани от много наблюдатели в много различни епохи като нещо фундаментално в природата на вселената. Със своята напрегната образност мъдреците на древнокитайското общество са описвали това редуване в термините Ин и Ян — Ин статичното, а Ян динамичното начало. Същността на древнокитайския образ на Ин представлява тъмни, свити на кълбо облаци, засенчващи слънцето, докато същността на образа на Ян е безоблачен слънчев диск, хвърлящ лъчи. В китайската формула Ин винаги се споменава първи, а в нашето полезрение виждаме, че нашата порода, достигнала „терасата“ на примитивната човешка същност преди 300 000 години, си е почивала през 98 на сто от времето на последвалия период, преди да предприеме Ян, дейност на цивилизоване. Сега трябва да потърсим позитивния фактор, който и да е той, чийто устрем отново е тласнал човешкия живот към движение.

2. РАСА

Изглежда очевидно, че позитивният фактор, който през последните 6000 години отърси човечеството от състоянието на Ин на примитивното общество „на терасата“ и го доведе до състоянието Ян на цивилизациите „на скалата“, трябва да се търси или в някое особено качество на човешките същества, извършили прехода, или в някои особености на средата, в която се е извършил преходът, или в някакво съчетание на двете. Най-напред ще разгледаме възможността, че единият или другият от тези фактори сам по себе си ще ни даде това, което търсим. Можем ли да припишем произхода на цивилизациите на достойнствата на някоя раса или пък раси?

Раса е термин, с който се обозначава притежаването на някои определени и наследими качества в някоя група човешки същества. Предполагаемите признаци на раса, които ни интересуват тук, са различни психически или духовни качества, вродени на дадени общества. Обаче психологията, и по-специално социалната психология, е учение, което е още в детската си възраст. И всякакви досегашни разсъждения за расата, когато тя се представя за фактор, произвеждащ цивилизации, зависят от предположението, че има взаимна връзка между ценни психически качества и определени видими физически характерни черти.

Физическата характерна черта, обикновено подчертавана от западни привърженици на расовите теории, е цветът. Разбира се, може да се допусне, че духовното и умствено превъзходство е по някакъв начин свързано, и следователно е в пряка корелация със сравнителната липса на кожна пигментация, макар че биологически това изглежда малко вероятно. Обаче най-разпространената от расовите теории за цивилизацията е тази, която поставя на пиедестал светлата, сивкава, дългоглава разновидност на човека, наричана от някои нордичен човек, а от Ницше — „рус звяр“. Струва си да се вгледаме в достоверността на този идол на тевтонския пазар.

Нордичният човек е поставен на пиедестал най-напред от френския аристократ граф Гобино в началото на XIX в., а

идолизирането на „русия звяр“ е инцидент в полемиката, възникнала след Френската революция. Когато френските благородници са лишени от техните имения, изпратени в изгнание или гилотинирани, педантите на революционната партия, недоволни, ако не могат да представят събитията на тяхното време в „класически“ одеяния, обявиха, че галите, след като са били потиснати за четиринадесет века, започват да изтикват франкските си завоеватели обратно в мрака отгатак Рейн, откъдето са дошли по време на преселението на народите, и си възвръщат владението над галската земя, която — въпреки дългата узурпация на варварите — не е преставала да бъде тяхна.

На тази глупост Гобино отговаря с по-изразителна собствена глупост. „Приемам вашето самосъзнание, отговаря той. Да се съгласим, че населението на Франция произлиза от галите, а аристокрацията — от франките, че двете раси са чистокръвни, и че има определена и трайна корелация между техните физически и психически характерни черти. Наистина ли си въобразявате, че галите стоят зад цивилизацията, а франките — зад варварство? Откъде дойде цивилизацията, която вие, галите, сте придобили? От Рим, А какво направи Рим велик? Това прастаро преливане на нордична кръв, която тече в моите франкски вени. Първите римляни, както първите гърци и ахейците на Омир, са били руси завоеватели, дошли от освежаващия Север и установили своето господство над по-слабите туземци от омаломощеното Средиземноморие. В крайна сметка обаче тяхната кръв е била разводнена и расата им — отслабена. Властта и славата им упадат. Идва времето за нова спасителна кампания на русокосите завоеватели. Те идват от Севера и отново карат да бие пулсът на цивилизацията. Сред тях са били франките.“

Такова е забавното описание на Гобино на серията факти, с които вече се занимавахме по съвсем друг начин в скиците ни за произхода първо на елинистката, после на западната цивилизации. Неговата политическа гатанка придобива правдоподобност от едно тогавашно откритие, от което Гобино веднага се възползва. Било открито, че почти всички живи езици в Европа, както и гръцкият и латинският, и живите езици на Персия и Северна Индия, както и класическият ирански и класическият санскритски, са родствени един на друг като членове на голямо лингвистично семейство. Правилно е направен

изводът, че е имало първичен прастар език — „арийски“ или „индоевропейски“, — от който са произлезли всички познати членове на семейството. Погрешно е направен изводът, че народите, които използват сродни езици, са физически сродени в същата степен, както самите езици, и че те всички произлизат от примитивната „Арийска“ или „индоевропейска“ раса, която със завоевания се е разпростряла от началния си дом на изток и на запад, на север и на юг. Раса, дала религиозния гений на Заратустра и Буда, артистичния гений на Гърция, политическия гений на Рим и — подходяща връхна точка — самите нас. Е, тази раса е донесла фактически всички постижения на човешката цивилизация!

Заекът, който темпераментният французин подгони, бе догонен от тежкоподвижните немски филолози, които подобриха думата „индоевропейски“, превръщайки я в „индогермански“, и определиха, че началният дом на тази въображаема раса е във владенията на краля на Прусия. Малко преди избухването на войната от 1914–1918 г. Хюстън Стюарт Чембърлейн — англичанин, влюбил се в Германия — написа книгата „*Основите на деветнадесети век*“, в която добави Данте и Иисус Христос към списъка на индогерманците.

Американците също имаха за какво да използват „нордичния човек“. Разтревожени от смазващата емиграция на южноевропейци през двадесет и петте години преди 1914 г., автори като Мадисън Грант и Лотроп Стодарт искаха ограничаване на имиграцията като единствен начин за запазване не на американските социални стандарти, а на американския клон на нордичната раса.

Британската доктрина за Израел е теория от същия тип, използваща различна терминология и подкрепяща въображаема история с чудата теология.

Любопитно е да се отбележи, че пропагандаторите на расизма в нашата собствена цивилизация държат на светлата кожа като белег на духовно превъзходство, превъзнасяйки европейските над другите раси и нордичните над другите европейски раси, докато японците прилагат различен физически тест. Така се е случило, че телата на японците са удивително лишени от косми и имат за съсед в северния си остров примитивно общество от съвсем друг тип — физически тип, не особено различен от средния европеец, — наречен косматия айну. Затова съвсем естествено японците свързват липсата на косми с

духовно превъзходство и макар че техните претенции са сигурно толкова лишени от основание, колкото и нашето твърдение за превъзходството на светлата кожа, погледнато отгоре-отгоре, тя е вероятна, защото със сигурност човекът без косми е по-отдалечен от братовчеда си — маймуната.

Етнолози, класифициращи белия човек според физическия му тип — дълги глави, кръгли глави, всичко останало, — определят три основни бели раси, които наричат нордична, алпийска и средиземноморска. Ако има някаква стойност, ще посочим броя на цивилизациите, за които всяка от тези раси е дала позитивен принос. Нордичната е дала принос за четири, може би пет: древноиндийската, елинистката, западната, руската православна и вероятно хетската. Алпийската е дала принос за седем, може би девет: шумерската, хетската, елинистката, западната, руския клон, и основното тяло на православнохристиянската, иранската и вероятно египетската и минойската. Средиземноморската раса е дала принос за десет: египетската, шумерската, минойската, сирийската, елинистката, западната, основното тяло на православно християнство, иранската, арабската и вавилонската. От другите разновидности на човешката раса кафявата (имаме предвид дравидските народности в Индия и малайците в Индонезия) са допринесли за две: древноиндийската и индуистката. Жълтата раса е дала принос за три: древнокитайската и далекоизточните цивилизации, по-специално, за основното тяло в Китай, и японския клон. Червената раса в Америка е дала принос и за четирите американски цивилизации. Единствено черните раси не са дали позитивен принос към никоя цивилизация — досега. Белите раси водят, но да помним, че има много бели народности, не дали нищо на никоя цивилизация, както и черните. Ако нещо произлиза от тази класификация, то е, че нашите цивилизации, или поне половината от тях, се опират на принос на повече от една раса. И западната, и елинистката имат по три допринесени раси, а ако жълтата, кафявата и червената раси бяха разделени на подраси, както е сторено с делението на бялата раса на нордична, алпийска и средиземноморска, вероятно ще бъдем в състояние да посочим множество приносители за нашите цивилизации.^[1] Друг е въпросът, каква е стойността на тези вторични деления и дали по кое и да е време те са представлявали исторически и социално различни народности. Цялата тема е крайно неясна.

Цивилизация	Раса
Елинистка	бяла (нордическа) + бяла (алпийска) + бяла (средиземноморска)
Западна	бяла (нордическа) + бяла (алпийска) + бяла (средиземноморска)
Египетска	бяла (алпийска) + бяла (средиземноморска)
Шумерска	бяла (алпийска) + бяла (средиземноморска)
Минойска	бяла (алпийска) + бяла (средиземноморска)
Древноиндийска	бяла (нордическа) + кафява
Хетска	бяла (нордическа) + бяла (алпийска)
Далекоизточна (в Корея и Япония)	бяла (полинезийска + жълта
Православнохристиянска (главна част)	бяла (алпийска) + бяла (средиземноморска)
Православнохристиянска (руски клон)	бяла (нордическа) + бяла (алпийска)

Обаче достатъчно беше казано, за да ни даде основание да отхвърлим теорията, че някаква превъзхождаща раса е била причинител и автор на прехода от Ин към Ян, от статичното към динамичното последователно в различни части на света, започващ от дата преди около шест хиляди години.

[1] Описанието на расите и представеното в таблицата съотношение между цивилизации и раси не съответстват на съвременното състояние на науката. Под бяла раса тук се подразбират европидите (полинезийците всъщност принадлежат към южномонголоидната преходна раса); под жълта раса — азиатските монголоиди; под черна раса — както негроидите, така и

австралоидите; под червена — индианците, които съставят американоидния тип на монголоидната раса; към „кафявата раса“ са причислени както представителите на индо-памирската подраса на европоидната раса, така и южноиндийският (дравидски) тип, преходен между европоидната и австралоидната раса. — Бел. NomaD. ↑

3. СРЕДА

Съвременните западни умове са склонни да подчертават, и твърде силно да подчертават, расовия фактор в историята. Това се дължи на експанзията на западното общество в целия свят през последните четири века. Тази експанзия доведе западните народности до контакти, често недружески, с народности, различни от тях не само по култура, но и по физически тип и представата за висши и нисши биологически типове е точно това, което може да се очаква от този вид контакти, особено през XIX в., когато трудовете на Чарлз Дарвин и други изследователи са направили западните умове чувствителни към биологията.

Древните гърци също са извършили експанзия чрез търговия и колонизиране в света около тях, но това е много по-малък свят, съдържащ голямо разнообразие от култури, но не голямо разнообразие от физически типове. Египтяните и скитите може да са много различни едни от други и от гръцките наблюдатели (Херодот например) по начин на живот, но физически те не са толкова сензационно различни, така както негрите в Западна Африка и червенокожите в Америка се различават от европейца. Затова е било естествено гърците да открият някой друг фактор, не биологическата наследственост или физическите черти, т.е. расата, за да си обяснят разликите в културите, които са наблюдавали около себе си. Те намират това обяснение в географската среда, почвите и климата.^[1]

Има трактат, озаглавен „*Влиянието на атмосферата, водата и местоположението*“, датиран от V в. пр.Хр. и запазен в съчиненията на Хипократовата медицинска школа, който илюстрира гръцкото разбиране на въпроса. В него например четем, че:

Човешките физиономии могат да се класифицират на добре обраслия с гори и добре напояван планински тип, безводния, отрасъл на тънка почва тип, ливадно-блатист тип, добре прочистения и отводнен равнинен тип...

Жителите на планинските, скалисти, с много валежи местности на голяма надморска височина, където сезонните различия са големи, са със склонност да имат едро скроени тела, органически приспособени да притежават смелост и издръжливост... Жителите на знойни падини, покрити с блатисти ливади, обикновено изложени повече на топли ветрове, отколкото на студени, и които пият възтопла вода, са — като контраст — не с едро телосложение или пък стройни, а са набити, месести и тъмнокоси, с мургав, а не светъл цвят на кожата, с повече инертност, отколкото стръв в организма си. Смелостта и издръжливостта не са вродени в характерите им в същата степен, но могат да бъдат развити под въздействието на институциите... Жителите на хълмисти, брулени от ветрове и с добри валежи местности на високо надморско равнище, са едро скроени и без индивидуалност, със склонност към страхливост и питомност... В повечето случаи ще открием, че човешкото тяло и характер се различават в съответствие с природата на местността.^[2]

Но любимата илюстрация на елините за „теорията на средата“ е контрастът между влиянието на живота в долната част на Нилската долина върху физическите черти, характера и институциите на египтяните и влиянието на живота в евразийските степи върху физическите черти, характера и институциите на скитите.

И расовата теория, и теорията за средата се опитват да обяснят наблюдаваното разнообразие на психическото (интелектуално и духовно) поведение и действията на различни части от човечеството като здраво и трайно съотнесени в причинно-следствена връзка с някои елементи на наблюдаваните различия в нефизическата сфера на същността им. Расовата теория намира разграничителната причина в разнообразието на човешката физика, теорията за средата — в различните климатични и географски условия, в които живеят различните общества. Същността на двете теории е корелацията между две групи променливи величини — в единия случай характерът и физическата външност, в другия — характерът и средата като трябва

да бъде доказано, че корелацията е устойчива и постоянна, ако трябва да бъдат установени теориите, основани на нея. При проверката си вече видяхме, че расовата теория не издържа, а сега ще видим, че теорията за средата, макар и много по-малко нелепа, ще има същата съдба. За тази цел трябва да подложим на изпитание елинистката теория в двата ѝ любими примера — евразийските степи и долината на Нил. Трябва да намерим други райони на географската повърхност на Земята, географски и климатично подобни на два района. Ако в тях можем да открием население, подобно по характер и институции на скитското в единия случай и на египетското в другия, теорията за средата ще бъде оправдана. Ако не — тя ще бъде отхвърлена.

Да вземем първо евразийските степи — огромен район, на който гърците познаваха само югозападния ъгъл. Можем да ги сравним с афроазиатските степи, които се простират от Арабия през цяла Северна Африка. Подобие на евразийските и афроазиатските степи съответства ли на подобие между съответните човешки общества, които са се появили в тези два района? Отговорът е положителен. И двата района са дали номадски тип общество, номадство, което се характеризира с точно тези прилики и разлики (разлика например в опитомените животни), които можем да очакваме поради приликите и разликите на двата района. Но при по-нататъшна проверка корелацията не издържа, защото намираме, че други части на света, предлагащи среда за номадски общества (прериите на Северна Америка, обширните равнини на Венецуела, пампасите на Аржентина, пасищата на Австралия) не са дали собствени номадски общества. Техният потенциал в това отношение не стои под въпрос, защото той е бил реализиран от предприемчивостта на нашето западно общество в ново време. Заселилите се западни говедари — северноамериканските каубои, южноамериканските гаучоси и австралийските животновъди, — които са завладели и задържали тези незаети пространства в течение на няколко поколения под напора на плуговете и фабриките, завладяха въображението на човечеството толкова триумфално, колкото скитите, татарите и арабите. Потенциалът на американските и австралийските степи трябва да е бил огромен наистина, ако е успял да трансформира в номади — макар и само за едно поколение — пионерите от общество, което няма номадски традиции и живеещо от земеделие и фабрично производство, откак се е появило. Още по-

показателно е, че народностите, които западните изследователи намериха заселени тук, никога не са били поощрени от средата си да станат номади, а не са намерили по-добра употреба на тези номадски райове, от това да ги превърнат в ловни полета.

Ако сега подложим на изпитание теорията, като изследваме райони, подобни на долната част от долината на Нил, ще открием същото.

Долината на Долен Нил е, така да се каже, „игра на природата“ в пейзажа на афроазиатската степ. Египет има същия сух климат като огромния район около него, но има едно изключително предимство — неизчерпаеми запаси от вода и наноси, осигурявани от великата река, която извира отвъд границите на степта в район на обилни валежи. Създателите на египетската цивилизация използвали това предимство, за да изградят общество, сензационно контрастиращо с номадизма от двете му страни. Тогава дали тази специална среда, предложена на Египет от Нил, не е позитивният фактор, на който дължи произхода си египетското общество? За да докажем тази теза, трябва да посочим, че във всеки отделен район, в който съществува среда от нилски тип, е възникнала подобна цивилизация.

Теорията издържа изпитанието в близки райони, където съществуват нужните условия — именно в долните поречия на Ефрат и Тигър. Тук намираме и подобни физически условия, и подобно общество — шумерското. Но тя не се доказва в много по-малката, но подобна долина на Йордан, която никога не е била център на цивилизация. Вероятно не се доказва и в долината на Инд — ако сме прави в догадката си, че индската култура е докарана готова от шумерски колонисти. Долината на Долен Ганг не бива да се привежда като пример, защото е твърде влажна и тропична, а долините на Долен Яндзъ и Долно Мисисипи — като твърде влажни и умерени, но и най-придирчивият ни критик няма да отрече, че условията на средата, предоставени на Египет и Месопотамия, съществуват и в долините на Рио Гранде и на река Колорадо в Съединените щати. В ръцете на съвременния европейски заселник, владеец похватите, пренесени от него от другия бряг на Атлантика, тези американски реки сториха чудесата, които Нил и Ефрат сториха за египетските и шумерските създатели. Но Колорадо и Рио Гранде не извършиха подобно

вълшебство за народите, които не са били сведущи, макар и да са го научили на други места.

При тези доказателства е ясно, че факторът „среда“ не може да бъде позитивният фактор, довел до съществуването на „речните“ цивилизации. Ще потвърдим този извод, ако хвърлим поглед на други „среди“, които са довели до цивилизации в един, но не и в друг район.

Андската цивилизация се появява на високо плато и нейните постижения контрастират рязко с дивачеството в горите на Амазонка отдолу. Тогава платото ли е причината андското общество да напредне толкова пред дивите си съседи? Преди да приемем това твърдение, нека погледнем към същите екваториални ширини в Африка, където източноафриканските плоскогория докосват горите на басейна на Конго. Ще забележим, че в Африка платото не е по-продуктивно за „цивилизовани“ общества от тропическите гори в голямата речна долина.

По същия начин ще забележим, че минойската цивилизация се е появила на грозд от острови, разположени във вътрешно море и благословени е климата на Средиземноморието, но подобна среда не породила друга цивилизация в архипелага около вътрешното море на Япония. Япония никога не е раждала независима цивилизация, а е била окупирана от издънка на континентална цивилизация, появила се във вътрешността на Китай.

Понякога древнокитайската цивилизация се представя като рожба на Жълтата река просто защото се е случило тя да се появи в долината на Жълтата река, но Дунавската долина, със същите климат, почва, равнини и планини не е дала подобна цивилизация.

Маянската цивилизация се появява сред тропическите валежи и растителност на Гватемала и Британски Хондурас, но подобна цивилизация никога не се е развила при подобни условия по Амазонка или по Конго. Вярно е, че тези два речни басейна са от двете страни на екватора, докато домашното огнище на майите е с петнадесет градуса по на север. Ако следваме петнадесетия паралел географска ширина до другия край на света, сред тропическите валежи и растителност на Камбоджа ще видим великолепните руини на Ангкор Ват. Безспорно те са сравними с разрушените маянски градове Копан и Иксун. Но данните на археологията сочат, че цивилизацията в Ангкор Ват не е

местна в Камбоджа, а е издънка на индуистката цивилизация, появила се в Индия.

Можем да проследим темата и по-нататък, но може би сме казали достатъчно, за да убедим читателя, че нито расата, нито средата, взети сами по себе си, могат да бъдат позитивните фактори, които през последните шест хиляди години разтърсват човечеството, изваждат го от статичната дрямка на равнището на примитивното общество и го насочват към рискованото търсене на цивилизация. Във всеки случай нито расата, нито средата — както се смяташе досега — не са предложили и очевидно не могат да предложат какъвто и да е намек за великия преход в човешката история, започнал не само на определени места, но и на определени дати.

[1] Тук Бърнард Шоу е на страната на гърците. Читателите на увода към *„Другият остров на Джон Бул“* ще си спомнят, че той пренебрежително отхвърля понятието „келтска раса“ и обяснява всички разлики между англичаните и ирландците с разлики в климатите на двата острова. ↑

[2] Хипократ, *„Влияния на атмосферата, водата и местоположението“*, глави 13 и 24, преведени от Тойнби в *„Гръцката историческа мисъл от Омир до епохата на Херкулес“*. ↑

V. ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВО И ОТКЛИК

1. МИТОЛОГИЧЕСКАТА СЛЕДА

Досега в търсенията ни на позитивния фактор при произхода на цивилизациите използвахме тактиката на класическата школа в съвременната физика. Разсъждавахме с абстрактни термини и експериментирахме с играта на неодушевени сили — расата и средата. Сега, след като тези маневри не ни доведоха до никъде, да спрем и да размислим дали неуспехът ни не се дължи на нещо погрешно в метода. Може би под коварното влияние на духа на отминалото време сме станали жертва на това, което наричаме „равнодушна самоизмама“. Раскин предупреждава читателите си за „равнодушната самоизмама“, когато с богато въображение се приписва живот на неодухотворени предмети. Но необходимо е също така да се пазим и от обратната грешка — да прилагаме в историческата мисъл, която изследва живи същества, научен метод, създаден да изучава неодухотворената природа. В последния си опит да разрешим загадката нека последваме Платон и потърсим друг път. Да затворим за момент очи за формулите на науката, за да отворим уши за езика на митологията.

Ясно е, че ако произходът на цивилизациите не е резултат от биологически фактори или географската среда, действащи самостоятелно той трябва да е причинен от някакво взаимодействие между тях. С други думи, факторът, който се опитваме да определим, не е нещо просто, а е съставен от много части, не е обект, а съотношението. Имаме избор да възприемем това съотношение или като взаимодействие на две нечовешки сили, или като среща между две надчовешки индивидуалности. Нека се обърнем към втората от тези две представи. Може би тя ще ни даде необходимото просветление.

Срещата между две свръхчовешки индивидуалности е сюжет на някои от най-великите драми, заченати от човешкото въображение. Срещата между Яхве и змията е сюжетна легендата за падението на човека в книгата Битие; втората среща между същите антагонисти, трансформирани при прогресиращата просветеност на сирийските души, е легендата за изкуплението в Новия завет; срещата между повелителя и сатаната е сюжетът на *Книгата на Йов*; срещата между повелителя и Мефистофел е сюжетът на Гьотевия „Фауст“, срещата между богове и демони е сюжетът на скандинавската „*Волуспа*“, а срещата между Артемида и Афродита е сюжетът на Еврипидовия „*Иполит*“.

Друг вариант на същия сюжет намираме в повсеместния и постоянно възникващ мит — най-ранният, ако изобщо има най-ранен — за срещата между девицата и бащата на нейното дете. Действащите лица в този мит са играли определените им роли на хиляди различни сцени и при безкрайно разнообразие от имена: Даная и златният дъжд, Европа и бикът, Семела — поразената земя и Зевс-небето, който хвърля мълнията, Креуса и Аполон в Еврипидовия „*Йон*“, Психея и Амур, Гретхен и Фауст. Този сюжет се появява преобразен и в Благовещението. В наше време на Запад този многообразен мит е изразен като последна дума на астрономите по произхода на планетната система, както се вижда в следното кредо:

Ние вярваме... че преди два милиарда години... една втора звезда, скитаща слепешката в Космоса, е попаднала съвсем близо до Слънцето. Както Слънцето и Луната предизвикват приливи на Земята, така втората звезда е повдигнала приливи на повърхността на Слънцето. Но те са били много по-различни от малките приливчета, които незначителната маса на Луната повдига в океаните. Огромна приливна вълна е преминала по повърхността на Слънцето, в крайна сметка формирала планина с изумителна височина, която се издига по-високо и по-високо с приближаването на причинителката на бъркотията. И преди втората звезда да започне да намалява, приливното притегляне става толкова мощно, че планината

е разкъсана на парчета и изхвърля малки части от себе си, както гребенът на вълната изхвърля пръски. От тогава тези малки части обикалят около родителя си — Слънцето. Те са планетите, големи и малки, една от които е нашата Земя.
[1]

Така от устата на астроном-математик, когато е завършил всичките си сложни изчисления, излиза — отново — митът за срещата на богинята-слънце и нейния похитител, която е толкова познат разказ в устата на непросветените деца на природата.

Съществуването и силата на този дуализъм при търсене на причината за възникване на цивилизациите, която сега изследваме, се признава от един съвременен западен археолог, чиито проучвания започват със средата и завършват с признаване на интуитивното разбиране за тайнствеността на живота:

Средата... не е единствената причина за формиране на културата... Тя е безспорно най-забележимият единичен фактор... Но има и неопределим фактор, който съвсем откровено може да се обозначи като x — неизвестното качество, видимо психологическо по характер... Ако x не е най-забележимият фактор в случая, той е безспорно най-важният и най-съдбовният.^[2]

В сегашното ни изследване на историята вече бе показана настойчивата теза за свръхчовешката среща. На по-ранен етап отбелязахме, че „обществото... в хода на живота си се сблъсква с редица проблеми“ и че „представянето на всеки проблем е предизвикателство да се премине през изпитание“.

Да се опитаме да анализираме сюжета на тази стара история или драма, която се повтаря по толкова различни поводи и в толкова разнообразни форми.

Можем да започнем с две общи черти — срещата се възприема като рядко, понякога като уникално събитие, последиците ѝ са огромни

по мащаб, сравнени с прекъсването, което то прави в обичайния ход на нещата.

Дори в безгрижния свят на елинската митология, където боговете виждат, че дъщерите на хората са красиви, и намират подход към толкова много от тях, че жертвите могат да бъдат подредени и показани в поетичен каталог, такива случаи не са преставали да бъдат сензационни и неизменно са завършвали с раждането на герои. Във вариантите на този сюжет, в които и двете страни срещата са свърххора, редкостта и важността на събитието са по-силно подчертавани. В *Книгата на Йов* „денят, в който синовете на бога дойдоха да се представят на повелителя, сатаната дойде с тях“. Това очевидно се възприема като необичайно. Така е и в срещата на повелителя и Мефистофел в „*Пролог в небето*“ (подказана, разбира се, от началото на *Книгата на Йов*), с която започва действието в Гьотевия „*Фауст*“. И в двете драми последиците от срещата между небето и земята са страховити. Личните изпитания на Йов и Фауст представляват в интуитивния език на белетристиката многократно поголемите изпитания на човечеството. А в езика на теологията същите огромни последици са представени като резултат от срещата на свърхчовеци, описана в *Битие* и в *Новия завет*. Изгонването на Адам и Ева от райската градина, последвало срещата на Яхве и змията, не е по-малко от падение на човека, а Христовите страсти в *Новия завет* са изкуплението на човека. Дори раждането на нашата планетарна система от срещата на две слънца, както е описана от съвременния астроном, е обявена от същия авторитет за „събитие с невъобразима рядкост“.

Във всеки случай разказът започва от свършено състояние. Ин. Фауст е безпогрешен в познанието. Йов е безпогрешен по доброта и по благосъстояние, Адам и Ева са безпогрешни по невинност и непринуденост. Девическите — Гретхен, Даная и другите — са безпогрешни по чистота и красота. Във вселената на астронома слънцето върви по свършената си орбита непокътнато и невредимо. Когато Ин е толкова завършен, той е готов да премине към Ян. Но какво ще го накара да премине? Промяна в състояние, което по дефиниция е свършено по рода си, може да бъде предизвикана от импулс, или подбуда, идващи отвън. Ако разбираме това състояние като физическо равновесие, трябва да докараме друга звезда. Ако си го

представяме като психическо блаженство или нирвана, трябва да доведем на сцената друг актьор — критик, който да накара ума да мисли, като подхвърля съмнения; противник, който да накара сърцето да чувства, като внушава тревога, недоволство, страх или антипатия. Това е ролята на змията в Битие, на сатаната в *Книгата на Йов*, на Мефистофел във „*Фауст*“, на Локи в скандинавската митология, на божествените влюбени в митовете за девственицата.

Казано с езика на науката, функциите на намесващият се фактор са да осигури на това, в което се намесва, някакъв стимул, пресметнат така, че да предизвика възникването на мощни творчески варианти. Казано с езика на митологията и теологията, импулсът или мотивът, който кара съвършеното състояние Ин да премине в Ян дейност, е намесата на дявола във вселената на бога. Събитието може да бъде описано в тези митологически образи, защото те не се затрудняват от противоречието, възникващо, когато това твърдение се преведе на логически термин. В логиката, ако вселената на бога е съвършена, извън нея не може да има дявол, докато ако дяволът съществува, съвършенството, което той идва да разруши, трябва да е вече непълно поради самия факт, че той съществува. Това логическо противоречие, което не може да бъде разрешено логически, интуитивно се подминава в образността на поети и пророци, които въздават слава на всесилния бог, но допускат, че той е подложен на две съществени ограничения.

Първото е, че в съвършенството, което вече е създал, той не може да намери възможност за по-нататъшна творческа дейност. Ако се приема, че бог е съвършен, творческите му дела са славни, както винаги, но не могат да бъдат променени „от слава в слава“. Второто ограничение върху мощта на бога е, че когато отвън му предлагат възможност за нови творения, той не може да не я използва. Когато дяволът го предизвиква, той не може да не приеме предизвикателството. Той трябва да приеме поставяните му затруднения, защото може да откаже само с цената на отричане на собствената си същност и да престане да бъде бог.

Ако логически бог е всесилен, непобедим ли е той митологически? Ако е длъжен да приеме предизвикателството на дявола, задължително ли е да спечели последвалата битка? В Еврипидовия „*Иполит*“, където ролята на бог се играе от Артемида, а на дявола — от Афродита, Артемида не само не е в състояние да

отклони битката, но е обречена на поражение. Отношенията между олимпийците са анархистични и Артемида накрая може да се утешава само като решава, че някой ден тя ще играе ролята на дявола за сметка на Афродита. Резултатът не е сътворяване, а разрушаване. В скандинавския вариант разрушението е също единственият изход за Рагнарбок (когато „боговете и демоните убиваха и биваха убивани“), макар че забележителният гений на автора на „*Волуспа*“ кара своята Сибила да проникне отвъд мрака и да види зад него светлината на нова зора. От друга страна, в друг вариант на този сюжет, битката, последвала задължителното приемане на предизвикателство, взема формата не на престрелка, при която дяволът има право на първия изстрел и не може да не убие противника си, а на залог, който дяволът очевидно ще загуби. Класическите творби, в които е разработен мотивът за залога, са *Книгата на Йов* и Гьотевият „*Фауст*“.

Този мотив е разработен най-ясно в пиесата на Гьоте. След като повелителят е приел да сключи облог с Мефистофел на небето, условията са уточнени на земята от Мефистофел и Фауст, както следва:

Фауст: Удобство и покой! Не, не, те не са за мен. Не питам за тях, не ги търся. Ако някога легна на постелята на лентяйството да почина, това ще бъде часът, в който съм легнал до края на живота си. Ти можеш ли с измама или с ласкателство да ме подлъжеш да се усмихвам самодоволно, да ме залъжеш да бъда спокоен? Тогава хайде, и си добре дошъл. Последният ден на живота това да бъде нашият облог.

Мефистофел: Готово.

Фауст: Готово, казваш. Веднага ли ще сключим облога, щом времето тече така спокойно и успокоява духа ми с такова забвение, че в приятния транс аз мога да спра и да задържа щастливия момент, да го накарам да остане с мен. Тогава с готовност се съгласявам да загина.^[3]

Връзката на тази митична спогодба с нашия проблем за произхода на цивилизациите може да бъде направена, като идентифицираме Фауст в момента, когато прави облога си, със

„събудените спящи“, станали от терасата, на която са лежали вцепенени и тръгнали да катерят скалата. За да уточним сравнението, Фауст казва: „Решил съм да напусна тази скала, да се изкача по скалата и да потърся нова тераса. Знам, че този ми опит оставя назад сигурността. Все пак, заради възможността да успея, ще поема риска да падна и да се разбия.“

В разказа на Гьоте след изпитания, смъртни опасности и отчаяни връщания дръзкия катерач успява в крайна сметка да изкачи скалата победоносно. *Новият завет* съдържа същия финал, макар че разкритието за втора среща между същите противници от битката между Яхве и змията, както е в оригиналния текст на *Битие* е завършила като битката на Артемида и Афродита в „*Иполит*“.

Йов, Фауст и Новият завет подсказват и дори направо декларираат, че подобен облог не може да бъде спечелен от дявола, че дяволът, като се меси в божиите дела, не може да осуети, а само да обслужи целите на Бога, който остава господар на положението и времето и подава на дявола въже да се обеси. Тогава измамен ли е дяволът? Дали бог е приел облог, който знае, че не може да загуби? Трудно е да се каже, защото ако е вярно, цялата сделка е фалшива. Среща, която не е среща, не може да донесе последици на среща — огромните космически последици от преминаването на Ин в Ян. Може би обяснението е, че облогът, който дяволът предлага, а бог приема, е за част от божието творение, а не за цялото и затова за него не съществува риск. Частта наистина е заложена и макар че цялото не е, шансовете и промените, на които частта е изложена, не могат да оставят цялото непроменено. С езика на митологията, когато едно от божиите създания е изкушавано от дявола, сам Бог получава възможност да пресъздаде света. Но намесата на дявола, независимо дали в този случай ще има успех, или ще се провали, — и двете са възможни, постига прехода от Ин в Ян, за който бог жадува.

Колкото до ролята на участващите човеци, страдание е тяхната участ във всяко представяне на драмата, независимо дали актьорите в ролята са Иисус или Йов, или Фауст, или Адам и Ева. Образите на Адам и Ева в райската градина напомнят състоянието Ин, което примитивният човек е постигнал на етапа, когато събира храната си, след като е взел връх над останалата част от флората и фауната на земята. Падението, последвало изкушението да ядат от дървото на

доброто и злото, символизира приемането на предизвикателството да се изостави постигнатата цялостност на духа и да се рискува с ново разграничаване, от което ще — или няма да — възникне нова цялостност. Изгонването от градината във враждебния свят, в който жената трябва да ражда децата си в мъка, а мъжът — да търси хляб с пот на челото, е изпитание, което влече след себе си приемането на предизвикателството на змията. Последвалото сексуално общуване между Адам и Ева е акт на социално съзидание. То дава плод с раждането на двама синове, които олицетворяват двете възникващи цивилизации — Авел, пазителят на овцете, и Каин, орачът на земята.

В нашето собствено поколение един от най-изтъкнатите и оригинални изследователи на физическата среда на човешкия живот разказва същото по свой начин:

Преди векове банди голи диваци, без дом и без огън, тръгват от топлите си убежища в знойната зона и вървят на север от началото на пролетта до края на лятото. Те никога не са предполагали, че са напуснали земята на постоянната топлота, докато през септември започнали нощем да изпитват неприятен студ. От ден на ден ставало все по-лошо. Без да знаят причината за това, те вървели в една или друга посока, за да се спасят. Някои отишли на юг, но в предишните си домове се върнали само шепа от тях. Там те възобновили предишния си живот и техните наследници до ден-днешен са простодушни диваци. От тези, които тръгнали в друга посока, загинали всички освен малка група. Видели, че не могат да избягат от щипещия студ, членовете на тази група използвали най-възвишеното от човешките качества — мощта на съзнателното откривателство. Някои се опитали да намерят подслон, като копаели в земята, други събирали клони и листа, за да си правят колиби и топли легла, трети завивали себе си в кожите на животните, които са убили. Скоро тези диваци направили най-големите стъпки към цивилизацията. Голите се облекли, бездомните намерили подслон, предвидливите се научили да сушат месо и да го

съхраняват заедно с орехи за зимата. Накрая, за да им е топло, открили изкуството да палят огън. Така преживявали, макар в началото да се мислели за обречени. И в процеса на приспособяване към трудната среда те напредвали с огромни крачки и оставили тропическата част от човечеството далеч назад.^[4]

Изследовател на класиката също превежда този разказ с научната терминология на времето ни:

Парадокс на напредъка е, че ако нуждата е майка на откритията, другият родител е твърдоглавието, решимостта да продължиш да живееш във враждебни условия, вместо да захвърлиш неизгодното и да се върнеш там, където животът е по-лесен. Не е случайно, че цивилизацията, каквато я познаваме, започва с приливите и отливите в климата, флората и фауната, характеризиращи четирикратната лешникова епоха. Приматите, избягали, когато дървесните видове повяхват, запазват предимството си пред живеещите по природни закони, но те предхождат завладяването на природата. Другите спечелиха, станаха хора, които отстояват себе си, когато няма вече дървета, под които да седнеш, които се отказаха от месо, когато плодовете не узряват, които кладяха огньовете и правеха дрехи, вместо да вървят към слънчевата светлина. Които укрепиха бърлогите си, обучиха малките си и отстояха разумността в свят, изглеждащ толкова неразумен.^[5]

Следователно първият етап от изпитанието на очовечените ратници при прехода от Ин към Ян чрез активни действия — извършен от божиите създания под изкушението на съперника — позволява на самия Бог да възстанови творческата си дейност. Но за този напредък трябва да се плати. И не Бог, а божият служител, човекът-сеяч, плаща цената. В крайна сметка след много превратности страдалецът триумфално става пионер. В свещената драма човекът не само дава

възможност на Бог да възобнови своето създание, но помага и на ближните си, като им сочи пътя, по който да вървят.

- [1] Jeans, Sir James. *The Mysterious Universe*, pp. 1 and 2. ↑
- [2] Means, P. A. *Ancient Civilizations of the Andes*, pp. 25–26. ↑
- [3] Goethe's *Faust, II* (1692–1906) John Anster's Translation. ↑
- [4] Huntington, Ellsworth. *Civilization and Climate*, pp. 405–406. ↑
- [5] Myres, J. L. *Who were the Greeks?*, pp. 277–278. ↑

2.

МИТЪТ, ПРИЛОЖЕН КЪМ ПРОБЛЕМА

НЕПРЕДВИДИМИЯТ ФАКТОР

В светлината на митологията стигнахме до някои прозрения за характера на предизвикателствата и отклиците на тях. Видяхме, че създанието е резултат от среща, че произходът е продукт на взаимодействия. Сега да се върнем към непосредственото си издирване — търсенето на позитивен фактор, който е разтърсил част от човечеството и от „интегриране в обичая“ го е довел до „диференциране на цивилизациите“ през последните шест хиляди години. Нека си припомним произхода на нашите двадесет и една цивилизации, за да установим чрез емпирична проверка дали представата за „предизвикателство и отклик“ сочи по-добре фактора, който търсим, по-добре от хипотезите за расата и средата, които вече претеглихме и намерихме, че са недостатъчно убедителни.

В това допълнително проучване все още ще се занимаваме с расата и средата, но ще ги гледаме в нова светлина. Няма повече да търсим някаква проста причина за произхода на цивилизациите — причина, която може да бъде посочена винаги и навсякъде, за да даде един и същи отговор. Няма повече да се учудваме, ако при пораждането на цивилизациите една и съща раса или една и съща среда не води до същите резултати — плодотворна в някои случаи и безплодна в други. Фактически няма вече да приемаме научния постулат за еднородността на природата, който с право използвахме, докато разсъждавахме по нашия проблем в научни термини — като функция от играта на неодушевени сили. Да бъдем подготвени да признаем, че — дори и да сме точно запознати с всички расови, свойствени на дадена среда или други данни, които могат да бъдат формулирани научно, — няма да можем да предскажем изхода от взаимодействията между силите, които тези данни сочат. Във всеки случай не повече от военен експерт, който предсказва изхода от битка или кампания, изхождайки от „свое познание“ на диспозициите и ресурсите на противопоставилите се генерални щабове, или пък

експерт по бридж — изхождайки от подобно знание за всички карти във всяка ръка. И в двата примера „собственото познание“ не е достатъчно да позволи предсказване на резултатите с някаква точност или сигурност, защото то не е същото като пълното познание. Поне едно нещо остава неизвестно, дори и за най-добре информирания наблюдател, защото самите воюващи или играчи не го знаят. А то е най-важното условие В равенството, което трябва да се реши. Неизвестното качество е реакцията на участващите в изпитанието, когато то дойде. Психологическите моменти, които е невъзможно да се претеглят или измерят и затова да се оценят научно предварително самите сили, които всъщност ще решат изхода, когато стане сблъсъкът. Поради това най-големите военни гении са признавали съществуването на неизчислим елемент в успехите им. Ако са вярващи, те приписват победите си на Бога — като Кромвел. Ако са само суеверни — на възхода на тяхната „звезда“, като Наполеон.

ПРОИЗХОДЪТ НА ЕГИПЕТСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Когато в предишната глава разглеждахме влиянието на средата, изхождаме от предположението — от което изхождат всъщност и елинските автори на теория за средата, — че тази среда е статичен фактор; по-специално, че в границите на „историческото“ време физическите условия в афроазиатската степ и в долината на Нил винаги са били същите, каквито са днес и каквито са били преди двадесет и четири века, когато гърците изковават теориите си около тях. Но знаем, че това не е било така.

Когато Северна Европа е покрита с лед чак до Харц, а по върховете на Алпите и Пиренеите има ледници, високото арктическо налягане обръща на юг атлантическите дъждовни бури. Циклоните, които днес преминават през Централна Европа, тогава са преминавали средиземноморския басейн и Северна Сахара и са продължавали, неотводнени, в Ливан, през Месопотамия и Арабия до Персия и Индия. Изсъхналата Сахара е получавала редовни валежи, а по изток са били не само по-изобилни от днес, но са се разпределяли през цялата

година, а не са били ограничени само през зимата. Можем да предпологаме, че в Северна Африка, Арабия, Персия и долината на Инд е имало паркове и савани, както сега на север от Средиземноморието... Докато мамутите, косматите носорози и елените са пасели във Франция и Южна Англия, фауната в Северна Африка е била, каквато е сега по Замбези в Родезия...

Приятните пасища в Северна Африка и Южна Азия естествено са били толкова гъсто населени от човека, както и замръзналите степи на Европа, и е разумно да се предположи, че в тази благоприятна и стимулираща среда хората ще постигнат по-голям напредък, отколкото в скования от ледове север.^[1]

Но след ледниковия период афроазиатският район изпитва дълбока промяна. Започва засушаване на почвата. Едновременно в района се създават две или повече цивилизации — по места, където по-рано, както в целия ненаселен свят, е имало само палеолитни примитивни общества. Археолозите ни поощряват да разглеждаме засушаването като предизвикателство, отклик на което е създаването на тези цивилизации.

Пред прага сме на велика революция и скоро ще срещнем хора, господари на собственото си снабдяване с храни, защото притежават опитомени животни и култивират зърно. Изглежда неизбежно да търсим връзка между тази революция и кризата, предизвикана от разтопяването на северните ледници и последвалото намаляване на арктическото високо налягане на Европа и отклоняването на атлантическите дъждове от южната средиземноморска зона към сегашните им посоки в Централна Европа.

Това събитие безспорно е подложило на изпитание изобретателността на жителите на дотогавашната пасищна зона. Изправено пред постепенното засушаване при придвижването на север на атлантическия циклонов пояс,

засегнатото ловуващо население е пред три алтернативи. То може да се придвижи на север или на юг, гонейки климатичния пояс, с който е свикнало; може да си остане, където е, като едва свързва двата края с този дивеч, който може да издържи на сушата; или може — без да напуска родните си места — да се освободи от зависимостта от капризите на средата, като опитомява животни и се заеме със селско стопанство.^[2]

Тези, които не променят местоживеенето си или начина си на живот, изчезват поради неумението си да намерят отговор на предизвикателството на засушаването. Тези, които не промениха навиците си, не промениха начина си на живот и не се превърнаха от ловци в пастири, станаха номади в афроазиатските степи. Техните постижения и съдба ще привлекат вниманието ни в друга част на тази книга. Тези, които предпочетоха да сменят местоживеенето си вместо начина си на живот, избягнаха сушата, като вървяха след циклоновия пояс в движението му на север, като, без да искат, се изложиха на предизвикателството на северните сезонни студове, предизвикали нов творчески отклик сред тези, които успяват да издържат. А общностите, които избягаха от засушаването, тръгват на юг в пояса на мусоните, попадат под приспивното влияние на климатичната монотонност на Тропиците. Накрая общностите, отговорили на предизвикателството на засушаването с промяна и на местоживеенето, и на начина си на живот, извършват с тази рядка двойна реакция динамичен акт, създаде египетската и шумерската цивилизации на базата на някои от примитивните общества на изчезващите афроазиатски пасища.

Промяната в начина на живот на тези творчески настроени общества е преминаването от събиране на храна и лов към обработване на земята. Промяната в местопребиваването им е малка като разстояние, но огромна, ако се мери по разликата между изоставените пасища и новата физическа среда, в която се заселват. Когато пасищата около долината на Долен Нил се превръщат в Либийската пустиня, а пасищата над долните течения на Ефрат и Тигър — в пустините Руб-ал-Хали, Дашт и Лут, героичните пионери — вдъхновени от дързост или от отчаяние, — се хвърлят към

блатистите джунгли в най-долните течения на тези реки, където не е стъпвал човешки крак, и ги превръщат в земята на Египет и земята на Шинар. За съседите им, направили посочените алтернативни избори, това начинание е изглеждало безнадеждно, защото в отминалата епоха районът, започващ да се превръща в афроазиатска степ, е бил земен рай, а нилските и месопотамските блатисти джунгли са били отблъскваща и видимо непроходима пустош. Но начинанието успява повече, отколкото в най-лъчезарните надежди на пионерите. Разгулната природа е покорена от делата на човека, безформената блатиста джунгла отстъпва на канали, диги и ниви, земите на Египет и Шинар са извоювани от пустошта, а египетското и шумерското общества започват великия си път.

Долината на Долен Нил, където попадат пионерите, се различава не само от долината, която виждаме днес, след като шестдесет века вещ труд са оставили дирите си. Тя е различна и от това, което щеше да бъде днес, ако човекът беше оставил преобразуването ѝ на природата. Дори сравнително късно, като във времената на Древното и Средното царства — т.е. няколко хилядолетия след идването на пионерите — хипопотамът, крокодилът и различни диви птици, сега несрещани под първия водопад, са разпространени в долната част на долината, както показват оцелелите от този период скулптури и рисунки. Което е вярно за птиците и животните, важи и за растителността. Макар засушаването да е дошло, над Египет още има валежи, а делтата е подгизнало блато. Навярно Долен Нил над делтата е приличал тогава на района на Горен Нил в Бар ал Джабал в екваториалната провинция на Судан, а самата делта наподобява района около езерото Но, където Бар ал Джабал и Бар ал Газал смесват водите си. Следва съвременно описание на този мрачен край:

Пейзажът по Бар ал Джабал по цялото ѝ течение през местността Суд е монотонен. Изобщо няма брегове, освен на някои отделни места, нищо не прилича на хребет на края на водата. На много километри от двете страни се простират блатата, обрасли с тръстика. Само лагуни с открита вода прекъсват на интервали тази шир. Повърхността им е само няколко сантиметра над нивото на

реката при маловодие, а издигане с половин метър наводнява огромни пространства. Блатата са гъсто покрити с водни бурени, достигащи хоризонта във всяка посока... В целия този район, по-специално между Бар и езерото Но, е изключително рядко да се забележат белези на човешки живот. Целият район изглежда толкова запустял, че думи не могат да го опишат. Трябва да се види, за да се разбере.

[3]

Там е ненаселено, защото живеещите около него хора не са се сблъскали тук или там с трудния избор, с който се сблъскват отците на египетската цивилизация, когато преди шест хиляди години са седели край Долни Нил — дали да се хвърлят във внушаващата страх природа, или да стоят на предишното си място, което е в процес на преобразуване от земен рай в негостоприемна пустиня. Ако учените са прави в предположенията си, предците на народностите, живеещи на края на суданския Суд, са тръгнали от това, което е сега Либийска пустиня, рамо до рамо със създателите на египетската цивилизация, по време, когато те са отговорили на предизвикателството на засушаването и са направили важния си избор. По това време, изглежда, прародителите на сегашните Динка и Силук са се разделили с героичните си съседи и са тръгнали по пътя на по-малката съпротива, като са се изтеглили на юг в страна, където са могли да живеят, без да променят начина си на живот, във физическо обкръжение, частично подобно на това, на което са свикнали. Те се заселват в тропически Судан, в обсега на екваториалните дъждове и тук живеят досега техните наследници по същия начин като далечните си предшественици. В новата си родина мудните и неамбициозни емигранти намират доволство за душите си.

Край Горен Нил днес живеят хора, близки на най-древните египтяни по външен вид, ръст, пропорции на черепа, език и облекло. Управлява ги магьосник, който вика дъжда, или пък свещени царе, които до неотдавна са бивали ритуално убивани. Племената са организирани като тотемични родове... Наистина изглежда, че за племената

около Горен Нил общественото развитие е спряло на етап, който египтяните са преминали, преди да започне историята им. Тук имаме жив музей, чиито експонати допълват и оживяват витрините с нашите колекции.^[4]

Паралелът между ранните условия в част от басейна на Нил и сегашните условия в друга негова част навеждат на някои размишления. Да допуснем, че предизвикателството на засушаването никога не се е изправяло пред жителите на басейна на Нил в тези му части, които в сегашните условия са извън обсега на екваториалните дъждове. В такъв случай щяха ли делтата и долната долина на Нил да останат в началното си състояние? Щеше ли да възникне египетската цивилизация? Щяха ли тези хора да си седят спокойно край неразработената долина на Долен Нил, както шилуките и динките седят край Бар ал Джабар? Може да се разсъждава и в друга посока — не към миналото, а към бъдещето. Нека си припомним, че на скалата на времето на вселената, или на нашата планета, или на живота, или даже на човешкия род, шест хиляди години е незначителен промеждутък. Да допуснем, че друго предизвикателство, внушително като това, пред което се изправят преди време жителите на долната нилска долина в края на ледниковия период, утре се изправи пред обитателите на горния нилски басейн. Има ли причина да вярваме, че те не са в състояние да отговорят със също такъв динамичен акт, който също може да даде творчески резултати?

Не е нужно да се изисква това хипотетично предизвикателство пред шилуките и динките да бъде от същия вид, като пред отците на египетската цивилизация. Да си представим, че предизвикателството идва не от физическата, а от човешката среда, не от промяна в климата, а от нахлуване на чужда цивилизация. Нали точно това е предизвикателството, което пред очите ни влиянието на нашата западна цивилизация поставя пред примитивните обитатели на тропическа Африка? Нашето влияние е човешки фактор, който за нашето поколение играе митичната роля на Мефистофел спрямо всяка друга съществуваща цивилизация и спрямо всяко съществуващо примитивно общество на лицето на нашата земя. Предизвикателството е толкова неотдавнашно, че още не можем да предскажем крайния

отговор, който кое да е от предизвиканите общества ще намери. Можем само да кажем, че несполуката на предците да отговорят на едно предизвикателство, не осъжда децата им да се провалят пред друго, когато дойде времето им.

ПРОИЗХОДЪТ НА ШУМЕРСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Можем да се занимаем с темата накратко, защото в случая става дума за предизвикателство, идентично с това, пред което са били изправени отците на египетската цивилизация, а и откликът е същият. Засушаването на Афразия принуждава и отците на шумерската цивилизация да се захванат с блатистата джунгла в долната част на долините на Тигър и Ефрат и да я превърнат в земята на Шинар. Материалните страни на тези два произхода почти съвпадат. Духовните характеристики на възникналите две цивилизации, религиите им, изкуството им, дори социалният им живот си приличат в много по-малка степен — което още веднъж показва, че в сферата на нашето изследване еднакви причини не водят до еднакви резултати.

Изпитанието, през което преминават отците на шумерската цивилизация, е ознаменувано в шумерските легенди. Убийството на дракона Тиамат от бог Мардук и създаването на света от неговите останки обозначава покоряването на първичната пустош и създаването на земята на Шинар чрез прокарване на канали и обезводняване на почвата. Историята за потопа регистрира възбунтуването на природата против колибите, които човекът е имал дързостта да разположи върху нея. Чрез библейския вариант — литературно наследство на евреите, останало от заточението им край водите на Вавилон, — „Потопът“ остава за всекидневна употреба в нашето западно общество. За съвременните археолози остава задачата да открият оригиналния вариант на легендата и да открият доказателства за точно това особено сурово наводнение В дебелия слой докарана от него глина, който е между най-ранните и по-късните пластове, останали от пребиваването на човека по местата на някои исторически седалища на шумерската цивилизация.

Басейните на Тигър и Ефрат, както и басейнът на Нил, ни дават да наблюдаваме „музей“, в който можем да изучаваме неодошевената природа в пустошта, както и живота на първите шумерски пионери, преобразили тази пустош. В Месопотамия обаче, за разлика от басейна

на Нил, този музей не се намира нагоре по течението. Той е в новата делта в началото на Персийския залив, образувана от сливането на двете реки във време, по-късно не само от зараждането на шумерската цивилизация, но и от изчезването ѝ, дори от изчезването на вавилонския ѝ наследник. Блатата, постепенно възникнали през последните две или три хилядолетия, са останали в девствено състояние и сега само защото не е имало човешко общество с воля да ги овладее. Блатните хора, които живеят там, са се научили да се приспособяват пасивно към тази среда, както личи от наименованието „хора с ципа между пръстите“, дадено им от английските войници по време на войната 1914–1918 г., но те никога не са се заемали със задачата, изпълнена от предците им от шумерската цивилизация на подобен терен преди пет или шест хиляди години, и не са преобразили блатата в мрежа от канали и ниви.

ПРОИЗХОДЪТ НА ДРЕВНОКИТАЙСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Ако разгледаме сега произхода на древнокитайската цивилизация в долината на Жълтата река, ще видим човешки отклик на предизвикателство от страна и на природата, което е дори по-сурово от предизвикателствата на Двуречието и на Нил. В пустошта, която навремето човекът е преобразувал в люлка на древнокитайската цивилизация, към изпитанието на шубраците и пороите се добавя изпитанието на температурата,меняща се сезонно между необикновени летни жеги и зимни студове. Отците на древнокитайската цивилизация, изглежда, не са се отличавали расово от народностите, заемащи огромен район на юг и югозапад, простиращ се от Жълтата река до Брахмапутра и от Тибетското плато до Китайско море. Ако някои членове на тази широко разпростряла се раса са създали цивилизация, докато други са останали културно стерилни, обяснението може би е, че творческите качества, присъщи на всички тях, са били подбудени у точно тези нейни членове от появата на предизвикателство, на което другите не са били изложени. При сегашното състояние на нашите познания не е възможно да се определи точният характер на това предизвикателство. Можем да кажем със сигурност само, че отците на древнокитайската цивилизация не са имали в обитаваните от тях места край Жълтата река по-приемлива среда от съседите си. Всъщност нито една от

сродните народности на юг, в долината на Яндзъ например, където цивилизацията не е възниквала, не са водили толкова люта битка за живот.

ПРОИЗХОДЪТ НА МАЯНСКАТА И АНДСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИИ

Предизвикателството, отговор на което е маянската цивилизация, е пищността на тропическата гора.

Маянската култура е станала възможна чрез селскостопанското овладяване на богатите низини, където природното изобилие може да се обуздае само с организирано усилие. По високите места обработването на земята е сравнително лесно поради оскъдната естествена растителност и поддаващото се на контрол напояване. В низините обаче големите дървета трябва да се орязват, а бързорастящите шубраци да се контролират с неуморна енергия. Но когато природата е наистина опитомена, тя възнагражда сърцатия селянин многократно. Още повече, има основание да се вярва, че премахването на горския покров се отразява благоприятно на условията за живот, които под балдахина на листата са наистина тежки.^[5]

Това предизвикателството, довело до възникването на маянската цивилизация на север от Панамския провлак, не довежда до отклик от другата страна на провлака. Цивилизациите в Южна Америка са отговор на две съвсем различни предизвикателства — тези на Андското плато и на близкото крайбрежие на Тихия океан. На платото отците на Андската цивилизация са предизвикани от суров климат и неподатлива почва. На крайбрежието, където екваториалната пустиня на морско равнище, почти без валежи, може да бъде накарана да разцъфти като роза само под въздействието на човешки дела. Пионерите на цивилизацията на крайбрежието създават своите оазиси в пустинята, като стопанисват оскъдните води, идващи по западния склон на платото, и чрез напояване вдъхват живот на низините. Пионерите на платото превръщат склоновете му в ниви, като

стопанисват оскъдната почва на терасите чрез цялостна система на трудно изградени поддържащи стени.

ПРОИЗХОД НА МИНОЙСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Дотук обяснихме произхода на пет от шестте несвързани с никого цивилизации като отклик на предизвикателствата на физическата среда. Шестата е отклик на физическо предизвикателство, каквото още не сме срещали в това изследване — предизвикателството на морето.

Откъде са дошли пионерите на „таласокрацията на Минос“? От Европа, Азия или Африка? Поглед върху картата ще покаже, че те може би са дошли от Европа или Азия, защото островите са много по-близо до тези континенти, отколкото до Северна Африка, тъй като са всъщност върхове на потънали планински вериги, които — ако не са се били провалили в морето в предисторически времена, под наплива на водите — са щели да се простират без прекъсване от Анатолия до Гърция.

Обаче сме изправени през объркващите — макар и безспорни — данни на археолозите, че най-древните остатъци от човешко съществуване са намерени на Крит — остров, сравнително еднакво отдалечен и от Гърция, и от Анатолия, макар че е по-близо до тях, отколкото до Африка. Етнологията подкрепя предположенията на археолозите, защото изглежда доказано, че сред най-древните известни обитатели на континентите около Егея съществуват определени забележими различия от физически характер. Най-древните известни обитатели на Анатолия и на Гърция са „широкочели“, а най-ранните познати обитатели на афроазиатските пасища са „дългоглави“. Анализът на най-старите останки от човешки същества на Крит, изглежда, сочат, че първоначално островът е бил заселен от „дългоглави“, а „широкочелите“, макар в крайна сметка да стават преобладаващи, в началото или не са били представени в критското население, или са били незначително малцинство. Етнологическите данни навеждат на извода, че първите човешки същества, стъпили на коя да е част на Егейския архипелаг, са бегълци пред засушаването на афроазиатските пасища.

Към петте вида отклик на засушаването трябва следователно да добавим шести. Към тези, които са останали, където са били, и са

загинали; към тези, които са останали, където са били, и са останали номади; към тези, които са отишли на юг и са запазили стария си начин на живот — като динките и силуките; към тези, които са отишли на север и са станали неолитни земеделци на европейския континент; към тези, които са се хвърлили в блатистите джунгли и са създали египетската и шумерската цивилизация — към всички тях трябва да добавим тези, които са тръгнали на север и са се натъкнали не на сравнително леките за прекосяване провлаци и все още съществуващите проливи, а на застрашителните пространства на Средиземно море, приели са това допълнително предизвикателство, пресекли са широкото море и са създали минойската цивилизация.

Ако този анализ е правилен, той ни дава нов пример за факта, че при създаването на цивилизациите взаимодействието между предизвикателства и отклици е фактор над всички други — в този случай над непосредствената близост. Ако близостта е била решаващ фактор при завладяването на архипелага, обитателите на най-близките континенти — Европа и Азия — са щели първи да стъпят на Егейските острови. Много от тези острови са на „хвърлей камък“ от тези континенти, а Крит е на двеста мили от най-близката точка на Африка. А все пак островите, най-близко разположени до Европа и Азия, видимо завладени много по-късно, отколкото Крит, изглежда, са били заемани последователно от „дългоглави“ и „широкочели“. Това предполага, че след като афроазиатците са положили основите на минойската цивилизация, други са продължили усилията им или от просто подражание на пионерите, или пък понеже натискът на предизвикателството, което не можем точно да определим, ги е принудило след време да потърсят същия отклик, който първоначалните афроазиатски заселници на Крит са намерили при постраховити условия.

ПРОИЗХОДЪТ НА СРОДЕНИТЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Когато преминаваме от „несвързаните“ с родственици цивилизации, възникнали от състоянието Ин на примитивното общество, към по-късните цивилизации, които са били по различен начин и в различна степен родствени на „цивилизовани“ предшественици, очевидно е, че — макар и да е имало определено предизвикателство от страна на физическите сили, което ги е

предизвикало, — главното и съществено предизвикателство пред тях е било човешкото, възникнало поради връзките им с обществото, от което произлизат. Това предизвикателство се подразбира от самите взаимоотношения, започнали с диференциране и завършили с отцепване. Диференцирането става в рамките на предшестващата цивилизация, когато тя започва да губи творческата си мощ, чрез която — в периода на растежа си — е внушавала доброволна вяроност у хората под нейната повърхност или извън границите ѝ. Когато това се случи, боледуващата цивилизация плаща цената за намаляващата си жизненост и се разлага на доминиращо малцинство — управляващо с все по-голям гнет, но без повече да води, — и пролетариат, вътрешен и външен, който отговаря на предизвикателството, като става все по-осъзнал факта, че притежава собствена душа и е решил да си я запази. Желанието за репресии у доминиращото малцинство поражда у пролетариата воля да се откъсне и конфликтът между двете воли продължава, докато упадащата цивилизация стигне предела пред падането си, докато пролетариатът в крайна сметка се откъсва от това, което е било духовният му дом, но е станало затвор, а после и „град на разрушението“. В този конфликт между пролетариата и доминиращото малцинство, както той се развива, можем да различим една от тези драматични духовни срещи, които подновяват делото на сътворяването, което води живота на вселената от стагнацията на есента през мъките на зимата до кипежа на пролетта. Отцепването на пролетариата е динамичен акт в отговор на предизвикателството, което води до промяна от Ин в Ян. При това динамично отцепване се ражда „родствена цивилизация“.

Можем ли да забележим физическо предизвикателство в произхода на сродените цивилизации? Видяхме във втората глава, че сродените цивилизации са свързани в една или друга степен с предшествениците си поради географското си разположение. В единия край на скалата вавилонската цивилизация се развива изцяло в родината на предшестващото я шумерско общество. Тук физическото предизвикателство изобщо не може да се свързва с произхода на новата цивилизация — освен доколкото в междуцарствието между двете цивилизации общата им люлка може донякъде да се е върнала в примитивното си състояние и така принудила отците на новата цивилизация да повторят постиженията на предшествениците си.

Когато обаче сродената цивилизация намери свой път частично или изцяло извън района на предшественицата си, тя ще се срещне с предизвикателство от страна на новата и неовладяна физическа среда. Така нашата западна цивилизация е била изложена при зараждането си на предизвикателството на горите, дъждовете и студовете на Трансалпийска Европа, а предшестващата елинистка цивилизация не се е срещала с него. Древноиндийската цивилизация е изложена при зараждането си на предизвикателството на най-тропическите гори в поречието на Ганг, каквото не е съществувало за предшестващата я — най-далечната провинция на шумерската цивилизация в долината на Инд. Хетската цивилизация е изложена при зараждането си на предизвикателството на Анатолийското плато, което не е било в обсега на предшестващата шумерска цивилизация. Предизвикателството, на което е изложена елинистката цивилизация при зараждането си — предизвикателството на морето, — е същото, с което се е сблъскала предшестващата я минойска цивилизация. Обаче това предизвикателство е свършено ново за външния пролетариат отвъд европейската земна граница на „таласокрацията на Минос“. А континенталните варвари — ахейци и подобни, — когато поемат по морето при постминойското преселение на народите, срещат и преодоляват толкова голямо изпитание, колкото и пионерите на минойската цивилизация на времето си.

Американската юкатанска цивилизация при зараждането си е изложена на предизвикателството на първичния риф на Юкатанския полуостров, където няма вода, дървета и почти няма почва, а мексиканската цивилизация — на предизвикателството на Мексиканското плато, но нито едно от тези предизвикателства не се е изправило пред предшестващата маянска цивилизация.

Остават древноиндийската, далекоизточната, православнохристиянската, арабската и иранската цивилизация. Те, изглежда, не са били изложени на видимо физическо предизвикателство. Техните домове, макар и не идентични с тези на предшестващите цивилизации, какъвто е случаят с вавилонската, вече са били завладявани от тези или от други цивилизации. Обаче видяхме основание да подразделим православнохристиянската и далекоизточната цивилизация. Издънката на православнохристиянската цивилизация в Русия е изложена на

изпитанието на гори, дъждове и студове, още по-сурови от тези, с които е трябвало да се бори нашата западна цивилизация. А издънката на далекоизточната цивилизация в Корея и Япония е срещнала предизвикателство на морето, съвсем различно от това, с което са се сблъскали пионерите на древнокитайската цивилизация.

Дотук показахме, че сродените цивилизации, макар и във всички случаи задължително изложени на човешкото предизвикателство, породено от разпадането на предишните, цивилизации, от които са възникнали, са се сблъскали и с предизвикателството на физическата среда в някои случаи, макар и в други да не са. Това напомня предизвикателствата пред несродените цивилизации. За да завършим този етап на нашето изследване, трябва да се запитаме дали несродените общества са били изложени също на човешко предизвикателство, в допълнение към физическите, и дали не се дължи на разслоението в примитивните общества. По този въпрос можем само да кажем, че исторически данни изцяло липсват — както може да се очаква. Съвсем е възможно нашите шест несродени цивилизации да са се сблъскали в „праисторическото“ си минало с човешки предизвикателства, подобни на тези пред несродените общества и дължащи се на тиранията на доминиращо малцинство при техните предшественици. Но да продължим по темата, ще бъде равносилно на хипотези на празно място.

[1] Childe, V.G. The Most Ancient East, ch.ii. ↑

[2] Ibid, ch.iii. ↑

[3] Garstin, Sir William. Report upon the Basin of the Upper Nile, 1904, pp. 98–99. ↑

[4] Childe, V.G. The Most Ancient East, pp. 10–11. ↑

[5] Spinden, H. J. Ancient Civilizations of Mexico and Central America, p.65. ↑

VI. ДОБРОДЕТЕЛИ НА ЗЛОПОЛУЧИЯТА^[1]

ПО-СТРОГОТО МЕРИЛО

Стигнахме до отхвърляне на общоприетото мнение, че цивилизациите възникват, когато средата предлага необичайно леки условия за живот, и до представяне на точно обратната гледна точка. Общоприетото мнение е породено от факта, че за съвременния наблюдател на цивилизации като египетската — а в този смисъл древните гърци са толкова „съвременни“, колкото и ние, — се подразбира, че земята е такава, каквато човекът я е направил, и се предполага, че тя е била такава, когато са я заели пионерите. Опитвахме се да покажем как е изглеждала долината на Долен Нил, когато пионерите са стъпили на нея, като опишем части от долината на Горен Нил, каквито са сега. Но разликата в географското местоположение може би ни е попречила да бъдем изцяло убедителни и в тази глава възнамеряваме да подкрепим гледната си точка с примери, при които дадена цивилизация отначало е успяла, а после се е провалила на едно и също място и страната — за разлика от Египет — се е върнала към първичното си състояние.

ЦЕНТРАЛНА АМЕРИКА

Ярък пример е сегашното състояние на люлката на маянската цивилизация. Там намираме руини на огромни и великолепно украсени обществени сгради, които сега са далеч от съществуващите човешки селища, в дебрите на тропическата гора. Тази гора буквално ги е погълнала като боа и сега ги поглъща неприпряно, като държи фино изсечените и точно иззидани камъни встрани от своите виещи се корени и ластари. Контрастът между сегашния вид на страната и вида, който трябва да е имала, когато е съществувала маянската цивилизация, е толкова голям, че е просто невъобразим. Сигурно е имало времена, когато тези огромни обществени сгради са били в сърцето на големи и гъсто населени градове и когато тези градове са

били разположени в центъра на широки площи обработена земя. Преходността на човешките достижения и суетността на човешките желания са показани болезнено при връщането на гората, погълнала първо нивите, после къщите и накрая — дворците и храмовете. Все пак това не е най-важният урок от сегашното състояние на Копан, Тикал или Паленке. Още по-красноречиво руините говорят за напрегнатостта в борбата с физическата среда, която маянската цивилизация сигурно е водила в своето време. Със самото си откъсване, показващо страхотната ѝ мощ, тропическата природа свидетелства за дързостта и енергията на хората, които навремето, макар и не за дълго, са я принудили да отстъпи и са я притиснали до стената.

ЦЕЙЛОН

Също толкова трудният подвиг при овладяването на изсъхналите равнини на Цейлон и приспособяването им за земеделие е ознаменуван с разкъсаните бентове и обраслите с треви резервоари от влажната страна на хълмистата местност, градени в колосални мащаби от синхалите, преминали към древноиндийската философия на хинаяна.

За да се осмисли възникването на подобни резервоари, трябва да се знае още за историята на Ланка. Идеята в основата на системата им е проста, но велика. Строилите резервоарите царе са възнамерявали да не допускат нито част от дъждовете, толкова обилни в планините, да достигне морето, без преди това да облагодетелства пътят хората.

В средата на южната част на Цейлон има широка планинска зона, но на изток и на север хиляди квадратни мили са заети от сухи низини, в момента много рядко населени. При връхната точка на мусоните, когато ден след ден пълчища носени от бурите облаци мерят силата си с хълмовете, природата слага черта, зад която дъждовете не могат да преминат... Има места, където демаркационната линия между двете зони — влажната и сухата — е толкова тясна, че след миля, изглежда, че си отишъл в друга

страна... Тази линия се избива от море до море и изглежда стабилна и неподатлива на дейността на човека — например повалянето на горите.^[2]

Все пак мисионерите на древноиндийската цивилизация в Цейлон веднъж са успели да принудят поразяваните от мусоните височини да дадат вода, живот и богатство на низините, които природата е осъдила да останат пресъхнали и запустели.

Потоците от хълмовете били канализирани и тяхната вода насочена към гигантски резервоари отдолу, като някои са имали площ от четири хиляди акра. А от тях водели канали към други големи резервоари по-далеч от хълмовете, нататък — към други, още по-отдалечени резервоари. Под всеки голям резервоар и под всеки голям канал е имало стотици малки резервоари, всеки един от тях — ядро на село, а всички в крайна сметка подхранвани от влажната планинска зона. Така постепенно древните синхали завладели всички или почти всички низини, в които сега няма хора.^[3]

Енергичността на труда, нужен, за да се задържат тези неплодородни низини, се вижда в две очебийни черти в сегашния пейзаж на Цейлон: изпадането на някога напояваните и населени пространства в първоначалното безплодие и съсредоточаването на чайните, кафеени и каучукови плантации в другата половина на острова, където падат дъждове.

СЕВЕРНОАРАБСКАТА ПУСТИНЯ

Известен и почти банален пример по нашата тема е сегашното състояние на Петра и Палмира — гледка, дала повод за цяла серия есета по философия на историята, като се започне с „Руините“ на Волни (1791 г.). Днес тези предишни огнища на сирийската цивилизация са в същото състояние като предишните огнища на

маянската цивилизация, макар че враждебната среда, която е взела реванша си от тях, е афроазиатската степ, а не тропическата гора. Руините ни казват, че тези изящно изработени храмове, портали и гробници сигурно са били украшения на големи градове. А археологическите данни, единствено даващи ни възможност да си представим маянската цивилизация, тук се допълват от писмени доказателства в историческите летописи. Знаем, че пионерите на сирийската цивилизация, създали чудото на тези градове в пустинята, са били майстори на магията, която сирийската легенда приписва на Мойсей.

Тези магьосници са знаели как да извадят вода от сухите скали и как да намерят пътя си през пустошта, в която не е стъпвал човешки крак. В разцвета си Петра и Палмира са били разположени в средата на напоявани градини — такива, каквито все още обграждат Дамаск. Но Петра и Палмира не са живели, както и днес. Дамаск не живее само или дори главно от плодовете на малките си оазиси. Богаташите им са били не градинари, а търговци, поддържащи връзките между оазисите и континентите с наситено движение на кервани от точка до точка през степните и пустинни пътища. Сегашното им състояние показва не само окончателната победа на пустинята над човека, но и мащаба на предшествалата победа на човека над пустинята.

ВЕЛИКДЕНСКИТЕ ОСТРОВИ

В друг район можем да правим подобни изводи за произхода на полинезийската цивилизация^[4], изхождайки от сегашното състояние на Великденските острови. Когато съвременността ни ги откри, най-големият от тези острови в югоизточната част на Тихия океан е бил населяван от две раси — раса от кръв и плът и раса от камък; очевидно примитивното население с полинезийски физически черти и създаденото със свършенство население на статуите. Живите му обитатели от сегашното ни поколение не притежават нито изкуството да изработват статуи като тези, нито уменията да преплават хиляди мили в откритото море, което отделя Великденските острови от най-близкия остров в Полинезийския архипелаг. Преди да бъде открит от европейски моряци, островът е бил изолиран от неизвестно колко дълго време от останалата част на света. Все пак двойното му население — от плът и от камък — свидетелства толкова ясно, колкото

и руините на Палмира или Копан, за изчезнало минало, съвсем различно от настоящето. Тези човешки същества сигурно са били породени, а тези статуи изсечени от полинезийски мореплаватели, намерили навремето път през Тихия океан с крехки открити канута, без карти или компаси. А това пътуване едва ли е било изолирано приключение, довело до Великденските острови една лодка пионери с късмет и после неповторено. Населението на статуите е толкова многобройно, че са били нужни поколения, за да се произведе. Всичко говори, че мореплавателите редовно са преплавали тези хиляди мили открито море през дълъг период от време. В крайна сметка по неизвестни на нас причини морето, навремето победоносно пресичано от човека, се е сключило около Великденските острови, както пустинята около Палмира или гората около Копан. Каменните хора, като статуята в поемата на Хаусман, се държат като камъни, но хората от плът и кръв с всяко поколение стават по-груби и по-некомпетентни.

Примерът с Великденските острови изцяло опровергава разпространеното на Запад мнение, че островите в южните морета са земен рай, а жителите им — деца на природата в състоянието на Адам и Ева преди грехопадението. Тази погрешна представа произлиза от предположението, че една част от полинезийската среда я представлява цялата, физическата среда фактически се състои от вода и земя, като водата е страховито предизвикателство за всяко човешко същество, опитващо се да я пресече, без да разполага с по-добри средства от тези на полинезийците. Те са отговорили смело и успешно на предизвикателството на „соленото отблъскващо море“ и са извършили подвига да осъществяват редовно мореходство от остров до остров, на които пионерите са стъпвали като върху пращинки суха земя, разхвърляни по водната пустош на Тихия океан почти толкова нарядко, колкото звездите в космоса.

НОВА АНГЛИЯ

Преди да приключи с този преглед на връщания към природното състояние, авторът ще си позволи да се позове на два примера — единият малко страничен, а другият съвсем очевиден — по които той има лични наблюдения. Пътувайки веднъж в селската част на щата Кънектикът в Нова Англия, попаднах на изоставено село — гледка, която не е необичайна за тези части на САЩ, както ми казаха, — и все

пак за европейца учудваща и смущаваща. Може би два века Таун Хил — така беше името на селото — е стояло с дъсчената си църква в стил Джордж I в центъра на селската морава, обкръжена от къщички, овощни градини и житни ниви. Църквата още стоеше запазена като древен паметник, но къщичките бяха изчезнали, плодовите дръвчета бяха подивели, а житните поля — увехнали.

През последните сто години жителите на Нова Англия са играли непропорционална за броя им роля в изтръгването от дивата природа на целия американски континент от Атлантика до Пасифика, но в същото време са позволили на природата да им отнеме отново това село в сърцето на родното им място, където предците им са живели може би два века. Бързината, усърдието, невъздържаността, с които природата е възстановила правата си над Таун Хил веднага щом човекът се е отпуснал, безспорно показва степента на усилията, които той е положил преди това, за да опитоми неплодната земя. Само енергия, равна на тази, с която е бил укротен Таун Хил, е била нужна за „завладяването на Запада“. Запуснатото място обяснява чудото на възникващите като гъби градове в Охайо, Илинойс, Колорадо и Калифорния.

РИМСКОТО ПОЛЕ

Въздействието, което оказа върху мен Таун Хил, е усетил в римското поле Ливий, който се учудва, че безброй войници — дребни земевладелци — са могли да се препитават в район, който в негово и в наше време представлява пустош със скалисти склонове и нездрави зелени блата. Тази сегашна пустош възпроизвежда вида на първоначалния суров пейзаж, преобразен от латинските пионери в обработена и населена околност. Енергията, показана в процеса на овладяване на тази тясна неприветлива ивица италийска земя, е същата, която после отне света от египтяните и британците.

КОВАРНАТА КАПУА

След като изследвахме естеството на определени природни среди, в които са породени цивилизациите или са постигнати други човешки успехи, и видяхме, че предлаганите от тях условия на човека не са леки, а по-скоро обратното, нека предприемем допълнително

изследване. Да разгледаме други среди, в които предлаганите условия са леки и да видим какъв е бил техният ефект върху човешкия живот. Затова първо да разграничим две различни положения. Първото е, когато човек навлиза в лека среда, след като е живял в трудна. Второто е, когато хората в лека среда никога не са били изложени на друга, откак човешките им предци са станали хора. С други думи, да разграничим въздействието на леката среда върху хора в процес на цивилизоване и върху примитивния човек.

В класическа Италия Рим намира своята противоположност в Капуа. Полето на Капуа е благосклонно към човека, докато римското е сурово. А докато римляните тръгват от своята неприветлива земя, за да завладяват един след друг съседите си, капуанците останали вкъщи и позволили съсед след съсед да ги завладява. От последните си завоеватели, самнитите, капуанците са били освободени по тяхна молба с намеса на самия Рим. И в най-критичния момент на най-критичната в римската история война, в следващия момент след битката в Кана, Капуа се отплаща на Рим, като отваря вратите си за Ханибал. И Рим, и Ханибал са единомисленици, че промяната в лоялността на Капуа е най-важният резултат от битката и може би решаващото събитие във войната. Ханибал се отправя към Капуа и установява там зимното си седалище, когато се случва нещо, неочаквано от никого. Зимата, прекарана в Капуа, дотолкова деморализира армията на Ханибал, че никога след това тя не е същото оръдие за победи.

СЪВЕТЪТ НА АРТЕМБАРЕС

Херодот разказва история, която е много уместна в случая. Някой си Артембарес и негови приятели отишли при Кир със следното предложение:

Сега, когато Зевс свали от поста му Астиаг и даде властта на персите като народ и на вас, господарю, като личност, защо не емигрираме от ограничената, скалиста територия, която в момента притежаваме, и да завладеем нова? Има много удобни недалеч и още повече на по-голямо разстояние. Трябва само да си изберем, за да впечатлим света повече, отколкото досега. Това е

естествена политика за властен народ и никога няма да имаме по-добра възможност, отколкото сега, когато империята ни има огромно население по целия азиатски континент.

Кир, който слушал и не се впечатлил, казал на молителите да правят, каквото искат, но характеризирал съвета им, че е все едно да искат да се сменят със сегашните си поданици. „Меки страни, казал им той, неминуемо въдят меки хора“.^[5]

ОДИСЕЯТА И ИЗЛИЗАНЕТО НА ЕВРЕИТЕ ОТ ЕГИПЕТ

Ако се обърнем към документи на древната литература, по-прославени от Историята на Херодот, ще видим, че Одисей никога не е бил толкова застрашен от циклопите и другите си агресивни противници, колкото от чародеите, които му обещават лек живот — Цирцея с гостоприемството си, завършило в кочината; лотофагите, в чиято страна според по-късен автор „винаги е следобед“; сирените, заради чиито чаровни гласове той запушил ушите на моряците с восък и ги завързал за мачтата; Калипсо, по-красива от Пенелопа, но нечовешки недостойна за помагач на смъртния човек.

Колкото до евреите при излизането им от Египет, суровият автор на Петокнижието не осигурява сирени или Цирцеи, които да ги карат да се лутат, но у него четем, че те постоянно жадуват за „тенджерите с месо в Египет“. Ако е станало по тяхному, Ветхият завет никога нямаше да бъде написан. Само че Мойсей е бил от същата мисловна школа като Кир.

„ПРАВЕТЕ, КАКВОТО ВИ ХАРЕСВА“

Критиците могат да твърдят, че току-що дадените примери не са убедителни. Разбира се, ще кажат те, пренесени от тежки в леки условия за живот, ще се „разглезят“ като гладуващ човек, който се натъпква с ядене. Но тези, които винаги са се наслаждавали на леки условия, ще се справят. Тогава да се обърнем към второто от двете положения, посочени горе — положението на хора в лека среда, които никога, доколкото е известно, не са били в друга. В този случай

смущаващият фактор на прехода е отстранен и можем да изучим ефекта на леките условия сами по себе си. Западен наблюдател преди половин век дава следната картина на Нясаленд:

Малки туземни селца, скрити в безкрайни гори като птичи гнезда на дървото, в постоянен страх един от друг и от общия враг, търговеца на роби. Обитава ги в девствената си простота примитивният човек — без дрехи, без цивилизация, без знания, без религия. Истински деца на природата — безгрижни, небрежни и доволни. Този човек е очевидно съвсем щастлив. Фактически той няма нужди... Често обвиняват африканеца, че е мързелив, но това е неточна употреба на думите. Той няма нужда да работи — с толкова щедра природа наоколо, ще бъде неоправдано да се работи. Затова неговата отпуснатост, както я наричат, е също толкова част от него, както плоският нос, и е толкова осъдителна, колкото мудността на костенурката.^[6]

Чарлс Кингсли, викторианският привърженик на трудния живот, който предпочитал североизточния вятър пред югозападния, написва кратък разказ, наречен *„История на великата и славна нация на правещите, каквото им харесва, които са дошли от страната на тежката работа, защото искали цял ден да свирят на арфа“*. Заплатили с това, че дегенерирани в гори.

Забавно е да се наблюдава различното отношение към лотофагите на елинския поет и на западния моралист. За елинския поет лотофагите и страната им са удивително привлекателни — нещо като дяволска примамка на пътя на цивилизацията се грък. От друга страна, Кингсли проявява съвременното британско отношение и се отнася към героите на разказа си с такова презрително неодобрение, че явно е неуязвим за привлекателността им. За него е дълг да ги приобщи към Британската империя — не за наше добро, а разбира се, за тяхно — и да им осигури панталони и библии.

Ние обаче не искаме да одобряваме или да не одобряваме, а да разберем. Изводът се намира в първите глави на книгата Битие — само след като са изгонени от райската си страна на лотофагите, Адам и Ева

и техните потомци изобретяват земеделието, металургията и музикалните инструменти.

[1] Заглавието на главата у А. Тойнби е „Халепа та кала“, което значи „Красивото е трудно“ или пък „За високо качество е нужен усилен труд“ — Бел.пр. ↑

[2] Still, John. *The Jungle Tide*, pp. 74–75. ↑

[3] *Ibid*, pp. 76–77. ↑

[4] Това е една от „спрелите в развитието си цивилизации“, за които ще стане дума по-късно. ↑

[5] Herodotus, *Vk. IX*, ch.122. ↑

[6] Drummond, H. *Tropical Africa*, pp. 55–56. ↑

VII. ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВОТО НА СРЕДАТА

1. СТИМУЛЪТ НА ТРУДНИТЕ СТРАНИ

НАПРАВЛЕНИЯ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО

Вече, може би, установихме истината, че лекотата е вредна за цивилизацията. Можем ли да отидем една стъпка по-нататък? Можем ли да кажем, че стимулът към цивилизоване става по-силен, когато средата става по-трудна? Да огледаме данните, потвърждаващи това предположение, след това тези, които му противоречат, и да видим какъв извод се налага. Не е трудно да се намерят данни, че трудностите и стимулът на средата се подпомагат. По-скоро ще ни затрудни обилието на примери, които идват наум. Повечето от тези примери са във формата на сравнения. Да започнем, като подредим примерите в две групи, в които сравненията са между физическа среда и човешката среда. Да започнем с първата. Тя се подразделя на две категории: сравнения между стимулиращия ефект на физическата среда при различна степен на трудност и сравнения между стимулиращия ефект на стари пространства и нови пространства, независимо от собствените за терена особености.

ЖЪЛТАТА РЕКА И ЯНДЪЗЪ

Нека като първи пример разгледаме различната степен на трудност в долните долини на двете велики китайски реки. Изглежда, че когато човекът за пръв път е овладял водния хаос в долната долина на Жълтата река (Хуанхъ), реката не е била плавателна през нито един от сезоните — през зимата тя е или замръзнала, или задръстена от плуващи ледени късове, а топенето на леда всяка пролет довежда до опустошителни наводнения, които постоянно променят руслото на

реката, като издълбават нови корита, а старите се превръщат в покрити с джунгла блатата. Дори днес, когато три или четири хиляди години човешки усилия са пресушили блатата и задържали реката между бреговете ѝ, опустошителният ефект на наводненията не е преодолян. Чак през 1852 г. коритото на Долна Хуанхъ е било изцяло променено и течението ѝ се изместило от южната в северната страна на полуостров Шантунг — разстояние от над сто мили. От друга страна, Яндзъ сигурно винаги е била плавателна и наводненията в нея, макар и понякога опустошителни, не са толкова чести като в Жълтата река. В долината на Яндзъ зимите не са толкова сурови. Въпреки това древнокитайската цивилизация се ражда на Жълтата река, а не на Яндзъ.

АТИКА И БЕОТИЯ

Всеки пътник, който влиза във или напуска Гърция не по море, а през северния континентален хинтерланд, не може да не се порази от факта, че родината на елинистката цивилизация е по-скалиста, „костелива“ и „трудна“, отколкото земите на север, които никога не са дали собствена цивилизация. Подобни контрасти могат да се наблюдават и в самото Егейско море.

Например, ако пътувате с влак от Атина по железопътната линия, която през Солун води до Централна Европа, в началото на пътуването минавате по места, които на западния или централноевропейски пътник напомнят познати му пейзажи. След като влакът с часове бавно катери източния склон на връх Парнас през типично егейски пейзажи със закърнели борове и назъбени варовикови чукари, пътникът с изненада се вижда в равнина с плавни хълмове с орна земя и тлъста почва. Разбира се, този пейзаж е само залъгалка, нищо подобно не се вижда, докато не остане назад Ниш и се тръгне по Морава към Средния Дунав. Как се наричаха тези изключителни местности по време на елинистката цивилизация? Наричали са ги Беотия, а в елинския мозък има определен подтекст. Тя означава селска, флегматична, лишена от въображение, брутална душевност, която не е в хармония с преобладаващия дух на елинската култура. Тази разлика се подчертава от факта, че отгатык хребета на Китерон и точно зад ъгъла на Парнас, където железницата се вие в наше време, лежи Атика — „Еладата на Еладите“. Страната, чиято душевност е била

квинтесенцията на елинизма, е редом със страната, чиято душевност дразни нормалната елинска чувствителност. Контрастът се изразява и в обидните прякори „беотийска свиня“ и „атическа сол“.

Интересното от гледна точка на нашето сегашно изследване е, че този културен контраст, толкова ярко впечатлил елинското съзнание, географски съвпада с не по-малко поразителния контраст на физическата среда. Защото Атика е „Елада на Еладите“ не само в душата си, но и физически. Тя се откроява между другите страни около Егея, както се откроява и в сравнение с отвъдните райони. Ако влезете в Гърция от запад и минете през Коринтския залив, може да поласкаете себе си, че очите ви са свикнали с гръцкия пейзаж — красив, но мрачен, — докато гледката се закрие от скалистите брегове на дълбокия Коринтски канал. Но когато параходът ви влезе в Саронския залив, отново ще бъдете поразени от суровостта на пейзажа, за който гледките от другата страна на провлака не са ви подготвили напълно. Суровостта достига връхна точка, когато заобиколите Саламин и видите Атика да се простира пред очите ви. В Атика с нейната ненормално лека и камениста почва процесът на така нареченото оголване, смиването на земята до костите на планината и погребването ѝ в морето — нещо, което Беотия е избегнала и до днес, — вече е завършен по времето на Платон, както показват неговите графични описания в „Критий“.

Какво са направили атиняните със своята бедна страна? Знаем, че са извършили неща, превърнали Атина в „образованието на Елада“. Когато пасищата на Атика се засушили, а орната земя се похабила, хората преминали от животновъдство и зърнопроизводство — главен поминък в Гърция по онова време — към похвати, които са техни собствени: отглеждане на маслини и експлоатиране на подпочвието. Грациозното дърво на Атина не само още съществува, но процъфтява върху голите скали. Все пак човек не може да живее само със зехтин. За да преживее от маслинените си горички, атинянинът трябва да обмени зехтина от Атика срещу зърното на Скития. А за да пласира зехтина си на скитския пазар, трябва да го пакетира в делви и да го изпрати през морето с кораби — дейности, породили атическите грънчарници и атическата търговска флота, а също така — тъй като търговията изисква парично обръщение, — атическите сребърни мини.

Но тези богатства са само икономическата основа на политическата, артистична и интелектуална култура, които превърнаха Атина в „образованието на Елада“, а „атическата сол“ — в противоположност на беотийското животинство. В политически план резултатът е Атинската империя. В артистичен план процъфтяването на грънчарниците дава на атическия художник възможност да създаде върху вази нова форма на красота, която след две хиляди години плени английския поет Кийтс, докато пък изчезването на атическите гори принуждава атинските архитекти да преминат в делата си от медиума на дървото към камъка и това довежда до създаването на Партенона.

ВИЗАНТИОН И ХАЛКЕДОН

Разширяването на елинския свят, причините за което посочихме в първа глава, дава още един пример на нашата тема — контрастът между двете гръцки колонии Халкедон и Византион, разположени първата на азиатския, втората — на европейския бряг на Босфора в началото му откъм Мраморно море.

Херодот казва, че около век след създаването на двата града персийският губернатор Мегабазос: „подхвърлил остроумна забележка, спечелила му безсмъртна знаменитост сред хелеспонтските гърци. Във Византион той чул, че халкедонците построили града си седемнадесет години преди жителите на Византион да започнат своя. Той казал: «Тогавата те сигурно са били слепи». Имал е предвид, че са избрали по-лошото място, когато са имали на разположение по-добро.“^[1]

Лесно е обаче да бъдеш мъдър след случилото се, а по времето на Мегабазос (времето на персийското нахлуване в Гърция) съдбата на двата града вече е била ясна. Халкедон още е бил това, което винаги е искал да бъде — обикновена земеделска колония — и от гледна точка на селски стопани местоположението му много превъзхожда това на Византион. Жителите на Византион дошли по-късно и взели, каквото е останало. Като селскостопанска общност те се провалят, може би поради непрекъснатите нападения на тракийските варвари. Но със своето пристанище — Златния рог — те стават притежатели на златна мина, защото теченията в Босфора благоприятстват всеки морски съд, който иска да стигне Златния рог и от двете посоки. Полибий, писал през II в. пр.Хр., около петстотин години след създаването на тази

гръцка колония и почти петстотин, преди тя да се издигне като църковна столица с името Константинопол, казва:

Жителите на Византион заемат място, което и от гледна точка на сигурността, и от гледна точка на благосъстоянието е най-благоприятно в целия елински свят откъм морето и най-непривлекателно откъм сушата. В морето Византион контролира устието на Босфора към Черно море толкова цялостно, че не е възможно някой търговец да влезе или излезе от него против волята на жителите на Византион.^[2]

Все пак може би с остроумната си бележка Мегабазос си е осигурил репутация за проникателност, която едва ли е заслужавал. Няма съмнение, че ако колонистите, заели Византион, са пристигнали двадесет години по-рано, щели са да заемат свободното място на Халкедон. Също така, ако тракийските нападатели са пречели по-малко на селскостопанските им усилия, са щели да бъдат по-малко склонни да развиват търговските възможности на своето местоположение.

ИЗРАИЛТЯНИ, ФИНИКИЙЦИ И ФИЛИСТИМЛЯНИ

Ако се обърнем от елинската история към сирийската, ще видим, че различните елементи от населението, влезли в Сирия и задържали се там по време на следминоиското преселение на народите, с времето започват сравнително да се различават в зависимост от физическата среда в различните райони, където са намерили да се заселят. Не арамейците от „Абана и Фарпар, реките на Дамаск“, които повеждат развитието на сирийската цивилизация, нито другите арамейци, които се заселват на река Оронтес дълго след като гръцката династия на Селевкидите създава своя столица в Антиохия, нито пък тези израелски племена, които спрели източно от река Йордан, за да охранят стадата си на чудесните пасища в Гилеад. Още по-удивително, първенството в сирийския свят не се задържа у бегълците от Егея, дошли в Сирия не като варвари, а като наследници на минойската

цивилизация и завладели пристанищата и низините южно от Кармел — филистимляните. Наименованието на този народ придобива толкова пренебрежителна отсянка, колкото и на беотийците сред гърците. Дори да признаем, че нито беотийци, нито филистимляни не са били толкова черни, колкото ги описват, и че дължим знанията си за тях почти изцяло на техните съперници, можем само да кажем, че съперниците им ги надминават и печелят за тяхна сметка уважителното внимание на потомството.

Сирийската цивилизация е извършила три велики подвига. Тя изобретява азбуката, открива Атлантическия океан и достига до такова възприемане на бога, което е общо за юдаизма, заратустрийството, християнството и исляма, — но е чуждо на египетското, шумерското, древноиндийското и елинисткото направления в религиозната мисъл. Кои са сирийските общности, допринесли за тези постижения?

Колкото до азбуката, наистина не знаем. Макар че изобретяването ѝ по традиция се приписва на финикийците, възможно е филистимляните да са я пренесли в елементарна форма на минойския свят. Така че при сегашното състояние на нашите знания, заслугата за създаване на азбуката трябва да остане с неопределени творци. Да преминем към другите две.

Кои са сирийските мореходци, дръзнали да плуват през цяло Средиземно море до стълбовете на Херкулес и отгатък? Не филистимляните, въпреки минойската им кръв — те обърнали гръб на морето и водили губеща битка за плодородните равнини на Ездраелон и Шефела срещу по-упорити от тях бойци: израилтяните от хълмовете на Ефраим и Юдея. Откриватели на Атлантическия океан са финикийците от Тир и Сидон.

Тези финикийци са останали от ханаанците, заселените тук хора преди идването на филистимляните и евреите — факт, генеалогически изразен в ранните глави на Битие, където четем, че Ханаан (син на Хам, син на Ной) „зачена Сидон, първата му рожба“. Те оцелели, защото домовете им по средната част на сирийския бряг не са били достатъчно привлекателни за възможните завоеватели, Финикия, която филистимляните оставили на мира, рязко контрастира с Шефела, където филистимляните се заселват. В тази част на крайбрежието няма плодородна равнина. Ливанските планини се издигат направо от морето толкова рязко, че едва има път за шосе или железница.

Финикийските градове не можели да общуват лесно дори един с друг, освен по море, а Тир — най-известният от тях — е кацнал като гнездо на чайка на скалист остров. Така, докато филистимляните пасат като овце в детелина, финикийците, чийто морски хоризонт е дотогава ограничен в недългото разстояние между Библос и Египет, сега тръгват като минойците в открито море и намират втори дом за своя вариант на сирийската цивилизация по африканските и испанските брегове на Западното Средиземноморие. Картаген, имперският град на този финикийски отвъдморски свят, надминава филистимляните дори в избраната от тях сфера на битки по суша. Най-известният филистимлянски военен герой е Голиат от Гад, а той изглежда жалко до финикийския Ханибал.

Но физическото откриване на Атлантика е надминато като подвиг на човешка дързост от духовното откриване на монотеизма. А това е подвиг на сирийската общност, заседнала при преселението на народите във физическа среда, дори по-малко привлекателна от финикийското крайбрежие — хълмовете на Ефраим и Юдея. Очевидно това парче тънкопочвена, покрита с гори хълмиста земя е останало незаселено, докато не дошли предните групи на евреите-номади, стигнали до покрайнините на Сирия от северноарабската степ през или след XIV в. пр.Хр. по време на междуцарствието след упадъка на Новото царство на Египет. Тук те от номади животновъди се превръщат в заседнали орачи на камениста почва и тук живеят в неизвестност, докато не премине зенитът на сирийската цивилизация. Дори в V в. пр.Хр., когато великите пророци вече са казали, каквото имат да кажат, самото име на Израел е непознато на Херодот и земята на Израел все още се счита за земя на филистимляните в Херодотовата панорама на сирийския живот. Той пише за „земята на филистимляните“^[3], а до ден-днешен те остават филистимци или палестинци...

Със силата на своето духовно разбиране израилтяните надминават военното умение на филистимляните и морската дързост на финикийците. Те не търсят нещата, които търсят неевреите, а търсят първо царството на бога — като всички други неща са добавени към него. Колкото до живота на враговете им, филистимляните са им предадени в ръцете. Колкото до богатства, еврейството влиза в наследство на Тир и Картаген, за да извършва сделки в мащаб, за

какъвто финикийците не са мечтали, на континенти, за които финикийците не знаят. Колкото до дълъг живот, евреите — същата своеобразна народност — съществуват и днес, дълго след като финикийците и филистимляните са загубили своята идентичност. Древните им сирийски съседи са били претопени в нови подобия и на ново местоживеене, докато Израел се оказва неподатлив на тази алхимия — извършвана от историята в казаните на универсалните държави, универсалните църкви и скитанията на народите, — на която ние, неевреите, се поддаваме по реда си.

БРАНДЕНБУРГ И ДОЛИНАТА НА РЕЙН

От Атика и Израел до Бранденбург може да изглежда далечно и стръмно, но то дава пример за същия закон. Когато пътувате през невпечатляващите приятно местности, които са били първоначалните владения на Фридрих Велики — Бранденбург, Померания и Източна Прусия — с изтощените им борови масиви и песъчливи полета, може да си помислите, че сте в някоя далечна част на евразийската степ. В която и посока да тръгнете, за да излезете от там, ще стигнете по-удобни и по-приятни места — пасищата и буковите гори на Дания, чернозема на Литва или лозята на долината на Рейн. Все пак потомците на средновековните колонисти на тези „лоши земи“ са играли изключителна роля в историята на нашата западна цивилизация. Те не само овладяват Германия през XIX в., а през двадесетия повеждат немците в изнурителния им опит да дадат на нашето общество универсална държава. Прусаците научават съседите си как да накарат пясъците да раждат зърно, като ги подхранват с изкуствени торове; как да повдигнат стандарта на цяло население до безпрецедентна социална ефикасност чрез система на задължително образование и невиждана социална сигурност, чрез система на задължително здравеопазване и осигуровка против безработица. Можем да не ги харесваме, но не можем да отречем, че научихме от тях важни и ценни уроци.

ШОТЛАНДИЯ И АНГЛИЯ

Няма нужда да се доказва, че Шотландия има по-„трудна“ земя от Англия, нито да се казва нещо допълнително за известната разлика

между темпераментите на традиционния шотландец (тържествен, пестелив, точен, настойчив, внимателен, съвестен и добре образован) и традиционния англичанин (лекомишен, екстравагантен, неясен, импулсивен, небрежен, лековат и зле с книжните знания). Англичаните могат да приемат това традиционно сравнение като шега, те смятат повечето неща за шега. Но шотландците не го приемат така. Джонсън е обичал да взема на подбив Босуел за очевидно често повтаряното му остроумие, че най-добрата перспектива, която шотландецът вижда, е пътят към Англия. А преди да се роди Джонсън, шегаджия от времето на кралица Ана казал, че ако Каин е бил шотландец, наказанието му щяло да бъде променено и вместо да бъде осъден да стане скитник по лицето на земята, присъдата му щяла да бъде да си стои вкъщи. Общото мнение е, че шотландците са изиграли непропорционална за броя им роля при създаването на Британската империя и в заемането на важните места в църквата и държавата. Безсъмнено за това има основания. Класическият парламентарен конфликт във викторианска Англия е между чистия шотландец и чистия евреин, а от приемниците на Гладстон в премиерското място на Обединеното кралство досега, почти половината са шотландци.

БОРБАТА ЗА СЕВЕРНА АМЕРИКА

Класическата илюстрация на сегашната ни тема в нашата западна история е съперничеството между няколко групи колонисти за господство над Северна Америка. Победители в това съперничество стават колонистите от Нова Англия и в предишна глава посочихме необичайната трудност на местната среда, първоначално жребий на тези, които стават господари на континента. Нека сравним средата на Нова Англия, на която селището Таун Хил е добър образец, с американската среда по времето, когато несполучилите съперници на хората от Нова Англия: холандците, французите, испанците и другите английски колонисти, се заселили по южната част на Атлантическото крайбрежие край Вирджиния.

В средата на XVII в., когато всички тези групи са стъпили за пръв път на края на американската земя, би било лесно да се предскаже предстоящият конфликт между тях за притежание на вътрешността, но и най-проницателният тогава жив наблюдател нямало да бъде в състояние да познае през 1650 г. кой ще е

победителят. Можел е да изключи испанците, въпреки двете им очевидни предимства: притежанието на Мексико, единственият северноамерикански район с предшестваща цивилизация, и репутацията, която Испания още има, но вече не заслужава. Той е можел да изключи Мексико заради неговата отдалеченост и да пренебрегне испанския престиж поради провала на Испания в току-що завършилата европейска война (Тридесетгодишната война). „Франция — е можел той да каже — ще наследи военното превъзходство на Испания в Европа, Холандия и Англия — във военноморското и търговско превъзходство по море. Съперничеството за Северна Америка е между Холандия, Франция и Англия. На пръв поглед шансовете на Холандия са най-обещаващи. Тя превъзхожда Англия и Франция по море, а в Америка притежава чудесна водна врата към вътрешността — долината на Хъдсън. Но в перспектива е по-вероятно да спечели Франция. Тя притежава още по-чудесна водна врата — Св. Лорънс — и има мощ да прикове холандците, като използва срещу тяхната родина смазващото си военно превъзходство. Но двете английски групи — можел е да добави той — трябва с увереност да се изключат. Може би южните английски колонисти със сравнително плодородната земя и добър климат ще оцелеят като анклав, отрязан от вътрешността от французи и холандци — които от тях завладеят долината на Мисисипи. Обаче едно нещо е сигурно — малката група селища в суровата и неплодна Нова Англия със сигурност ще изчезне, отрязана, както от сродниците си от холандците на Хъдсън, докато французите ги притискат откъм Св. Лорънс.“

Да допуснем, че въображаемият наблюдател оживее да види края на века и началото на следващия. През 1701 г. ще поздрави себе си, че е поставил френските перспективи над холандските, защото последните кротко отстъпват Хъдсън на английските си съперници през 1664 г. Междувременно французите напредват нагоре по Св. Лорънс до Великите езера и заемат част от басейна на Мисисипи. Ласал върви надолу по реката до устието ѝ, там се създава ново френско поселище — Луизиана, — и нейното пристанище Ню Орлиънс очевидно има голямо бъдеще. Колкото до съперничеството между Франция и Англия, нашият наблюдател няма да види причини да променя предвиждането си. Заселниците в Нова Англия може би са се спасили от изчезване, защото завладяват Ню Йорк, но това е само за

да се радват на скромното бъдеще на южните си сънародници. Бъдещето на континента изглежда фактически решено — ще спечелят французите.

Да дарим ли на нашия наблюдател свръхчовешки дълъг живот, за да може да огледа още веднъж положението през 1803 г.? Ако го оставим жив дотогава, той ще бъде принуден да признае, че съобразителността му не отговаря на дълголетието му. Към края на 1803 г. френското знаме изчезва напълно от политическата карта на Северна Америка. Вече четиридесет години Канада е владение на британската корона, докато Луизиана, преминала от Франция към Испания и отново възвърната, е продадена от Наполеон на Съединените щати — новата велика сила, появила се върху притежаваното от тринадесетте британски колонии.

През същата 1803 г. Съединените щати имат континента в джоба си и обсегът на предвиждането е намален. Остава само да се предскаже коя част от Съединените щати ще присвои по-големия дял. А със сигурност този път не може да има грешка. Южните щати са очевидните господари на съюза. Те водят в последния тур от състезанието за спечелване на Запада. Обитателите на горските пущинаци на Вирджиния създават Кентъки — първия нов щат на запад от планинската верига, дълго заговорничел с французите, за да се попречи на англичаните да проникнат във вътрешността. Кентъки е до Охайо, а Охайо води към Мисисипи. Междувременно новите предачници на Ланкашър предлагат на южняците все по-разширяващ се пазар за памучните реколти, които почвата и климатът им позволяват да приберат.

„Нашият братовчед янки — забелязват южняците през 1807 г. — току-що откри парахода, който може да пътува нагоре по Мисисипи, както и машина, която разчепква и чисти нашите тонове памук. Техните изобретения са по-изгодни за нас, отколкото за техните находчиви изобретатели.“

Ако нашият престарял и неудачен пророк огледа перспективите на южняците, като изхожда от това, което тогава и по-късно безспорно е било тяхната собствена оценка, той наистина е изкуфял. Защото в последния рунд на съперничеството южняците имат толкова бързо и съкрушително поражение, колкото холандците и французите преди тях.

През 1865 г. положението е променено до неузнаваемост в сравнение с 1806 г. В борбата за Запада южните плантатори са надминати и надхитрени от северните си съперници. След като почти извоюват пътя до великите езера през Индиана и надвиват в сделката за Мисури (1821 г.), те са съдбоносно победени в Канзас (1854–1860 г.) и никога не стигат до Пасифика. Жителите на Нова Англия вече владеят тихоокеанското крайбрежие от Сиатъл до Лос Анджелис. Южняците разчитат на параходите си по Мисисипи, за да привлекат целия Запад към своята система за икономически и политически отношения. Но изобретенията на янките не са се прекратили. Железопътният локомотив наследява парахода и отнема на южняците повече, отколкото им е дал параходът. Защото потенциалната стойност на долината на Хъдсън и на Ню Йорк като подход от Атлантика до Запада се реализира през века на железницата. Железопътният транспорт от Чикаго до Ню Йорк става по-важен от речния трафик от Сент Луис до Ню Орлиънс. Комуникационните линии на континента се променят от вертикална в хоризонтална посока. Северозападът се откъсва от Юга и се свързва с интересите и чувствата на Североизтока.

Наистина хората на Изтока навремето са дали на Юга речния параход и памучната фабрика, но сега спечелват сърцето на Северозапада с двоен подарък: те идват с локомотива в едната ръка и с жътварка-сноповръзвачка в другата и така разрешават и двата му проблема — транспортния и трудовия. С тези две изобретения предаността на Северозапада е спечелена, а гражданската война — загубена от Юга, преди да е започнала. Вдигайки се на оръжие с надеждата да надмогнат над икономическите несполуки с военен контраудар, Югът само понася вече неизбежния разгром.

Може да се каже, че различните групи колонисти в Северна Америка са се изправяли пред сурови предизвикателства на средата. В Канада французите се сблъскват с почти арктически зими, а в Луизиана — с приумиците на река, почти толкова коварна и опустошителна като Жълтата река в Китай, което не споменахме при първите си сравнения. И все пак, взети като цяло — почва, климат, транспортни възможности и останалото, — невъзможно е да се отрече, че домът на колонистите от Нова Англия е по-труден от всички. Така историята на Северна Америка потвърждава предположението, че колкото по-големи са трудностите, толкова по-силен е стимулът.

-
- [1] [Herodotus, Bk. IV, ch.144.](#) ↑
 - [2] [Polybius, Bk. IV, ch.38.](#) ↑
 - [3] [Herodotus, Bk II, ch.104, and Bk VII, ch.89.](#) ↑

2.

СТИМУЛЪТ НА НОВИТЕ ПРОСТРАНСТВА

Да спрем дотук със сравненията между различния стимулиращ ефект на физическата среда, която създава различни по степен трудности. Нека подходим към същия проблем под различен ъгъл — да сравним различията в стимулиращия ефект на заеманото старо пространство и новите пространства, независимо от присъщата на терена природа.

Стимулира ли сам по себе си ефектът на навлизане в нови пространства. Отговорът е положителен в мита за изгонването от рай и в мита за напускането на Египет от евреите. Като се преместват от магическата градина в света на всекидневния труд, Адам и Ева надминават икономиката на събиране на плодовете на примитивния човек и дават живот на създателите на земеделската и пастирска цивилизация. С напускането на Египет чадата на Израел дават живот на поколение, което спомага за полагане на основите на сирийската цивилизация. Ако се обърнем от митовете към историята на религиите, ще намерим потвърждение на това интуитивно разбиране. Виждаме например, че — за ужас на тези, които са питали „Може ли нещо добро да дойде от Назарет?“ — месията на еврейството идва именно от това затънтено село в „Галилея на неевреите“, отдалечено парче от ново пространство, завладяно за еврейството от Макавеите по-малко от век преди раждането на Исус. А когато несломимият растеж на това галилейско синапено семе превръща смайването на еврейството в активна враждебност — не само в самата Юдея, но и в еврейската диаспора, — разпространителите на новата вяра съзнателно „се обръщат към неевреите“ и продължават да завладяват нови светове за християнството в пространства, много далечни от най-крайните граници на макавейското царство. Същото срещаме и в историята на будизма, защото решителните победи на древноиндийската вяра не са спечелени в пространството на древноиндийския свят. Хинаяна намира път за себе си най-напред в Цейлон — колониална притурка към древноиндийската цивилизация. А махаяна започва дългия си обиколен път към бъдещите си владения в Далечния изток, като

завладява сириацизираната и елинизирана индийска провинция Пенджаб. Едва в новите пространства на тези чужди светове най-висшите изражения и на сирийския, и на древноиндийския религиозен гений дават в крайна сметка плодовете си — като доказателство на истината, че никой не е станал пророк в родината си.

Удобен емпиричен тест на този социален закон предлагат тези цивилизации от „сродения“ тип, които възникват частично в пространството, вече заето от съответната предшествуваща цивилизация, и частично в пространство, което „сродената“ цивилизация сама е заела. Можем да проверим сравнителния стимулиращ ефект на новото и старото пространство, като проследим пътя на една от тези „родствени“ цивилизации, отбелязвайки точката или точките, в които постиженията ѝ в коя да е област са най-забележителни, и после като наблюдаваме дали пространството, на което се намират тези точки, е старо или ново.

Най-напред индуистката цивилизация. Да отбележим местните извори на новите творчески елементи в живота на индусите — особено в религията, която винаги е била основна и висша проява на древноиндийското общество. Намираме тези извори в юга. Там се оформят характерните черти на индуизма — култът към богове, представяни с материални предмети или образи и подслонени в храмове; емоционалното лично отношение между поклонника и точно този бог, на който той се е посветил; метафизичната сублимация при боготворенето на идоли и емоционалността на интелектуално изисканата теология (Шанкара, съзателят на индуистката теология, е роден около 788 г. сл.Хр. в Малабар). Старо или ново пространство е Южна Индия? То е ново и не е било включено в сферата на предшестващото древноиндийско общество до последния етап на съществуването му, т.е. до времето на империята на Маурите, която е „универсална държава“ (около 323-185 г. пр.Хр.).

Сирийското общество породи две сродни общества — арабското и иранското, второто от които, както видяхме, се е оказало по-успешно и евентуално е погълнало своята „сестра“. В кои сфери иранската цивилизация разцъфтява най-забележимо? Почти всички велики военни, политически, архитектурни и литературни успехи са постигнати в една от двете крайни части на иранския свят — или в Индостан, или в Анатолия — като връхните им точки са Моголската и

Османската империя. И двете постижения са в нови пространства, отвъд обсега на предшестващата сирийска цивилизация, пространства, изтръгнати в единия случай от индуисткото, а в другия — от източноправославното общество. В сравнение с тези постижения историята на иранската цивилизация в централните ѝ райони (самият Иран например), старото пространство, наследено от сирийската цивилизация, е доста незабележителна.

В кои райони е показала най-голяма енергия източноправославната цивилизация? Поглед към историята ѝ показва, че социалният център на тежестта ѝ е бил в различни райони в различни времена. На първия етап след появяването ѝ от следелинското общество животът на православно християнство е най-деен в централната и североизточната части на Анатолийското плато. Нататък, след средата на IX в., центърът на тежестта се премества от азиатската в европейската страна на проливите и — доколкото става дума за оригиналното стъбло на православнохристиянското общество — оттогава се намира в Балканския полуостров. В ново време обаче коренът на православно християнство е далеч надминат по историческо значение от могъщата си гранка в Русия.

За старо или за ново пространство да смятаме тези три района? В случая с Русия въпросът едва ли се нуждае от отговор. Колкото до Централна и Североизточна Анатолия, това е със сигурност ново пространство, тъй като православнохристиянското общество е било на мястото, където преди две хиляди години е бил домът на хетската цивилизация. Елинизацията на района е била забавена и винаги непълна в началото и може би единственият му принос към елинската култура е даден в последния етап от живота на елинското общество от кападокийските отци на църквата през IV в. на християнската ера.

Другият център на тежестта на източноправославното общество, вътрешността на Балканския полуостров, е била също ново пространство, защото лустрото на елинистката цивилизация в латинска среда, което е било тънко покритие над този район, докато съществува Римската империя, е изтрито и не е оставило следа в междуцарствието след разпадането на тази империя. Разрушението тук е по-цялостно, отколкото в западните провинции на империята — освен в Британия. Жителите на християнските римски провинции не само са покорени,

но са буквално изтребени от езическите варварски завоеватели и тези варвари изкореняват всички елементи на местната култура толкова ефикасно, че когато техните потомци се разкайват за злините на своите предци три века по-късно, те трябва да търсят от други места ново семе, за да започнат отново да култивират. Така тукашната земя е била угар двойно по-дълго от земята на Британия до момента на мисията на Августин. Районът, в който православната християнска цивилизация е установила втория си център на тежест, едва неотдавна е бил изтръгнат отново от пустошта.

Така и трите района, в които православнохристиянското общество особено се е отличило, са нови пространства. Още по-удивително е, че самата Гърция, блестящо огнище на предшестващата цивилизация, играе съвсем незабележима роля в историята на православнохристиянското общество, докато през XVIII в. на християнската ера тя става шлюз, през който западното влияние се втича в православнохристиянския свят.

Да се обърнем сега към елинската история и да си зададем същия въпрос във връзка с двата района, които един след друг държат първенството в ранната история на елинския свят: азиатското крайбрежие на Егея и гръцкия полуостров в Европа. На ново или старо пространство станаха тези два разцвета, ако се съобразяваме с предшестващата минойска цивилизация? Тук отново пространството е ново. На гръцкия полуостров в Европа минойската цивилизация е държала не повече от верига укрепени позиции по южното и източното крайбрежие. А на анатолийското крайбрежие неуспехът на съвременните археолози да намерят следи от присъствие или дори влияние на минойците говори, че това едва ли се дължи на случайност и че това крайбрежие по една или друга причина не е било в техния обсег. И обратно, Цикладските острови, където е един от центровете на минойската култура, са играли второстепенна роля в елинската история като смирени поданици на следващите господари на морето. Още по-учудваща е ролята на самия Крит, най-ранният и винаги най-важният център на минойската култура, в елинската култура. Можело е да се очаква, че Крит ще запази значение не само по исторически, но и по географски причини, тъй като на него минойската култура е достигнала връхната си точка. Крит е най-големият остров в Егейския архипелаг и е по пътя на двата най-важни морски маршрута в елинския

свят. Всеки кораб, плаващ от Пирея до Сицилия, трябва да премине между западния край на Крит и Лакония; всеки кораб от Пирея за Египет трябва да мине между източния край на Крит и Родос. А пък докато Лакония и Родос са важни в елинската история, Крит остава отдалечен, неизвестен и помръкнал от началото до края. Цяла Елада поражда държавници, артисти и философи, а Крит не дава нищо повече от медици, наемници и пирати, а прозвището критянин става нарицателно като беотиеца. Дори сам той счита себе си за нещо странично в канона на християнското писание. Един от тях, сам по себе си пророк, казва: „Критяните са лъжци, зли животни и туткави шкембета.“^[1]

Накрая да приложим същия критерий към далекоизточното общество, сродно на древнокитайското. В коя точка на своите владения далекоизточното общество проявява най-голяма жизненост? Днес японците и жителите на Кантон се открояват безпогрешно като негови най-жизнени представители, а и двата тези народа са възникнали на земя, която е ново пространство от гледна точка на далекоизточната история. Югоизточното крайбрежие на Китай не е включено в родственото древнокитайско общество до късните етапи на древнокитайската история и дори тогава само на повърхностната плоскост на политиката като гранична провинция на Ханската империя. Жителите му остават варвари. А Японският архипелаг е издънка на далекоизточната цивилизация, присаден към нея с посредничеството на Корея през VI и VII в. на християнската ера, а тя там се разпространява на пространство, където няма следи от предишна култура. Бързият растеж на тази издънка на далекоизточната цивилизация на девствената земя на Япония е несравним с растежа на издънката на православнохристиянската цивилизация, пренесена от Анатолийското плато на девствената земя на Русия.

Данните показват, че новото пространство дава по-голям стимул за дейност от старото и би могло да се очаква подобен стимул да е особено забележим в случаите, когато морско пътешествие отделя новото пространство от старото. Този специален стимул на презморското колонизиране изпъква ясно в историята на Средиземноморието в първата половина на последното хилядолетие (1000 — 500 г. пр.Хр.), когато западният му басейн е колонизиран в съперничество между три пионерски в мореходството цивилизации.

Това се вижда например в степента, в която двете най-велики от тези колонизиращи бази — сирийският Картаген и елинската Сиракуза — надминават родилите ги градове Тир и Коринт. Ахейските колонии в „Магна Греция“ (Южна Италия и Сицилия) стават оживени търговски центрове и блестящи центрове на мисълта, докато родилите ги ахейски общности по северното крайбрежие на Пелопонес остават в залежали води, след като елинистката цивилизация преминава зенита си. А епизефирските локрийци в Италия превъзхождат останалите в Гърция локрийци.

Най-поразителен е случаят с етруските, трети в съперничеството с финикийците и гърците при колонизирането на Западното Средиземноморие. Етруските тръгнаха на запад — за разлика от финикийците и гърците — и не се задоволиха да останат край морето, през което са дошли. Те напират към вътрешността от западното крайбрежие на Италия през Апенините и река По до подножието на Алпите. А пък останалите у дома етруски стигат до пълен упадък и неизвестност, защото са непознати в историята и не са останали никакви сведения за точното разположение на родината им, макар че според египетски летописи най-ранните етруски са участвали заедно с ахейците в следминоиското преселение на народите и изходният им пункт е бил някъде на азиатското крайбрежие на Леванта.

Стимулиращият ефект на преминаването през морето вероятно е бил най-голям в презморската миграция при преселението на народите. Такива случаи, изглежда, са редки. Единствените примери, които авторът на тези размисли може да си припомни, са: миграцията на тевкри, еолийци, йонийци и дорийци през следминоиското преселение на народите, когато те пресичат Егея до западното крайбрежие на Анатолия, и на тевкри и филистимляни до крайбрежието на Сирия; миграцията на англи и юти до Британия през следелинисткото преселение на народите; последвалата миграция през Канала на брити до района, по-късно наречен Бретан; едновременната миграция на ирландски шотландци до Аржил; и миграцията на скандинавските викинги по време на преселението, последвало неуспешния опит на Каролингите да възстановят духа на Римската империя. Всичко шест примера. От тях миграцията на филистимляните е сравнително неуспешна при вече описаните обстоятелства, а следващата история на бретонците е незабележителна,

но другите четири презморски миграции пораждат някои впечатляващи явления, каквито липсват в значително по-многобройните примери на миграция по суша.

Общ за всички тези презморски миграции е един прост факт — при тях социалният апарат на мигрантите трябва да се качи на кораба и да се свали в края на пътуването. Всички видове апаратури — личности и собственост, техники, съоръжения и идеи — са подвластни на този закон. Всичко, което не може да издържи на пътуването през море, трябва да бъде изоставено, а много неща — не само материални предмети, — които мигрантите вземат със себе си, трябва да се разглобят, макар че може би никога няма да бъдат сглобени в първоначалния си вид. Когато се разтворят, оказва се, че те са претърпели „морска промяна и са станали нещо богато и непознато“. Когато подобно презморско пътешествие е в рамките на преселение на народите, предизвикателството е по-значимо, а стимулът — по-силен, защото обществото, търсецо отговор (като разглежданите по-горе гръцки и финикийски колонисти), не е вече социално прогресивно, а е все още в статичното състояние, което е последният етап на примитивното общество. Преходът при преселение на народите от подобна пасивност към внезапен бурен и напрегнат изблик предизвиква динамичен ефект върху живота на всяка общност, но този ефект е естествено по-силен, когато мигрантите се качат на кораба, отколкото когато стъпят пак на твърда земя, носещи със себе си голяма част от социалния апарат, който трябва да бъде изхвърлен.

Промяната във възгледите (след презморско пътешествие) ражда нови представи за боговете и хората. Местните божества, чиято власт се простира на територията на поклонниците, се заменя с всички богове, управляващи света. Осветени от времето митове, обясняващи делата на независими едно от друго божества, се превръщат в поетична митология, свещена сага по същия начин, както е станало с предшестващите викингите Омирови гърци. Тази религия дава нов бог — Один, водачът на хора, повелителят на бойното поле.^[2]

По подобен начин презморската миграция на шотландците от Ирландия до Северна Британия подготвя идването на нова религия. Не е случайно, че отвъдморската Далриада става седалище на мисионерското движение на св. Колумба с център в Йона.

Едно отличимо явление при презморската миграция е смесването на различни расови жилки — най-напред в социалния апарат, изоставен при примитивните родственици. Никой кораб не може да побере повече от екипажа си, а множество кораби, отплавали за по-голяма сигурност заедно и съюзили се в новата си родина, вероятно карат екипажи от различни местности — за разлика от миграциите по суша, при които целият род взема на волски каруци жените, децата и домашните предмети и със скоростта на охлюв се придвижва по твърда земя.

Друго отличимо явление при презморската миграция е атрофирането на примитивните институции, които са вероятно върховен израз на недиференцирания социален живот, преди той да бъде разчупен от проясненото социално съзнание на отделните си плоскости — икономика, политика, религия и изкуство. Ако пожелаем да видим това в пълна форма в скандинавския свят, трябва да проследим развитието му сред скандинавците, останали у дома. Обратно „в Исландия майските игри, ритуалните сватби и сцената на ухажването, изглежда, не са надживели заселването, без съмнение поне отчасти понеже заселниците са предимно хора пътували и просветени, а частично защото тези ритуали са свързани със земеделието, което не може да бъде важна дейност в Исландия.“^[3]

Тъй като дори в Исландия е имало някакво земеделие, трябва да приемем за важни първите две причини.

Тезата в цитираната книга е, че преправените в исландската компилация исландски предания, наречени „Старшата Еда“, произлизат от устните скандинавски пиеси за плодородието — единственият елемент от стимула, който емигрантите са могли да откъснат от дълбоко вкоренените местни корени и да вземат със себе си на борда. Според тази теория развитието на примитивния ритуал в пиеси е спряло сред скандинавците, мигрирали през морето. Теорията се подкрепя от аналогия в елинската история. Установено е, че макар и елинистката цивилизация да разцъфтява първо в презморска Йония, елинската драма, произлизаща от примитивни ритуали, възниква на

континента, в Гръцкия полуостров. В Елада светилището на Упсала е станало театър на Дионис в Атина. От друга страна в Йония, Исландия и Британия презморските мигранти — елини, скандинавци и англосаксонци — създават епичната поезия на Омир, „Еда“ и „Беоулф“.

Сагата и епосът възникват като отговор на нова умствена необходимост, ново осъзнаване на силните индивидуалности и значими обществени събития. „Тази балада се хвали от хора, в ушите на които тя звучи най-ново“, заявява Омир. Все пак едно нещо в епичната балада, което е по-ценно от новостта — това е човешкият интерес към разказа. Сегашният интерес съществува, доколкото продължават „бурята и натискът“ на героичната епоха. Но социалният изблик е временен и щом бурята утихне, любителите на епоса и сагата усещат, че животът в тяхно време е станал по-монотонен. Затова те престават да предпочитат нови балади пред старите и по-късните пътуващи певци, отговаряйки на промяната в настроението на слушателя, повтарят и украсяват разказите на по-старото поколение. На този по-късен етап изкуството на епоса и сагата достига литературния си зенит. Въпреки това тези могъщи творби никога нямаше да се родят, ако не беше стимулт, възникнал при изпитанията на презморската миграция. Стигаме до формулата: „Драмата се развива в родната страна, епосът — след мигриращите.“^[4] Другото позитивно създание на презморската миграция при преселението на народите не е литературно, а политическо. Новата политика се дължи не на родство, а на контакти.

Може би най-известният пример са градовете държави, създадени от мигриращи гръцки мореплаватели по крайбрежието на Анатолия в районите, по-късно познати с имената Еолида, Йония и Дорида. Оскъдните летописи на елинската конституционна история, изглежда, показват, че принципът на организиране по закон и местоживееене вместо по обичай и родство първо се е утвърдил в тези гръцки отвъдморски селища и чак след това е копиран в европейска Гърция. В тези отвъдморски градове държави ядрата на новата политическа организация са не родовете, а корабните екипажи. Сътрудничили си на море, както хората си сътрудничат, когато са в една лодка над бездните, те продължават да чувстват и действат по същия начин на сушата, когато трябва да задържат трудно овладян къс

земя срещу враждебно настроени местни хора. На брега, както в морето, другарството тежи повече от родството и заповедите на избран и получил доверие лидер са по-важни от подсказваното от обичая. Фактически няколко корабни екипажа, обединили сили, за да си спечелят нов дом, спонтанно се превръщат в град държава, съставен от „племена“ и управляван от изборна магистратура.

Когато се обърнем към скандинавското преселение на народите, забелязваме наченките на подобно политическо развитие. Ако рано прекъснатата развитието си скандинавска цивилизация не беше погълната от Западна Европа, ролята на някогашните градове държави Еолида и Йония е можела да бъде играна и от петте градчета с общинско управление (Линкълн, Стамфорд, Лестър, Дърби и Нотингам), създадени от датчаните, за да пазят границите по суша на техните завоевания в Мерсия. Но най-ярък разцвет от всички отвъдморски скандинавски селища е имала република Исландия, създадена на видимо неблагоприятна земя на арктически остров на петстотин мили от най-близката скандинавска опорна точка на островите Фароу.

Колкото до политическите последици от презморската миграция на англи и юти до Британия, може би не е просто съвпадение, че остров, окупиран в зората на западната история от имигранти, които са отхвърлили оковите на примитивната родствена връзка и са пресекли морето, след време ще станат страна, в която нашата западна цивилизация прави някои от най-важните си стъпки към политически прогрес. Датските и норманските нашественици, които следват англите и които делят заслугата за последвалите английски политически постижения, са изпитали същия освобождаващ ефект. Такава комбинация от народности създава необичайно благоприятна почва за политически растеж. Не е учудващо, че нашето западно общество успява в Англия, като оформя първо „кралския мир“, а после — парламентарно правителство, докато на континента политическото развитие се забавя поради запазването на родовата структура сред франки и лангобарди, които не са се отървали от това социално бреме още в началото, като предприемат освобождаващото преминаване на морето.

[1] Послание до Тит. Казва се, че авторът на изречението е Епименид. ↑

[2] Gronbech, V. The Culture of the Teutons, Pt. II pp. 306–307. ↑

[3] Philpotts, B. S. The Elder Edda and Ancient Scandinavian Drama, p.204. ↑

[4] Ibid. p.207. ↑

3.

СТИМУЛЪТ НА УДАРИТЕ

След като разгледахме стимула на физическата среда, можем да завършим тази част от размислите си, като проучим по същия начин сферата на човешката среда. За начало да разграничим човешките среди, които са географски външни за обществата, върху които въздействат, и тези, които са географски примесени с тях. Първата категория обхваща въздействието на общества или държави върху техните съседи, когато и едните, и другите са започнали като единствени заселници в дадените райони. От тази гледна точка организациите с пасивна роля в подобно социално общуване, човешката среда, с която се сблъскват, е „външна“ или „чуждестранна“. Втората от двете категории обхваща действията на една социална „класа“ спрямо друга, когато двете класи заемат едновременно един и същ район — ако използваме термина „класа“ в най-широкия му смисъл. Взаимоотношенията в този случай са „вътрешни“ или „домашни“. Да оставим за по-късно вътрешната човешка среда и да започнем с едно друго подразделение — между външното въздействие, когато то взема формата на внезапен удар, и проявата му във формата на постоянен натиск. Тук имаме три обекта за изследване: външните *удари*, външният *натиск* и вътрешната *наказуемост*.

Какъв е ефектът на внезапните удари? Важи ли нашето предположение, че „колкото по-голямо е предизвикателството, по-голям е и стимулът“? Първите примери, които естествено идват наум, са, когато военна сила първо е стимулирана от последователни схватки със съседи, а после е повалена внезапно от противник, срещу когото никога преди не е изпробвала мощта си. Какво става обикновено, когато напирани създатели на империя биват толкова драматично поразени по средата на пътя си? Остават ли като Сисера на земята, където са паднали, или като гиганта Антей от елинската митология се вдигат отново с удвоена сила? Историческите примери сочат, че втората възможност е нормална. Какъв например е резултатът от поражението върху участта на Рим? Катастрофата го настига само пет

години след като победата му в дългия двубой с етруските го поставят най-после в положение да наложи хегемонията си над Лациум. Погромът на римската армия в Алия и окупацията на Рим от варвари неизвестно откъде би трябвало да заличи изведнъж могъществото и престижа, току-що постигнати от Рим. Вместо това Рим се изправя на крака толкова бързо след докараното му от галите бедствие, че само след половин век той постига окончателен успех в по-дългите и по-трудни схватки с италианските си съседи и налага властта си над цяла Италия.

И пак, какъв е ефектът върху съдбата на османците, когато Тимур Ленк (Тамерлан) пленява в полето на Ангора Баязид Йълдъръм (султан Баязид)? Тази катастрофа настига османците точно когато те са пред завършване на завоюването на основната част на православно християнство на Балканския полуостров. Точно в този критичен момент, когато са поразени на азиатската страна на проливите, е можело да се очаква обща разруха на недовършената им империя. Но това не става. А половин век по-късно Мехмед Завоевателят полага покрива над зданието на Баязид, като овладява Константинопол.

Историите на неуспешните съперници на Рим показват как едно съкрушително поражение дава сила на общността за по-целенасочена дейност дори ако ново поражение след по-упорита от преди съпротива осуetyа планове им. Поражението на Картаген в Първата пуническа война стимулира Хамилкар Барка да завладее за страната си империя в Испания, превъзхождаща току-що загубената в Сицилия империя. Дори след разгрома на Ханибал във Втората пуническа война картагенците на два пъти за половин век учудват света — първо, с бързината, с която изплащат военните контрибуции, и второ, с героизма, с който цялото население — мъже, жени и деца — се бие и умира в последната битка. И отново, само след смазващото поражение при Киноскефале Филип V Македонски, дотогава доста безполезен монарх, се заема да преобрази страната си в толкова внушителна сила, че синът му Персей е в състояние сам да се противопостави на Рим и почти да го победи, преди упоритата му съпротива да бъде преодоляна край Пидна.

Друг подобен пример, макар и с различен изход, дават петте интервенции на Австрия в Наполеоновите войни. Първите три интервенции ѝ носят не само поражения, но и злепоставяне. Обаче

след Аустерлиц тя се стяга. Ако Аустерлиц беше нейното Киноскефале, Ваграм беше нейната Пидна. Но по късметлия от македонците — тя успява отново с победоносен ефект през 1813 г.

Още по-поразителни са проявите на Прусия през същия цикъл войни. За четиринадесет години, кулминирали с катастрофата при Йена, и последвалите капитулации, тя води политика, едновременно безплодна и безславна. Следва обаче героичната зимна кампания в Айлау и строгостта на условията, диктувани в Тилзит, само засилват стимула, който е породил най-напред шокът от Йена. Енергията в Прусия от този стимул е изключителна. Тя възражда не само пруската армия, но и пруските административна и образователна системи. Всъщност тя трансформира пруската държава в съд, който да държи новото вино на германския национализъм. Тя води през Стайн, Харденберг и Хумболт до Бисмарк.

Този цикъл се повтаря в наши дни по начин, твърде болезнено познат, за да се коментира. Поражението на Германия във войната 1914–1918 г. и допълнителното оскърбление от френската окупация на Рурския басейн през 1923–1924 г. докара демоничен, макар и безуспешен нацистки реваншизъм.^[1]

Но класически пример за стимулиращия ефект на внезапен удар е реакцията на Елада като цяло и на Атина по-специално при яростния пристъп на Персийската империя — сирийската универсална държава — през 480–479 г. пр.Хр. Превъзходството на атинските ответни действия е пропорционално на суровостта на страданията на атиняни, защото, докато плодородните полета на Беотия се спасяват благодарение на предателството на техните собственици към каузата на Атина, то благодарение на доблестта на атинския флот, въпреки бедната земя на Атика, системно опустошавана в продължение на две години и въпреки че самата Атина е окупирана, храмовете ѝ разрушени, а цялото население на Атика трябва да напусне страната си и да пресече морето до Пелопонес като бежанци. И при това положение атинският флот се бие и печели битката при Саламин. Не е чудно, че ударът, повдигнал непобедимия дух на атинския народ, става прелюдия към постижения, уникални в историята на човечеството, понеже са блестящи, многобройни и разнообразни. При възстановяването на храмовете, които за атиняните са най-интимният символ на възраждането на страната им, Атина на Перикъл проявява

много по-голяма жизненост от тази на Франция след 1918 г. Когато французите възстановяват очукания скелет на катедралата в Реймс, те почтително реставрират всеки счупен камък и всяка разбита статуя. Когато атиняни намират Хекатомпедон изгорен до основите, те оставят основите на мястото им и започват да строят на ново място Партенона.

Стимулът на ударите намира най-очевидната си илюстрация в реакциите си след военни поражения, но примери могат да бъдат търсени и намирани и другаде. Да се ограничим с един краен пример, този път в областта на религията — акта на апостолите. Подобни динамични действия, евентуално спечелили за християнството целия елинистки свят, са замислени в момент, когато апостолите са духовно смазани от внезапното изчезване на личното присъствие на господаря им толкова скоро след като то е изглеждало по чудо възвърнало се. Тази втора загуба сигурно е била по-неутешима от самото разпъване на кръста. Но самата тежест на удара поражда в душите им пропорционално могъща психологическа реакция, митологически проектирана в появяването на двама души в бели дрехи и в слизането на огнени езици от Петдесетница. В името на Светия дух те проповядват светостта на разпънатия на кръст не само пред еврейското население, но и на Синедриона и след три века самото римско правителство капитулира пред църква, която апостолите са създали в момента, когато духовете им са най-отпаднали.

[1] Тойнби пише тази част на книгата си през 1931 г. — Бел.пр. ↑

4.

СТИМУЛЪТ НА НАТИСКА

Сега ще разгледаме случаи, в които въздействието приема различни форми на постоянен външен натиск. В терминологията на политическата география народите, държавите и градовете, подложени на подобен натиск, общо взето, попадат под общата категория покрайнини или гранични провинции и най-добрият начин да изучим емпирично този вид натиск, е да изследваме ролята на отворените пазари в историите на общностите, на които принадлежат, в сравнение с ролята на по-затворените територии във вътрешността на владенията на същите общности.

В ЕГИПЕТСКИЯ СВЯТ

Поне в три важни случая в историята на египетската цивилизация нещата се насочват от сили в южната част на Горен Египет: създаването на Обединеното кралство около 3200 г. пр.Хр., създаването на универсална държава около 2070 г. пр.Хр. и реставрацията около 1580 г. пр.Хр. И трите изхождат от този ограничен район. А този семенник на египетските империи е всъщност южната покрайнина на египетския свят, подложен на натиск от племената в Нубия. Обаче по-късно в египетската история — през петнадесетте века здрач между упадъка на Новото царство и окончателното изчезване на египетското общество през V в. сл.Хр. — политическата власт се връща в делтата, която е покрайнина, сблъскваща Северна Африка и Югозападна Азия така, както е успявала да се обръща към южната покрайнина през предшестващите две хиляди години. Така политическата история на египетския свят от начало до край може да се тълкува като напрежение между два полюса на политическа власт, които в различно време са разположени съответно в южната и в северната покрайнини, докато в същото време няма примери на големи политически събития, произлезли във вътрешността.

Можем ли да посочим защо влиянието на южната покрайнина преобладава през първата половина на египетската история, а влиянието на северната покрайнина — през втората? Причината, изглежда, е, че след военните завоевания над нубийците и културното им асимилиране при Тутмос I (около 1557-1505 г. пр.Хр.) натискът върху южната покрайнина намалява или изчезва, докато по същото време или малко по-късно натискът върху делтата от страна на либийските варвари и царствата на Югозападна Азия забележимо се засилва, така в египетската политическа история влиянието на граничните провинции преобладава над влиянието на централните. Най-застрашената покрайнина по всяко време се радва на преобладаващо влияние.

В ИРАНСКИЯ СВЯТ

Същият резултат при съвсем други обстоятелства се вижда, ако сравним историите на две тюркски народности — османлиите и караманлиите, — всяка една от тях заемаща част от Анатолия, най-западният преден бастион на иранския свят през XIV в. от християнската ера.

И двете тюркски общности са наследници на анатолийския султанат на селджуците — мюсюлманската тюркска сила, установила се в Анатолия през единадесети век, точно преди започването на кръстоносните походи. Селджуците са тюркски авантюристи, осигурили себе си и на този свят, и на онзи, като разширили границите на Дар-ел-исляма за сметка на православно християнство. Когато този султанат се разпада през XIII в. от християнската ера, изглеждало е, че караманлиите са имали най-добрите, а османците — най-лошите шансове от всички наследници на селджуците. Караманлиите наследяват ядрото на предишните селджукски владения със столица в Кония (Коня, Икония), докато османците са останали с парче от черупката.

Всъщност османците получават остатъците от селджукските владения, защото са дошли най-късно и са със скромни претенции. Далият им името си Осман е син на Ертогрул, водач на безименна банда бежанци, несъществен фрагмент на човешките останки, захвърлен в най-затънтения край на Дар-ел-исляма под страшния натиск на монголската вълна, когато тя залива североизточните

покрайнини на иранското общество, тръгнала от сърцето на евразийската степ. Последните от анатолийските селджуци определят за тези бегълци — бащи на османците — парче територия в северозападния край на Анатолийското плато, където територията на селджуците граничи с Византийската империя по азиатското крайбрежие на Мраморно море. Това е незащитена позиция, уместно наречена „Султан йоню“ (султанската бойна линия). Османците може би завиждали на добрата участ на караманлиите, но просяците не могат да избират. Осман приема предлаганото му и се заема да разширява границите си за сметка на православнохристиянските си съседи. Първата му цел е византийският град Пруса (Бурса). Завладяването на Бурса му отнема девет години (1317–1326 г. сл.Хр.), но османците справедливо са се нарекли на неговото име, защото Осман е истинският създател на Османската империя.

Тридесет години след падането на Бурса османците са заели плацдарм на европейския бряг на Дарданелите и в Европа те постигат сполука. Обаче преди края на същия век те са покорили караманлиите и други тюркски общности в Анатолия с лявата си ръка, докато в същото време с дясната покоряват гърци, българи и сърби.

Такъв е стимулт на политическата покрайнина, защото един преглед на предшестващата историческа епоха показва, че географската среда на османската начална база в Анатолия, няма никакви качества да създава герои, докато, напротив, несклонните към авантюри и заслужено забравени караманлии са имали. Иначе „Султан йоню“ щеше да попадне в първата част на тази глава. Ако се обърнем към времето преди нахлуването на селджукските турци през третата четвърт на XI в. сл.Хр., когато Анатолия е все още в границите на Източната Римска империя, ще видим, че територията, впоследствие заета от караманлиите, почти напълно съвпада с района на действие на Анатолийския армейски корпус, който в най-ранната епоха на православнохристиянската история държи първенството сред корпусите на източноримската армия. С други думи, източноримските предшественици на караманлиите в областта на Коня имат това превъзходство в Анатолия, което по-късно преминава към османците, заели „Султан йоню“. Причината е проста. На тази по-ранна дата районът на Коня е гранична провинция на Източната Римска империя към Арабския халифат, докато територията, по-късно заета от

османците, по онова време се радва на удобната неизвестност на вътрешната си позиция.

В РУСКОТО ПРАВОСЛАВНО ХРИСТИЯНСТВО

Дотук видяхме, че жизнеността на едно общество последователно се съсредоточава в една, после в друга покрайнина, в зависимост от сравнителната мощ на различните външни натиски върху няколкото покрайнини според промяната в интензивността им. Руският район, където православнохристиянската цивилизация най-напред пуска корени след първоначалното ѝ преместване през Черно море и евразийската степ от Константинопол, е в горния басейн на Днепър. Оттам през XII в. се прехвърля в горния басейн на Волга поради миграция на жители на покрайнините, които разширяват границите си в тази посока за сметка на примитивните езичници-фини в североизточните гори. Скоро след това обаче жизненият център се оттегля в Долен Днепър поради съкрушителния натиск на номадите от евразийските степи. Този натиск, внезапно обърнал се срещу руснаците, се дължи на кампанията на монгола Бату хан през 1237 г. сл.Хр., е бил извънредно силен и продължителен. Интересно е, че както в други случаи, необикновено сурово предизвикателство поражда забележително оригинален и творчески отклик.

Този отклик е еволюция към нов начин на живот и на нова социална организация, позволяваща за пръв път в историята не само да се удържи срещу евразийските номади, не само да им се отвърне с кратки наказателни експедиции, но и да се промени пейзажът, като пасищата за говедата на номадите се превръщат в селски полета, а подвижните им лагери — в постоянни села. Казаците, които извършват този безпрецедентен подвиг, са гранични жители в сферата на руското православно християнство, закалени в пещта и оформени върху наковалнята на граничните битки против евразийските номади (Бату хан и „Златната орда“) през двата следващи века. Името си, направило ги легендарно — казаци — те дължат на враговете си. То е просто турската дума „каза“, означаваща разбойник, който не признава властта на „законния“ си номадски господар.^[1]

Обширните казашки общности, които — до момента на ликвидирането им по време на руската комунистическа революция от

1917 г. — се простират през цяла Азия от Дон до Усури, произлизат от една-единствена общност-майка — днeпърските казаци.

Тези най-ранни казаци представляват полумонашеско военно братство, наподобяващо елинското братство на спартанците и рицарските ордени на кръстоносците. В своите битки без примирия срещу номадите те разбират, че за да воюват успешно с варварите, трябва да използват различни от техните оръжия и похвати. Точно както съвременните западни създатели на империи надделяват над примитивните си съперници, като изваждат против тях превъзхождащия индустриализъм, казаците съкрушават номадите е превъзхождащите методи на земеделието. И както съвременните западни генерали докарват номадите до военно безсилие на техен собствен терен, надделяват над подвижността им със средства като железници, автомобили и самолети, така казаците докарват номадите до военно безсилие, като овладяват реките — единствената природна даденост на степта, която не е под контрола на номадите и която действа против тях, а не в тяхна полза. За номадските конници реките са внушителни прегради, безполезни за транспортни цели, докато руските селяни и дървари са били експерти в речното плаване. Също така казаците, научили се да съперничат на номадските си противници в изкуството на ездата, не забравят да бъдат речни хора и в крайна сметка спечелват господството над Евразия в лодки, а не на гърба на коня. Те минават от Днeпър до Дон и от Дон до Волга. Там през 1586 г. пресичат вододела на Волга и Об и през 1638 г. сибирските водни пътища ги довеждат до крайбрежието на Пасифика в Охотско море.

През същия век, когато казаците така победоносно доказват верността на отклика си на номадския натиск на югоизток, върху друга покрайнина пада основният външен натиск и тя става основен фокус на руската жизненост. През XVII в. на християнската ера Русия за пръв път изпитва страхотен натиск от страна на западния свят. Полска армия окупира Москва в продължение на две години (1610–1612 г.), а скоро след това Швеция на Густав Адолф прегражда пътя пред Русия Балтийско море и става негова господарка по цялото източно крайбрежие от Финландия до северната граница на Полша, която по онова време е на няколко мили от Рига. Но векът едва е свършил, когато Петър Велики отговаря на западния натиск, като създава

Петербург през 1703 г. на територия, отново извоювана от шведите. Така флагът на руския флот се развява в балтийски води.

В ЗАПАДНИЯ СВЯТ, КОГАТО Е ПРОТИВ КОНТИНЕНТАЛНИТЕ ВАРВАРИ

Като се обръщаме към нашия собствен западен свят, най-напред намираме — не неестествено, — че най-силният външен натиск се усеща по източната, земната граница, отвъд която са варварите на Централна Европа. Тази граница е не само защитена победоносно, но и постепенно се измества назад, докато варварите изчезват от сцената. След това нашата западна цивилизация на източните си граници влиза в контакт не с варвари, а със съперничащи цивилизации. Сега-засега искаме само да посочим примери за стимулиращия ефект на граничния натиск само от първата част на този отрязък от историята.

В първия етап на западната история стимулиращият ефект на натиска на континенталните варвари се проявява в появата на нова социална структура — все още полуварварското княжество на франките. Режимът на Меровингите, в който френското княжество се въплъщава най-напред, е обърнат с лице към римското минало, но следващият режим на Каролингите гледа към бъдещето, защото — макар и понякога да извиква духа на Римската империя — този дух е викан в смисъла на лозунга „Станете, мъртви!“, за да помогне на живите да си вършат работата. В коя част на франкските владения жизнените и позитивни Каролинги заменят упадъчните и безделни Меровинги? Не във вътрешността, а на границата; не в Нострия (грубо отговаряща на Северна Франция), земя, оплодена от древната римска култура и заслонена от набезите на варварите, а в Австразия (Прирейнието) на територия, достигаща границата с Рим и подложена на постоянни нападения от саксоните в северноевропейската гора и аварите в евразийската степ. Степента на стимула от този външен натиск е показана в постиженията на Карл Велики, осемнадесетте му саксонски кампании, ликвидирането на аварите и „Възраждането на Каролингите“ — една от първите прояви на културна и интелектуална енергия в нашия западен свят.

Откликът на Австразия на стимула на натиска е последван от ново западане. Виждаме да следва саксонският отклик, дошъл по-малко от два века по-късно, по времето на Отон. Трайното постижение на Карл Велики е включването на владенията на саксонските варвари в

сферата на западното християнство. Но със самия си този успех той подготвя почвата за преместване на границата и с нея на стимула от победоносната Австразия в победената Саксония. Във времето на Отон същият стимул поражда в Саксония същата реакция, както във времето на Карл Велики в Австразия. Отон смазва венеците, както Карл Велики е смазал саксоните, и след това границите на западното християнство се тласкат системно все по на изток.

През XIII и XIV в. задачата да се „озападнят“ последните останали на континента варвари се изпълнява вече не под попечителството на наследствени монарси, които — като Карл Велики и Отон — обсебват римската титла, а чрез инструментариума на две институции: градът държава и войнствените монашески ордени. Градовете в Ханза и тевтонските рицари придвижват границите на западното християнство от Одер на Двина. Това е последният тур в този мирски конфликт. Преди края на XIV в. континенталните варвари, вече натискали по границите на три последователни цивилизации — минойската, елинистката и западната — в продължение на три хиляди години, са заличени от лицето на земята. През 1400 г. сл.Хр. западното и православно християнство, навремето съвсем изолирани едно от друго от нахлуващите банди варвари, вече граничат едно с друго по линия през цялата ширина на континента от Адриатика до Арктика.

Интересно е да се отбележи как на тази подвижна граница между настъпващата цивилизация и отстъпващото варварство обръщането на посоката на натиск, станало постоянно, откак Отон I поема делото на Карл Велики, е последвано от нарастващо преминаване на стимула, докато трае западното контрастъпление. Херцогството Саксония например изпитва същия упадък след победите на Отон над венеците, какъвто два века преди това е изпитала Австразия след победите на Карл Велики над саксите, Саксония губи хегемонията си през 1224 г. сл.Хр. и се разпада на части след шестдесет години. Но имперската династия, наследила саксонската династия, не е произлязла на изток от настъпващата граница, както саксонската династия е произлязла на изток от Каролингите. Вместо това Франконската династия и всички последвали династии с императорски титли — Хохенщауфен, Люксембург и Хабсбург — произлизат от района на един или друг приток на Рейн. Далечната сега граница не дава стимул на тези последвали императорски династии и е чудно да видим, че въпреки

знаменитостта на някои отделни императори, като Фридрих Барбароса, имперската власт постепенно упада след последната част на XI в.

Все пак възкресената от Карл Велики империя оцелява, безспорно призрак на призрака — „нито свещена, нито Римска, нито империя“, — за да изиграе отново важна роля в западното общество. Тя дължи възстановената си жизненост на факта, че в края на Средните векове серия от династични стъкмвания и серия случайности слагат на власт в Австрия рейнския дом на Хабсбургите. Там той все пак поема съвсем нови гранични отговорности и откликва на новия стимул, който те носят. Към тази тема преминаваме сега.

В ЗАПАДНИЯ СВЯТ, КОГАТО Е ПРОТИВ ОСМАНСКАТА ИМПЕРИЯ

Въздействието на османските турци върху западния свят започва да се проявява сериозно със стогодишната война между османците и унгарците, завършила с изчезването на средновековното царство Унгария след битката при Мохач (1526 г. сл.Хр.). Унгария, притисната до стената под водачеството на Хунияди и на сина му Матиаш Корвин, се оказва най-упоритият противник, който османците са срещали до момента. Обаче несъответствието между силите на двата съперника, въпреки че Унгария се е усилила със съюза си с Бохемия след 1490 г., е толкова голямо, че усилието не е по силите на Унгария. Решаваща е битката при Мохач и само бедствие от такъв мащаб може да даде достатъчния психологически ефект, за да доведе остатъците от Унгария, Бохемия и Австрия до близък и траен съюз под династията на Хабсбургите, която управлява Австрия от 1440 г. Този съюз трае почти четиристотин години, за да се разпадне през същата година, 1918, която е свидетел и на окончателното разпадане на османската мощ, нанесла динамичния удар при Мохач преди четири века.

Наистина от момента на създаването на дунавската Хабсбургска династия нейната участ е подобна на тези на враждебните ѝ сили, чийто натиск е довел до съществуването ѝ. Героичната епоха на тази дунавска династия съвпада хронологически с периода, през който натискът на османците върху западния свят се чувства най-остро. За начало на тази епоха може да се приеме първата неуспешна османска обсада на Виена през 1529 г., а краят ѝ е при втората през 1682–1683 г. При тези две върховни изпитания австрийската столица играе същата роля в отчаяната съпротива на западния свят срещу османското

нашествие, каквато играе Вердюн във френската съпротива срещу германското нашествие през войната от 1914–1918 г. Двете обсади на Виена са повратни точки в османската военна история. Провалът на първата води до спиране на вълната на османските завоевания, заливащи Дунавската равнина вече век, а картата ще покаже това, което мнозина смятат за невероятно — че Виена е на повече от половината път от Константинопол до проливите на Дувър. Провалът на втората обсада е последван от отлив, продължил и по-късно въпреки паузите и колебанията, докато турската граница е изместена назад от югоизточните предградия на Виена, където тя е от 1529 до 1683 г., до северозападните покрайнини на Одрин.

Загубата на Османската империя обаче не се оказва печалба за дунавската Хабсбургска династия, защото героичната епоха на дунавската монархия не надживява упадъка на Османската империя. Крахът на османската мощ, открил в Югоизточна Европа поле за други сили, същевременно вдига натиска, който дотогава е стимулирал дунавската монархия. Тя последва в упадъка силата, чиито удари поначало са довели до съществуването ѝ. В крайна сметка я сполетява съдбата на Османската империя.

Ако хвърлим поглед на Австрийската империя през XIX в., когато застрашителните навремето османци са се превърнали в „болния човек на Европа“, ще видим, че недъгът ѝ е двоен. Не само че тя не е вече фронтова държава, но и наднационалната ѝ организация, която е била ефективен отговор на османското предизвикателство през XVI и XVII в., е станала препъникамък за новомодните националистически идеали на XIX в. Хабсбургската династия изкарва последния век от своето съществуване в опити — всички осъдени на провал — да попречи на неизбежното прекрояване на картата според вижданията на националистите. С цената на отказ от хегемония над Германия и от притежаване на територии в Италия монархията успява да крета редом с новата Германска империя и новото италианско кралство. Приемайки австро-унгарската спогодба от 1867 г. и естествената ѝ последица — австро-полското споразумение за Галиция, — тя успява да отъждестви собствените си интереси с националните интереси на унгарци и поляци, както и на немските елементи във владенията си. Но не успява, а и не би могла да се споразумее с румънци, чехи, словаци, словенци, хървати, сърби — и

пистолетните изстрели в Сараево стават сигнал за премахването ѝ от картата.

Накрая нека погледнем на противоречивите становища на Австрия между войните и Турция между войните. От войната 1914–1918 г. и двете излизат като републики, и двете са безславно лишени от империите, които навремето са ги правили съседи и съперници, но тук приликата свършва. Австрийците са едновременно и най-тежко ударени, и най-покорни от петте народа, оказали се на страната на губещите. Те приемат новия ред пасивно, с върховно примирение, както и с върховно съжаление. За разлика от тях турците са единствени от петте народа, които отново вдигат оръжие само година след примирието против победоносните сили и успешно настояват за драстична ревизия на мирния договор, който победителите са възнамерявали да им наложат. С това турците възобновяват младостта си и променят съдбата си. Те не се борят вече под флага на западна османска династия, за да запазят тази или онази провинция на разложилата се империя. Изоставени от династията си, те отново водят гранична война и следват лидер, избран за качествата му, както първия им султан Осман, и то не за да разширят родината си, а за да я запазят. Бойното поле на Ин Оню, на което се води решаващата битка на гръцко-турската война от 1919–1922 г., се намира в това първоначално родно място, което селджуците са предали на първите османци преди шестстотин години. Колелото е извъртяло пълен кръг.

В ЗАПАДНИЯ СВЯТ ПО ЗАПАДНИТЕ МУ ГРАНИЦИ

В ранните си дни нашето западно общество усеща натиск не само по континенталната си източна граница, но и по три фронта на запад — натиска на така нареченото „келтско краище“ на Британските острови и в Бретан, натиска на скандинавските викинги на Британските острови и по атлантическото крайбрежие на континентална Европа и натиска на сирийската цивилизация, представена от мюсюлманските завоеватели на Иберийския полуостров. Първо ще се занимаем с натиска на „келтското краище“.

Как е станало така, че борбата за съществуване между примитивни и мимолетни варварски княжества от така наречената „хептархия“ е довело до поява на две прогресивни и продължително съществуващи държави в нашето западно политическо поле? Ако се

вгледаме в процеса, през който кралствата на Англия и Шотландия заместват „хептархията“, ще видим, че на всеки етап предизвикателството е било от външен натиск. Зараждането на кралство Шотландия може да се проследи назад до предизвикателството към англосаксонското княжество Нортумбрия от пиктите и скотите. Сегашната столица на Шотландия е създадена от Едвин от Нортумбрия (чието име още носи) като гранична крепост на Нортумбрия срещу пиктите отгатак Фърт ъв Форт и бритите на Стратклайд. Предизвикателството се появява, когато пиктите и скотите завладяват Единбург през 954 г., а след това принуждават Нортумбрия да им отстъпи цял Лотиан. Това разцепване повдига следния въпрос: Дали това е била загубена покрайнина за западното християнство, което е искало да запази западната си християнска култура въпреки смяната на политическия режим, или пък за да се покори на чуждата „далекозападна“ култура на келтските завоеватели? Далеч от помисъл за покоряване, Лотиан отговаря на предизвикателството, като взема в плен завоевателите, както покорена Гърция навремето овладява Рим.

Културата на завладяната територия толкова привлича шотландските крале, че те правят Единбург своя столица и започват да се чувстват и държат така, сякаш Лотиан е тяхна родина, а планините на Шотландия — откъсната и чужда част от владенията им. В резултат източното крайбрежие до Мори Фърт е колонизирано, а „линията на планинската част“ избутана назад от заселници с английски произход от Лотиан под покровителството на келтски управници и за сметка на келтското население, което има начална родственоост с шотландските крале. С последвала и не по-малко парадоксална смяна на имената „шотландски език“ започва да означава английският диалект на Лотиан, вместо да е галският диалект, говорен от първите скоти. Крайна последица от завладяването на Лотиан от скоти и пикти е не отместването на северозападната граница на западното християнство назад от Форт до Туид, а приближаването ѝ, докато обхване целия остров на Великобритания.

Така завладяно късче на едно от княжествата на английската „хептархия“ става всъщност ядро на сегашното кралство Шотландия и трябва да се отбележи, че частта от Нортумбрия, която постига това, е покрайнината между Туид и Форт, а не вътрешността между Туид и Хамбър. Ако просветен пътешественик е посетил Нортумбрия през X

в., в навечерието на отстъпването на Лотиан на скоти и пикти, сигурно е щял да каже, че Единбург няма бъдеще и че ако някой друг нортумбрийски град може да стане постоянната столица на „цивилизована“ държава, това е Йорк. Разположен в средата на най-голямата орна равнина на Северна Британия, Йорк е бил вече център на римска провинция и митрополитско седалище на църквата, а съвсем неотдавна е станал столица на мимолетното скандинавско „царство Данелору“. Но през 920 г. сл.Хр. Данелору е покорен от краля на Уесекс, след това Йорк пада до нивото на английски провинциален град. Днес е нищо, ако не се вземе предвид необичайната големина на Йоркшир сред английските графства, което единствено напомня факта, че му е била предричана велика съдба.

Сред хептархичните княжества южно от Хамбър кое ще поведе и ще създаде ядрото на бъдещото кралство Англия? Към VIII в. на християнската ера водещи съперници не са княжествата най-близо до континента, а Мерсия и Уесекс — и двете изпитващи граничния стимул откъм непокорените келти в Уелс и Корнуол. На първия етап Мерсия излиза напред. Нейният крал Офа разполага с по-голяма мощ от тогавашните крале на Уесекс, защото натискът на Уелс върху Мерсия е по-голям от натиска на Корнуол върху Уесекс. Въпреки че съпротивата на „западните уелсци“ в Корнуол е оставила неумиращо ехо в легендата за Артур, тя, изглежда, е била сравнително леко преодоляна от западните сакси. Силата на натиска върху Мерсия (съвсем буквално „покрайнината“) е засвидетелствана филологически в самото ѝ наименование и археологически от остатъците на големия насип, започващ в устието на Дий и завършващ в устието на Севърн, който носи името дигата на Офа. На онзи етап е изглеждало, че бъдещето е не на Уесекс, а на Мерсия. Обаче през IX в., когато предизвикателството от страна на „келтското краище“ е оставен на втори план от нов и по-застрашителен натиск от страна на скандинавците, посочените перспективи се променят. Този път Мерсия не успява да откликне, докато Уесекс под водачеството на Алфред откликва победоносно и затова става ядрото на историческото кралство Англия.

Скандинавският натиск откъм океанската страна на западното християнство довежда не само до създаването на кралство Англия под дома на Кердик от „хептархията“, но и до формирането на кралство

Франция под дома на Капетингите, който скърпва заедно фрагментите от западната част на империята на Карл Велики. Под този натиск намира столицата си не в Уинчестър, предишната столица на Уесекс — в обсега на западен Уелс, но сравнително далеч от скандинавската опасност, — а в Лондон, който е изнесъл жаравата и бремето на деня и който вероятно в дългата битка е дал решаващия обрат през 895 г., като отблъсква опита на датската армада да тръгне нагоре по Темза. Също така Франция намира столицата си не в Лион, седалището на последните Каролинги, а в Париж, който устоява, воден от бащата на първия от капетингските крале, и спира викингите в плаването им нагоре по Сена.

Така откликът на западното християнство на военното предизвикателство на Скандинавия дава живот на новите кралства Англия и Франция. По-нататък, в процеса на укрепването си срещу своите противници, френският и английският народи изковават мощния военен и социален инструмент на феодалната система, а англичаните дават и артистичен израз на емоционалния опит от изпитанието във взрив от епическа поезия, фрагмент от която още съществува в „*Балада за битката при Малдън*“.

Да отбележим също, че Франция повтаря в Нормандия постигнатото от англичаните в Лотиан, като наема скандинавските завоеватели на Нормандия за войници на цивилизацията на завладените. По-малко от век след като Роло и съдружниците му сключват с каролингския Карл Простия договора, който им осигурява постоянно селище на атлантическото крайбрежие на Франция (912 г.), потомците им разширяват пределите на западното християнство до Средиземно море за сметка на православното християнство и исляма, а също така хвърлят светлината на западната цивилизация, както тя свети във Франция, върху островните кралства Англия и Шотландия, които дотогава са в полусянката ѝ. Физиологически завладяването на Англия от норманите може да се смята за последна стъпка на предотвратените преди това амбиции на викингските варвари, но погледнато от гледна точка на културата, такова тълкувание е просто глупост. Норманите отхвърлят варварското си скандинавското минало и идват не да разрушат закона на западното християнство в Англия, а да го осъществяват. На бойното поле в Хейстингс, когато норманският боец и певец Тайлефер язди с песен в редиците на норманските

рицари, езикът на песента му не е нормански, а френски и тя не е сагата за Сигурт, а „*Песента на Роланд*“. Когато западната християнска цивилизация е омаяла така скандинавските завоеватели върху собствените си земи, не е чудно, че е заменила неуспялата скандинавска цивилизация в самата Скандинавия. Ще се върнем към тази тема по-късно, когато сравняваме неуспелите цивилизации.

Оставихме за края граничния натиск, който идва пръв по време, надминава всички други по интензивност и изглежда смазващ по мощ, сравнен с видимо незначителната сила на нашата цивилизация в люлката ѝ — наистина, по оценката на Гибън, западното общество е било почти готово да влезе в списъка на неуспелите цивилизации.^[2]

Арабският пристъп против цивилизацията на Запада, когато тя е била в детска възраст, е последната сирийска реакция против продължителните елински нахлувания в сирийските владения, защото когато арабите са поели сирийското дело в името на исляма, те не спрели, докато не възстановили за сирийското общество всичките му владения в най-широките им граници. Незадоволени само с възстановяване под формата на Арабска империя на сирийската универсална държава, която първоначално включва Персийската империя, каквато е при Ахеменидите, те завладяват отново древните финикийски владения — Картаген в Африка и Испания. В тази посока те пресичат през 713 г. — по стъпките на Хамилкар и Ханибал — не само Гибралтарския пролив, но и Пиренеите. След това, без да се стараят да надминат Ханибаловото преминаване на Рона и Алпите, те стъпват на земи, които Ханибал никога не е виждал, като стигат с оръжие до Лоара.

Поражението на арабите от франките, водено от дядото на Карл Велики, при битката край Тур през 732 г. безспорно е едно от решаващите събития в историята. Защото западният отпор на сирийския натиск продължава и се усилва, докато седем или осем века по-късно върхът му е пътят на португалския авангард на западното християнство от Иберийския полуостров по море около Африка до Гоа и на кастилския му авангард през Атлантика до Мексико и през Пасифика до Манила. Тези иберийски пионери оказват неизмерима услуга на западното християнство. Те разширяват хоризонта и потенциално сферата на обществото, което представляват, докато то обхваща всички населени земи и плавателни морета на планетата.

Благодарение преди всичко на тази иберийска енергия западното християнство се разраства, докато стане „велико общество“ — дърво, под чиито клони са дошли и са се настанили всички нации на земята.

Че енергията на иберийските християни е пробудена под стимула на мавърския натиск, се вижда от факта, че тя секва, когато маврите престават да упражняват натиск. През XVII в. португалците и кастилците са заменени в открития от тях нов свят от натрапници — холандци, англичани и французи — от отвъдпиренейските части на западното християнство и това отвъдокеанско поражение съвпада по време с изчезването на историческия стимул у дома поради изтребването, клането, изгонването или насилственото преминаване в друга вяра на останалите на полуострова „мориски“.

Изглежда, че връзката на иберийските походи с маврите наподобява връзката на дунавските Хабсбурги с османците. Отпорът е енергичен, докато натискът е застрашителен. Когато натискът отслабва, всеки от тях — Испания, Португалия и Австрия — започва да се отпуска и да губи водачеството сред съперническите сили в западния свят.

[1] Фактически турското значение на „казак“ е сравнимо с ирландското значение на „тори“. Но буквално „каза“ значи копач, т.е. зависим земеделец на края на степта, естествено непокорен пред господството на номадите. С други думи, казак е Каин от историята на Каин и Авел — разказана от гледна точка на номадите. ↑

[2] „Победоносният поход през около хиляда мили от скалите на Гибралтар до бреговете на Лоара... повторен по разстояние, той щеше да доведе сарацините до границите на Полша и планините на Шотландия... Може би тълкуванията от Корана сега щяха да се изучават в оксфордските колежи и техните студенти може би щяха да доказват пред обрязани хора светостта и истинността на откровенията на Мохамед.“ — Gibbon, E. The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. ch.LII. ↑

5. СТИМУЛЪТ НА НАКАЗУЕМОСТТА

КУЦИ КОВАЧИ И СЛЕПИ ПОЕТИ

Когато жив организъм е подложен на наказание, за разлика от други членове на вида — губи например някой орган или някое умение, — той отговаря на това предизвикателство, като започва да използва друг свой орган или друго свое умение, докато придобие предимството пред сродниците си във вторичната си област на дейност, за да преодолее недостига в първата. Слепите например развиват деликатно осезание, непривично за хората, ползващи очите си. Донякъде по същия начин в социално тяло, група или класа, които са социално наказани поради злополука, поради свое действие или поради действията на други членове на обществото, тя отговаря на предизвикателството, възникнало от това, че ѝ се пречи да участва или съвсем е изключена от някои сфери на дейност, като съсредоточава енергията си в други сфери и изпъква в тях.

Може би е удобно да започнем с най-простия случай — когато определени физически спънки пречат на някои индивиди да се посветят на обичайните призвания на обществото си. Да си припомним например затруднението пред куц или сляп човек във варварско общество, в което обикновеният човек от мъжки пол е при нужда воин. Как реагира куцят варварин? Макар че краката му не могат да го отведат в битка, ръцете му могат да коват оръжия и броня за сънародниците му и със занаята си той придобива умение, което ги прави толкова зависими от него, колкото той е от тях. Той става прототип на куция Хефест (Вулкан) или куция Вьолунд (Уейланд ковача) от митологията. А как реагира слепият варварин? Неговото положение е по-трудно, защото не може да използва ръцете си в ковачницата. Но той може да ги използва, за да дърпа струните на арфата в хармония с гласа си, а мозъка си може да използва, за да прави поезия за делата, които сам не може да върши, макар че за тези дела научава от втора ръка — от безизкусните войнишки разкази. Той

става средство за увековечаване на славата, каквото желае воинът варварин.

Пълчища смели и силни герои се биха и умряха пред Атрид. Никакъв Омир не живееше. Свещена песен не освети техните велики дела. Неизвестни, неоплакани, непознати, те лежат, потискани от облаците на безкрайната нощ. Нямахте поет да прослави имената им със светлина.^[1]

За наказания, наложени не от природна злополука, а от човешка ръка, най-разпространено и най-безмилостно е заробването. Да вземем например сведенията за огромното стичане на имигранти, докарани в Италия като роби от всички страни около Средиземно море през двата ужасни века между Ханибаловите войни и Августовия мир. Положението, в което тези роби започват новия си живот, е почти невъобразимо. Някои от тях са наследници на културното богатство на елинистката цивилизация и те виждат цялата им духовна и материална вселена да рухва, когато градовете им са плячкосани, а съгражданите им — изведени на пазара за роби. Други, от ориенталския „вътрешен пролетариат“ на елинисткото общество, вече са загубили социалното си наследство, но не и способността си мъчително да страдат под робство. Древен грък казва, че „денят на заробването лишава мъжа от половината му мъжественост“ и тази фраза ужасяващо се пълни със съдържание при унижението на произлезлия от роби градски пролетариат на Рим, който живее не само с хляб, а с „хляб и зрелища“ от II в. пр.Хр. до VI от християнската ера, когато тенджерите остават ненапълнени и хората изчезват от лицето на земята. Този продължителен живот в смъртта е наказание за неумението да се отговори на предизвикателството на заробването и без съмнение широкият път към разрушените е тъпкан от повечето от тези човешки същества с различен произход и с различни предци, заробени масово през най-злокобния век на елинистката история. Все пак някои отговарят на предизвикателството и успяват по един или друг начин да постигнат нещо.

Някои израстват в служба на господарите си и стават отговорни администратори на големи имения. Имението на самия Цезар, когато

то става универсална държава на елинисткия свят, се управлява от освободени роби. Други, чиито господари ги насочват към дребния бизнес, купуват свободата си със спестяванията, които господарите са им позволили да направят, и евентуално се издигат до заможност и известност в търговския свят на Рим. Трети остават роби на този свят, за да станат царе на философията или отци на църкви и роденият римлянин, който справедливо презира незаконния авторитет на Нарцис в парвенюшката показност на един Трималхин, би получил удоволствие да почете ведрата мъдрост на куция роб Епиктет и може само да се учудва на ентузиазма на безименните тълпи роби и освободени роби, чиято вяра мести планини. През петте века между войната с Ханибал и покръстването на Константин римляните гледат това чудо на покорната вяра пред очите си, виждат го и повторимо — въпреки усилията им да го премахнат с физическа сила, — докато в крайна сметка му се поддават. Защото робите имигранти, загубили домове, семейства и имущество, запазват религията си. Гърците си носят вакханалиите, анатолийците — култа към Кибела (ефеската Диана, хетската богиня, надживяла обществото, което я е породило), египтяните донасят култа към Изида, вавилонците — култа към звездите, иранците — култа към Митра, сирийците — християнството. „Сирийската река Оронтес вля водите си в Тибър“ — пише Ювенал през II в. от християнската ера. Сливането на водите на тези реки показва границите на робското подчинение на господаря.

Въпросът е дали емигрантска религия на вътрешния пролетариат ще помете местните религии на доминиращото малцинство в елинисткото общество. Когато веднъж водите са се слели, не е възможно те да не се примесят. А след като веднъж са се примесили, няма съмнение кое течение ще надделее, стига на естественото да не се попречи с хитрост или със сила. Защото боговете — опекуни на елинисткия свят — вече са се оттеглили от интимното животворящо общение, в което са били с поклонниците си, докато боговете на пролетариата са се оказали убежище и сила за поклонниците си — много полезна помощ в смутно време. Римските власти чакаха пет века, за да изберат между двете. Да тръгнат ли в настъпление срещу чуждите религии, или да ги приемат в сърцата си? Всеки от новите богове се нрави на някоя част от римската управляваща класа — Митра на войниците, Изида на жените, небесните тела на

интелектуалците, Дионис на филелините, а Кибела на идолопоклонниците. През 205 г. пр.Хр., по време на кризата във войните с Ханибал, римският Сенат предварва с пет века решението на Константин да приеме християнството, като приема с официални почести магическия камък или метеорит, паднал от небето и зареден със светостта на Кибела, който са докарали от анатолийския Песинус, и двадесет години по-късно предварва Диоклециановото преследване на християните, като забранява елинската вакханалия. Проточилата се война на боговете е отражение на по-ранния конфликт между робите имигранти и римските им господари. В това двойно състезание робите и боговете им печелят.

Стимулт на наказуемостта може да се илюстрира също с расовата дискриминация при кастовата система на индуисткото общество. Там виждаме раси или касти, отстранени от някой занаят или някоя професия, да успяват в други. Негрите роби имигранти в съвременна Северна Америка обаче са подложени на двойно наказание — расова дискриминация и правна робия, и днес — осемдесет години след като второто е отстранено, — първото тежи както винаги на освободените цветни. Няма нужда да се разпростираме върху ужасяващите щети, нанесени от търговците на роби — европейци и американци — на негърската раса. Нужно е да отбележим — и след като проследихме паралела с елинисткия свят, можем да отбележим без изненада, — че американските негри, виждайки везните видимо наклонени трайно и непреодолимо против тях на този свят, се обръщат за утешение към онзи свят.

Изглежда, негрите отговарят на огромно предизвикателство с религиозен отклик, който може да се окаже — погледнат в ретроспекция — сравним с отклика на древните ориенталци на предизвикателството на римските им господари. Наистина негрите не са донесли от Африка някаква собствена прародителска религия, за да омаят белите си съграждани в Америка. Примитивното им социално наследство е толкова крехко, че — извън някои късчета — е разпръснато от ветровете под въздействието на западната цивилизация. Така те идват в Америка духовно, както и физически голи. И се справят, като прикриват голотата си с изхвърлените дрехи на робовладелеца. Негрите се приспособяват към новата социална среда, като преоткриват в християнството някои първоначални значения и

стойности, дълго пренебрегвани от западното християнство. Отваряйки простодушен и впечатлителен ум към евангелията, негърът открива, че Иисус е пророк, дошъл на този свят не за да утвърди властимащите на местата им, а за да въздигне скромните и кротките. Сирийските роби имигранти, донесли навремето християнството в римска Италия, извършват чудото да наложат нова жива религия на мястото на стара, която е вече мъртва. Възможно е негърските роби имигранти, открили християнството в Америка, да извършат по-голямо чудо и да вдигнат мъртвите за живот. С детската си духовна интуиция и дарбата си да дават спонтанен естетически израз на емоционален религиозен опит, те да са в състояние да разпалят студената сива пепел на християнството, което им е предадено от нас, докато в сърцата им пламне отново свещеният огън. Може би така християнството ще стане за втори път, ако изобщо може, жива вяра на една умираща цивилизация. Ако това чудо наистина се извърши от американската негърска църква, това ще бъде най-динамичният отклик на предизвикателството на социално наказание, наложено от човека.

ФАНАРИОТИ, КАЗАНЦИ И ЛЕВАНТИНЦИ

Социалните наказания за религиозни малцинства в рамките на единична и иначе хомогенна общност са толкова познати, че едва ли има нужда да се илюстрират. Всички знаят за енергичния отклик, който през XVII в. бе предизвикан от английските пуритани — как останалите у дома първо посредством Камарата на общините, а после на бронираната конница на Кромуел обърнаха наопаки английската конституция и осигуриха крайния успех на нашия експеримент за създаване на парламентарно правителство; а пък тези, които пресякоха океана, създадоха основите на Съединените щати. По-интересно е да се изследват някои по-малко познати примери, когато привилегированите и наказаните общности са от различни цивилизации, макар и включени в същата държава под непреодолимата сила на доминиращата ѝ част.

В Османската империя основната част на православното християнство е имала — поради узурпаторите с чужда вяра и култура — своя универсална държава, без каквато православното християнство не може, но не е съумяло да създаде само. И православните християни трябва да заплатят за социалната си некомпетентност, като престават

да бъдат господари в собствения си дом. Мюсюлманските завоеватели, които установяват и поддържат „Пакс отоманика“ в света на православно християнство, си искат заплащането под формата на религиозна дискриминация за политическа услуга, която оказват на християнските си поданици. И тук, както и другаде, привържениците на наказаните вероизповеданията откликват, като стават експерти в тези занимания, до които дейността им е принудително ограничена.

В старата Османска империя никой, който не е османец, не може да управлява или да носи оръжие, а в големи части на империята дори притежаването и обработването на земя преминава от подвластните християни в ръцете на мюсюлманските им господари. При тези обстоятелства няколко православнохристиянски народности стигат — за пръв и последен път в своите истории — до неизказано и може би дори несъзнателно търсено — въпреки че е ефикасно — взаиморазбирателство. Те вече не могат да се отдават на любимото си развлечение — братоубийствената война, нито да се заемат със свободни професии, затова мълчаливо разпределят между себе си по-скромните занятия и като търговци постепенно спечелват достъп вътре в стените на имперската столица, откъдето Мехмед Завоевателя ги изгонва наведнъж. Власите от румелийските планини се установяват в градовете като бакали, гръцкоговорещите гърци от архипелага и турскоговорещите гърци от заобиколената със суша Анадола се заемат с по-амбициозна търговия, албанците стават зидари, черногорците — носачи и разсилни, дори пасторалните българи намират прехрана в предградията, където са коняри и градинари.

Сред православните християни, заживели отново в Константинопол, има една гръцка група, така наречените фанариоти, която е стимулирана от предизвикателството на наказанието до такава степен, че се издига до фактически партньор и евентуален заместник на османците в администрацията и контрола над империята. Фенер, от който тази клика от амбициозни гръцки семейства получава името си, е в северозападния ъгъл на Истанбул, изоставен от османското правителство и предоставен на поданиците си православни християни от столицата за нещо като гето. Там отива вселенският патриарх, след като църквата „Св. София“ е превърната в джамия, и от това очевидно безнадеждно уединение патриаршията става обединителна сила и средство на гръцките православни християни, преуспяващи в

търговията, фанариотите имат две специални постижения. Като търговци в голям мащаб те влизат в търговски отношения със западния свят и опознават западните маниери, навици и езици. Като управляващи делата на патриаршията те добиват широка практика и близко познание на османската администрация, тъй като при старата османска система патриархът е официалният политически посредник между османското правителство и всичките му православнохристиянски поданици от всяка провинция и с всеки език. Тези две постижения донасят сполука на фанариотите, когато в гражданския конфликт между Османската империя и западния свят вълната определено се обръща против османците след втората несполучлива обсада на Виена през 1682–1683 г.

Промяната във военната орис води до значителни усложнения в османските държавни дела. Преди прелома от 1683 г. османците винаги са могли да разчитат да уредят отношенията си със западните сили с проста принуда. Военният им упадък ги изправя пред два нови проблема. Сега те трябва да преговарят на маса за конференции със западните сили, които не са могли да победят на бойното поле, и освен това трябва да се съобразяват с чувствата на християнските си поданици, защото вече не могат да разчитат да ги държат в подчинение. С други думи, вече не могат да се лишават от умели дипломати и умели администратори. А сред всичките им поданици само фанариотите имат необходимия опит, който липсва на самите османци. В резултат османците са принудени да пренебрегнат прецедентите и да нарушат принципите на собствения си режим, като предоставят на удобно компетентните фанариоти монопол върху четири високи длъжности — ключови позиции при новото политическо положение на Османската империя. Така през XVIII в. на християнската ера политическата мощ на фанариотите се увеличава непоколебимо и е изглеждало, че в резултат от западния натиск империята може да се сдобие с нова управляваща класа, изтеглена от средите на жертвите на вековно расово и религиозно наказание.

В крайна сметка фанариотите не успяват да постигнат „явната си съдба“, защото към края на XVIII в. западният натиск върху османската социална система придобива такава степен на интензивност, че самият му характер внезапно се видоизменя. Гърците, първи поданици на Османската империя, постигнали близки

отношения със Запада, стават първи, заразили се от западния вирус на национализма — следствие от шока на Френската революция. Между избухването на Френската революция и гръцката война за независимост гърците са омаяни от два несъвместими стремежа. Те не са се отказали от фанариотската амбиция да вземат цялото наследство на османците и да запазят цяла Османската империя, като гърците поемат управлението ѝ. Същевременно те хранят амбицията да установят собствена суверенна и независима национална държава — Гърция, която ще бъде гръцка, както Франция е френска. Несъвместимостта на тези две амбиции се доказва убедително през 1821 г., когато гърците се опитват да ги осъществят едновременно.

Когато фанариотският княз Ипсиланти преминава река Прут от базата си в Русия, за да стане господар на Османската империя, а вождът Петро бей Мавромихалис слиза от планинската си твърдина в Морея, за да създаде независима Гърция, резултатът е предвидим. Като прибягват до оръжие, фанариотите предначертavat краха на стремежите си. Стъблата, върху които османците се облягат повече от век, пробождат ръката им и тяхната ярост пред това предателство ги кара да разбият на парчета измамната си опора и да стоят на собствените си крака на всяка цена. Османците отговарят на военните действия на княз Ипсиланти, като унищожават с един удар тъканта на властта, която фанариотите мирно тъкат за себе си от 1683 г. И това е първа стъпка към изкореняване на всички нетурски елементи от остатъците от османското наследство — процес, достигнал връхната си точка в изгонването на православнохристиянското малцинство от Анадола през 1922 г. Фактически първият взрив на гръцкия национализъм подклажда първата искра на турския отговор.

Така в крайна сметка фанариотите се провалят в опита да си осигурят ролята на „старши партньор“ в Османската империя, за каквато роля са изглеждали предопределени. Но фактът, че те почти стигат до успех, показва енергията, с която са откликнали на предизвикателството на наказанието. Всъщност историята на техните отношения с османците е отлична илюстрация на „закона“ за предизвикателството и отклика. А пълната противоположност на мненията на гърци и турци, привлякла такъв интерес и възбудила толкова вражди, може да се обясни само с тази постановка, а не с расови и религиозни обяснения, на мода и от двете страни в известната

полемика. Туркофили и гъркофили еднакво обясняват историческите етнически разлики между гръцките християни и турските мюсюлмани с някаква неизличима расова черта или някакъв непреодолим религиозен отпечатък върху съзнанието. Различават се обаче, като обръщат наопаки социалните стойности, които приписват на тези неизвестни качества в двата случая. Гъркофилът предполага вродена добродетел в гръцката кръв и в православното християнство и вроден порок в турската кръв и в исляма. Туркофилът просто размества порока и добродетелта. Всъщност общото предположение и в двете гледища противоречи на безспорни факти.

Неоспоримо е например, доколкото става дума за физическа раса, че от кръвта на централноазиатските тюркски последователи на Ертогрул нищожно малка капка тече във вените на съвременните турци. Османският турски народ е станал нация, като е асимилирал православнохристиянското население, в чиято среда османците са живели през последните шест века. Сега може да се види много малка расова разлика между двете народности.

Ако това опровергава в достатъчна степен расовото обяснение в гръцко-турския спор, можем да опровергаем априорно и религиозното обяснение, като хвърлим поглед върху друга турска мюсюлманска народност, живееща и дълго живяла в обстоятелства, подобни не на тези на османските турци, а на тези на предишните православнохристиянски поданици на османците. На Волга съществува тюркска мюсюлманска общност, наречена казанци, които няколко века са били подчинени на руското православнохристиянско правителство и са изтърпели под чуждия режим същите расови и религиозни наказания, каквито османците са наложили на православните християни. Що за хора са тези казанци? Четем, че те са: „отличаващи се със своите трезвост, честност, пестеливост и съвестност... Главно занятие на казанските тюрки е търговията... Главните им занаяти са варене на сапун, предачество и тъкачество... Те са добри обуцари и кочияши... До края на XVI в. в Казан не са търпени никакви джамии и татарите са били принудени да живеят в обособени квартали, но мюсюлманите постепенно започват да преобладават“.^[2]

В общи линии, това описание на тюрките, наказани по времето на царете, може да бъде и описание на православните християни,

наказани от турците в разцвета на Османската империя. Подобният опит от наказанието заради религия е решаващият фактор в развитието на двете общности. И с течение на вековете идентичната им реакция на общия опит е създал у тях „семејна прилика“, която е заличила разликите между оригиналните белези на православно християнство и исляма.

Тази „семејна прилика“ характеризира и привържениците на други религии, наказани поради религиозната си привързаност. Те са откликвали по същия начин — например в римокатолическия „Левант“ в рамките на Османската империя. Левантинците, както фанариотите, можели да избягат от наказанието, като се откажат от своята религия и възприемат религията на господарите си. Малцина обаче са си дали труда да направят този избор. Вместо това, както фанариотите, те се заемат да използват ограничените възможности, оставени им при насилствено наложените им несгоди. Поради това показват тази любопитна и непривлекателна комбинация на жилавост на характера и раболепие в маниерите, която, изглежда, характеризира всички социални групи, поставени в подобни обстоятелства. Няма значение, че левантинецът може би произлиза физически от една от най-войнствените, властни и дръзки народности в сферата на западното християнство — средновековните венецианци и генуезци или съвременните французи, холандци и англичани. В задушаващата атмосфера в тяхното османско гето ще трябва или да откликнат на предизвикателството на религиозното наказание както други жертви с различен произход, или да изчезнат.

В ранните векове на своето господство османците, познаващи народите от западното християнство франките, както са ги наричали, — само по приликата е техните левантински представители, са допускали, че Западна Европа се населява изцяло от такива „нисши породи без закон“. По-широк опит ги кара да преразгледат мнението си и османците започват да правят разлика между „пресноводни франки“ и техните „соленоводни“ съименници. „Пресноводните франки“ са тези, които са родени и възпитани в Турция и в левантинската атмосфера и са реагирали, като са изградили левантийски характер. „Соленоводните франки“ са тези, които са родени и възпитани у дома си, във „Франкландия“, и са дошли в Турция като зрели хора с формиран характер. Турците са били озадачени от големия

психологически разрыв между тях и „пресноводните франки“, винаги живели в тяхната среда. Франките, географски техни съседи и сънародници, психологически са чужденци, докато франките, идващи от далечна страна, се оказват хора с подобни на техните страсти. Обяснението е всъщност много просто. Турците и соленоводните франки могат да се разберат един с друг, защото има широка прилика между социалните им обкръжения. И едните, и другите са израсли в среда, където са господари на собствения си дом. От друга страна, и едните, и другите се затрудняват да разберат или да уважават пресноводните франки, защото тяхното социално обкръжение им е еднакво чуждо. Пресноводният франк не е син на дом, а дете на гетото. Наказаното му съществуване е развило у него дух, от какъвто не са били засегнати отрасналите във Франкландия франки или отрасналите в Турция турци.

ЕВРЕИТЕ

Забелязахме, без да влизаме в подробности, какви са резултатите от религиозната дискриминация, когато жертвите на наказанието са от същото общество като наложилите го — английските пуритани са един от няколко познати примера. Разгледахме подробно примери от историята на Османската империя за случаите, когато жертвите на религиозната дискриминация са от цивилизация, различна от тази на преследвачите. Остава случаят, когато жертвите на религиозна дискриминация представляват изчезнало общество, останало само като вкаменелост. Списък на подобни вкаменелости бе даден в началото на книгата и всяка една от тях може да даде примери за резултата от подобни наказания. Но най-забележителна е една от вкаменелостите, останала от сирийската цивилизация — евреите. Преди да разгледаме тази проточила се трагедия, чийто край не се вижда^[3], да отбележим, че друг сирийски остатък, парсите, са играли в индуисткото общество същата роля, каквато евреите са играли другаде. Парсите придобиват почти същото съвършенство в търговията и финансите. Друг пък сирийски остатък, арменските григориански монофизити, са играли почти същата роля в света на исляма.

Характерните качества на евреите, когато са подложени на наказание, са добре известни. Тук ни занимава друго — дали тези качества се дължат — както обикновено се предполага, — на

„еврейщината“ на евреите, разглеждани или като раса, или като религиозна секта, или пък те са просто продукт на наказанието. Изводите, вече направени на базата на други примери, може да ни предубедят да приемем второто мнение, но нека се обърнем към данните без предубеждения. Данните могат да се проверят по два начина. Можем да сравним духа, проявяван от евреите, когато са наказани поради религията си, с духа им, когато наказанието е отслабено или съвсем отменено. Можем също да сравним духа на евреите, които са или са били наказани с духа на други еврейски общности, които не са изпитвали стимула на наказанието.

В наше време евреите, които се хвърлят на очи с проявяване на добре познатите особености, обикновено наречени еврейски и широко приемани от неевреите като отличителни белези на юдаизма, са евреите-ешкенази в Източна Европа. В Румъния и съседните територии, навремето включени в така наречения „еврейски предел“ на Руската империя, морално, ако не юридически, те са били държани в гето от изостаналите християнски нации, където е хвърлен жребият им. Еврейският дух е по-малко забележим сред еманципираните евреи в Холандия, Великобритания, Франция и Съединените щати. А като вземем предвид колко малко време е минало от правното еманципиране на евреите в тези страни и колко далеч непълно е още тяхното морално еманципиране дори в сравнително просветените западни страни, няма да бъдем склонни да подценяваме значението на промяната в духа, която е вече очевидна.

Да отбележим също, че сред еманципираните евреи на Запад тези с ешкеназки произход, които са дошли от „еврейския предел“, все още изглеждат различимо по евреи по дух, отколкото по-редките сефаради сред нас, които са дошли първоначално от Дар-ел-исляма. Тази разлика можем да си обясним, като си припомним за разликата в историите на тези две еврейски общности.

Ешкеназите произлизат от евреите, възползвали се от римското откриване на Европа и докарвали си странична печалба с търговия на дребно в полуварварските презалпийски провинции. След покръстването и разпадането на Римската империя тези ешкенази са страдали двойно — от фанатизма на християнската църква и от злонамереността на варварите. Варваринът не може да търпи да гледа как чужденец си живее своя живот и печели от търговия, за която на

варварина му липсва умение. Водени от подобни чувства, западните християни наказвали евреите, докато те са незаменими за тях, и са ги изгонвали, когато се усещат способни да се справят без тях. Съответно издигането и разширяването на западното християнство се съпровожда с изнасяне на изток на ешкеназите, които от древните пазари на Римската империя в Прирейнието отиват на модерните пазари на западното християнство в „предела“. С разширяващата се вътрешност на западното християнство евреите са изгонвани от една страна, после от друга, когато западните народи постигат определена степен на икономическа ефективност — както например са били изгонени от Англия от Едуард I (1272–1307 г.), докато в настъпващото континентално краище еврейските изгнаници от вътрешността са били приемани и дори канени в една след друга страна в началните етапи на озападняването като търговски пионери — само за да бъдат наказвани и евентуално отново изгонвани веднага щом престанат да бъдат незаменими за икономическия живот на преходното си убежище.

В „предела“ спират дългите преселения на евреите ешкенази от запад на изток, а страдалчеството им достига връхна точка. Тук, където се срещат западното и източноправославното християнство, евреите са напъхани между горния и долния воденичен камък и смлени. Когато се опитват да продължат преселението си на изток, „Света Русия“ ги спира. Ешкеназите обаче имат шанса, че по това време водещите нации на запад, първи изгонили евреите през Средните векове, са достигнали равнище на икономическа ефективност, при което вече не се боят да се изложат на еврейското икономическо съперничество — например англичаните по времето на републиката, когато Кромвел разрешава на евреите да се върнат в Англия (1653–1658 г.). Еманципирането на евреите на запад идва тъкмо навреме, за да даде на ешкеназите от „предела“ нов изход на запад, когато предишното им преместване на юг опира до голата стена на западната граница на „Света Русия“. Цял век потокът от ешкенази върви от изток на запад — от „предела“ към Англия и Съединените щати. Не е чудно, че с тази предистория ешкеназите, които потокът е довял до нас, проявяват „еврейския дух“ по-явно, отколкото религиозните им събратя сефарадите, чиито пътища са ги довели до по-приятни места.

По-малко подчертаната „еврейщина“, която забелязваме сред сефарадите — имигранти от Испания и Португалия — се обяснява с

предпоставките на сефарадизма в Дар-ел-исляма. Представителите на еврейското разсейване в Персия и в провинциите на Римската империя, в крайна сметка паднали под арабско управление, са в сравнително благоприятно положение. Техният статут под халифата на Абасидите без съмнение не е бил по-малко благоприятен, отколкото на евреите в тези западни страни, където сега евреите са еманципирани. Исторически бедствието на сефарадите идва от постепенното преминаване на Иберийския полуостров от маврите към западните християни, завършило в края на XV в. Християнските завоеватели им дават избор между три възможности — изстребване, изгонване или покръстване. Нека се вгледаме в последвалата съдба на тези полуостровни сефаради, които спасили живота си посредством едната от двете алтернативи, поради което потомството им днес е живо. Предпочелите изгнанието намират приют сред враговете на католическа Испания и Португалия — в Холандия, Турция или Тоскана^[4]. Отишлите в Турция получават от османските си закрилници право да се заселят в Константинопол, Солун или по-малките градски центрове на Румелия, за да се запълни празнината след изгонването или разораването на живялата тук преди това гръцка градска средна класа. В тези благоприятни обстоятелства сефарадите — бегълци в Османската империя, могат да се специализират и да просперират в търговията, без да плащат цената, като развият духа на ешкенази.

Колкото до марано — иберийски евреи, които преди четири или пет века се съгласили да преминават към християнската религия, — техните отличителни еврейски черти са се изличили до степен на изчезване. Всичко дава основание да се мисли, че днес в Испания и Португалия остава силен примес от кръвта на тези покръстили се евреи, особено на горната и средната класи. Но и най-проницателният психоаналитик ще се затрудни да определи кои от живеещите испанци и португалци имат еврейски предшественици.

В наше време част от еманципираните евреи на Запад търсят да завършат еманципацията си, като дадат на общността си национална държава от западен тип. Крайна цел на ционистите е да освободят евреите от специфичния психологически комплекс, причинен от векове наказания. И в тази си крайна цел ционистите не са на едно мнение със съперническата школа на еманципираните евреи. Ционистите се

съгласяват с асимилационистите в желанието да се излекуват евреите от вярата, че са „особен“ народ. Разделят се с тях обаче при преценката на рецептата на асимилационистите, която те смятат за неподходяща.

Идеалът на асимилационистите е евреинът в Холандия, Англия или Америка да стане просто холандец, англичанин или американец „от еврейски произход“. Обосновават се с това, че няма причина евреин, гражданин на коя да е цивилизована страна, да не бъде напълно задоволен и асимилиран гражданин на тази страна просто защото ходи в синагогата в петък вместо на църква в неделя. На това ционистите имат два отговора. Първо, сочат те, дори и рецептата на асимилационистите да може да даде резултатите, които очакват поддръжниците ѝ, тя е приложима само в тези просветени страни, където благополучно живеещите евреи са само част от световното еврейство. Второ, те твърдят, че дори и при най-благоприятни условия еврейският проблем не може да бъде решен по този начин, защото евреинът е нещо повече от личност, „изповядваща еврейската религия“. Според ционистите евреин, който се опитва да стане холандец, англичанин или американец, само извърща еврейската си индивидуалност, без да има изцяло надеждата да придобие индивидуалността на холандец или на какъвто и да е друг. Ако евреите успеят да станат „като всички други нации“, процесът на асимилирането, твърдят ционистите, трябва да бъде извършен на национална, а не на индивидуална основа. Вместо отделни евреи да се опитват напразно да се превърнат в отделни холандци или англичани, еврейският народ трябва да се асимилира с английския или холандския, като придобие — или отново придобие — национален дом, където евреинът, както англичанинът в Англия, е стопанин.

Макар ционисткото движение като практическо начинание да е само на половин век, социалната му философия вече се оправдава от резултатите, а еврейските земеделски селища в Палестина децата на гетото са се променили неузнаваемо в селяни-пионери, проявяващи много от чертите на нееврейския колониален тип. Трагическата беда на експеримента е в провала да се постигне съгласие със съществуващото от преди това арабско население на страната.

Остава да се отбележи съществуването на някои малко известни групи евреи, избегнали наказанията в историята си, като са се оттеглили в отдалечени „твърдини“, където проявяват чертите на яки

селяни или дори на диви планинци. Такива са евреите в Йемен, в северозападния ъгъл на Арабия, Палатите в Абисиния, еврейските планинци в Кавказ и тюркоезичните кримчаки в Крим.

[1] Horace, Odes, IV, IX. ↑

[2] The British Admiralty Manual on the Turanians and Pan-Turanianism, pp. 181–184. ↑

[3] А. Тойнби пише тази част на книгата преди хитлеристките изстъпления и преди създаването на държавата Израел, затова в изложението му тези моменти липсват — Бел.пр. ↑

[4] Дизраели е смятал себе си, вероятно с право, за потомък на последните, макар че разказаната от него семейна история е въображаема. ↑

VIII. ЗЛАТНАТА СРЕДА

1. ДОСТАТЪЧНО И ПРЕКАЛЕНО

Стигнахме до точка, в която можем да извадим смисъла на аргументацията си. Установихме, че цивилизациите се раждат в среди, които са необичайно трудни, а не необичайно леки, и това ни накарва да се питаме дали не става дума за някакъв социален закон, който може да се изрази с формулата: „Колкото по-голямо е предизвикателството, толкова по-голям е стимулт“. Разгледахме отклиците, предизвикани от пет вида стимули — трудни страни, нови пространства, удари, натиск и наказание — и в петте случая резултатите от изследването ни подсказват, че този закон е валиден. Все още обаче трябва да решим дали тази валидност е абсолютна. Ако увеличаваме до безкрайност предизвикателството, осигуряваме ли с това безкрайно интензифициране на стимула и безкрайно засилване на отклика, когато предизвикателството е успешно посрещнато? Или стигаме до точка, отвъд която засилващата се суровост дава все по-малки резултати? Ако прехвърлим тази точка, стигаме ли до друга точка, в която предизвикателството става толкова силно, че възможността да му се откликне успешно изчезва? В такъв случай законът ще гласи: „Най-стимулиращото предизвикателство се намира по средата на недостатъчната и прекалената суровост“.

Има ли такова нещо — прекомерно предизвикателство? Дотук не сме срещали пример, а има няколко крайни случая за взаимодействието предизвикателство-отклик, които още не сме споменавали. Досега не сме се позовали на примера с Венеция — град, издигнат върху колове, забити в калните брегове на солена лагуна, но надминал по богатство, власт и слава градовете, изградени върху твърда земя в плодородната долина на река По; Холандия — страна, фактически изтръгната от морето, но отличила се в историята повече

от кое да е друго парче земя с равна на нея територия в Северноевропейската низина; Швейцария, обременена с невъобразимия си товар от планини. Може да се стори, че трите най-трудни късове земя в Западна Европа са стимулирали жителите си да постигнат — по различен начин — най-високото равнище на социален успех в сравнение с кой да е друг народ в рамките на западното християнство.

Но има и други съображения. Колкото и крайни да са по степен тези три предизвикателства, те са ограничени само до една или две области, от които се гради обкръжаващата среда на кое да е общество. Това са предизвикателства на трудна земя, безспорно, но от човешка гледна точка — удари, натиск и наказания — суровостта на физическото състояние не е било предизвикателство, а облекчение — тя ги е предпазила от човешките изпитания, на каквито са били изложени съседите им. Венеция на калните си брегове, изолирана от континента от лагуните си, е пощадена от чужда военна окупация за почти хиляда години (810–1797 г.). Холандия също неведнъж е спасявала жизнените си центрове, като е обръщала наопаки механизма, който поддържа нейното съществуване, и е „отваряла дигите“. Какъв контраст с историите на съседна Ломбардия и съседна Фландрия — двете обичайни бойни полета на Европа!

Разбира се, лесно е да се приведат примери за общности, които не са успели да отговорят на определено предизвикателство. Те не доказват нищо, защото при внимателно вглеждане, всяко предизвикателство, породило победоносен отклик, е осуетявало или отбивало един съперник след друг до момента, когато на стотния или хилядния път победителят взема своето. Такова е известното „разсипничество на природата“, за което на ум идват безброй примери.

Например физическото предизвикателство на северноевропейската гора е отблъснало примитивния човек. Без съоръжения за поваляне на дърветата в гората и неосведомен как да подготви богатата почва под тях за обработване, дори и да е съумял да я очисти от дърветата, примитивният човек от Северна Европа просто избягва гората и си седи на пясъчните дюни и варовикови камъни, където останките му се намират във формата на долмени, предисторични сечива и прочее, търсейки земи, които предшествениците презрително са наричали „лоши“, когато гората е

падала под брадвите им. За примитивния човек предизвикателствата на горите в умерения климат са по-страховити от замръзналите тундри. В Северна Америка търсенето на най-малкото съпротивление го отвежда в крайна сметка към полюса, отгатак северния край на горите, за да намери съдбата си, като създаде ескимоска култура в отговор на предизвикателството на арктическия кръг. Все пак опитът на примитивния човек не доказва, че предизвикателството на северноевропейската гора е било прекалено, в смисъл че е било извън човешката мощ за ефикасен отклик. Защото варварите, тръгнали по следите му, са били в състояние да сторят нещо с помощта на изработените сечива и придобитите умения, може би получени от цивилизациите, с които са били в контакт, докато в определеното време пионерите на западната и на руската православна цивилизации „отишли, видели и победили“.

През II в. пр.Хр. южната част на северноевропейската гора в долината на По е покорена от римски пионери, след като тя от незапомнено кога е отбивала предшествениците им. Гръцкият историк Полибий, посетил района веднага след като това е станало възможно, описва поразителния контраст между галските предшественици на Рим, последните оцелели от които все още живеят този вид живот в пущинаците в подножието на Алпите, и евтинията и охолството в съседните райони, които Рим е прибрал в ръцете си. Подобна картина често е рисувана в началото на XIX в., за да се подчертае контрастът между мизерното битие на червенокожите и несекващата жизненост на англо-американските пионери в девствената гора на Кентъки или Охайо.

Когато се обърнем от физическата към човешката среда, намираме същото. Предизвикателство, непреодоляно от едни, след това се оказва постижимо пред усилията на по-късни поколения.

Да обърнем внимание например на отношенията между елинисткото общество и северноевропейските варвари. Натискът тук е двустранен, на всеки един от тях върху другия, но да видим натиска на елините върху варварите. Докато тази цивилизация се разпростира все по-дълбоко във вътрешността на континента, един след друг слой варвари се изправя пред въпрос за живот и смърт. Да се покори ли на тази мощна чужда сила и да понесе разлагането на собствената си социална тъкан, за да стане предмет на асимилация в тъканта на

елинистката организация? Или пък да се противи на асимилирането и да попадне поради съпротивата си в редовете на непокорния външен пролетариат на елинисткото общество, който с течение на времето ще присъства на загиването на това общество и ще се налага с тялото му? Накратко, да бъде или трупът, или хищникът. Това предизвикателство срещат последователно келтите и тевтонците. След дълга борба келтите рухват, след което тевтонците откликват успешно.

Грохването на келтите е впечатляващо, защото те започват добре и в началото имат ефектно преимущество. Те получават възможност поради тактическа грешка на етруските. Тези хети, възприели културата на елинисткото общество при усвояването на Западното Средиземноморие, не се задоволяват с опорна точка на западното крайбрежие на Италия — техните пионери прибързано тръгват към вътрешността през Апенините и се разпръскват нашироко по басейна на По. С това те се пресилват и подбуждат келтите да ги унищожат. Резултатът е келтско безумно предприятие, задържало се около два века и докарало келтските лавини не само отвъд Апенините в Рим (390 г. пр.Хр.), но и в Македония (279–276 г. пр.Хр.) и Гърция и по-нататък на изток, в Анатолия, където са оставили следите си и името си „галати“. Ханибал използва келтските завоеватели на По за съюзници, но те се провалят и келтското безумие подтиква отклика на римския империализъм. В жизненото си пространство на запад от Римини до Рейн и Тайн, както и в източните си предни постове, на Дунав и Хали, келтите се разпадат, погълнати са и след това смлени от Римската империя.

Това разпадане на келтския слой на европейското варварство излага на открито тевтонския слой, точно зад него, пред същото предизвикателство. Как са изглеждали перспективите пред тевтоните за историк от августианската ера, който помни как Марий разби тевтонското безумие и е наблюдавал как тевтонецът Ариувистус е отхвърлен от Цезар извън Галия? Той би предсказал, че тевтоните ще последват участва на келтите и докато трае това, ще донесат много по-малко затруднения. Но той е щял да сгречи. Римските граници стигат до Елба само за момент, веднага се издърпват до Рейн-Дунав и остават там. А когато границата между цивилизация и варварство не се мести, времето винаги работи за варварите. Тевтоните — за разлика от келтите — са устойчиви пред пристъпите на елинистката култура,

независимо дали я носят воители, търговци или мисионери. Към V в. на християнската ера, когато готи и вандали грабят Пелопонес, искат откуп от Рим и окупираат Галия, Испания и Африка, става съвсем ясно, че тевтоните са успели там, където келтите са се провалили. Но това не доказва, че натискът на елинистката цивилизация не е бил толкова неумолим, че да прави невъзможен успешен отпор.

И пак навлизането на елинизма в сирийския свят по дирите на Александър Велики представлява трайно предизвикателство за сирийското общество. Да се вдигне или да не се вдигне против навлизащата цивилизация и да я отхвърли? Пред това предизвикателство сирийското общество прави редица опити да откликне. Тези опити имат една обща черта. Във всеки от случаите антиелинската реакция взема за носител религиозно движение. И все пак има съществена разлика между първите четири и последната реакция. Зороастрианската, еврейската, несторианската и монофизитската реакции са провал, но ислямската е успешна.

Зороастрианската и еврейската реакции са опити да се противостои на надмощието на елинизма с помощта на религии, презрели в сирийския свят още преди елинското навлизане. В името на зороастрийството иранците от източните области на сирийската цивилизация два века след смъртта на Александър се вдигат против елинизма и го изгонват от всички райони източно от Ефрат. Тук обаче зороастрийската реакция достига чертата си и Рим спасява за елинизма остатъците от завоеванията на Александър. Еврейската реакция при Макавеите също не успява в най-дръзкия си опит да освободи западния дом на сирийската цивилизация на стъпка от Средиземно море чрез вътрешно въстание. Временният триумф над Селевкидите е отмъстен от Рим. През голямата римско-еврейска война от 66–70 г. сл.Хр. еврейската общност в Палестина е стрита на прах и мерзостта на опустошението, която Макавеите са изхвърлили от светая светих, се връща трайно, когато Адриан слага на мястото на Йерусалим римската колония Елия Капитолина.

Колкото до реакциите на несторианите и монофизитите, те са алтернативни опити за противопоставяне на елинизма с оръжието, което нахлуващата цивилизация е изковала за себе си със спояване на елински и сирийски метал. В синкретичната религия на примитивното християнство религиозният дух е елинизиран до степен, която го прави

присъщ на елинските и неприсъщ на сирийските души. Несторианската и монофизитската „ереси“ са опити да се деелинизира християнството. Като реакции на елинското нахлуване и двете се провалят. Несторианството е позорно изтикано на изток отвъд Ефрат. Монофизитизмът се задържа в Сирия, Египет и Армения, като печели сърцата на неелинизираното селячество. Но той никога не успява да отклони от ортодоксалността и елинизма доминиращото малцинство вътре в градските стени.

Гръцки съвременник на император Ираклий, свидетел на победата на Източната Римска империя при последното изпробване на силите с персийските Сасаниди, както и победата на ортодоксалната християнска йерархия в последното изпробване на силите с несторианските и монофизитските еретици може би се е изпуснал, около 630 г. от християнската ера, да каже, че земната троица — Рим, католицизмът и елинизмът — е непобедима. А в този момент се заражда петата сирийска реакция против елинизма. Самият император Ираклий е бил осъден да не дочака смъртта си, докато не види Омар, приемника на пророка Мохамед, да поеме царството си, за да премахне веднъж и завинаги делото на всички елинизатори на сирийските владения от Александър насам. Защото ислямът успява, където предшествениците му се провалят. Той завършва изгонването на елинизма от сирийския свят. Той интегрира отново в рамките на арабския халифат сирийската универсална държава, чийто живот Александър безмилостно прекъсва преди края на мисията си, когато сваля персийските Ахемениди. Накрая, ислямът дава на сирийското общество местна универсална църква и с това му позволява след векове на летаргично съществуване да отдаде дух със сигурността, че няма да си отиде, без да остави потомци. Защото ислямската църква става ядрото, от което след време се раждат арабската и иранската цивилизации.

Горните примери показват, че още не сме намерили правилния метод към проблема, който е да намерим недвусмислен пример, при който предизвикателството е доказано прекалено. Да подходим към този проблем от друга страна.

2. СРАВНЕНИЯ В ТРИ ПЛАНА

НОВ ПОДХОД КЪМ ПРОБЛЕМА

Можем ли да намерим друг метод за изследване, който да обещава по-добри резултати? Нека опитаме да започнем от обратния край. Дотук започвахме с предизвикателството, което надмогва откликващия. Сега да започнем с примери, когато предизвикателството е предизвикало ефективен стимул и е довело до удачен отклик. В различни части на предишната глава разгледахме много подобни примери и сравнихме удачните отклици с паралелни случаи, когато същата или сравнима общност е откликнала с по-малък успех на същото или сравнимо предизвикателство, когато то не е толкова силно. Нека сега огледаме отново някои от тези сравнения между две възможности и да видим дали можем да увеличим двете възможности на три.

Нека във всеки от случаите потърсим трето историческо положение, в което предизвикателството е било по-силно от положенията, с които започнахме. Ако намерим трета възможност, положението, от което започнахме — успешният отклик — става средно между две крайности. И на двете крайни точки предизвикателството е съответно по-малко или по-голямо, отколкото в средата. В положенията, когато предизвикателството е по-малко, вече видяхме, че откликът е по-слаб. Но какво да кажем за третата възможност, към която сега се обръщаме за пръв път? Когато силата на предизвикателството е от най-висока степен, ще намерим ли успеха на отклика също така най-силен? Да допуснем, че напротив, намерим увеличението на силата на предизвикателството над средното равнище да не се съпровожда с увеличение на успеха на отклика, а напротив, откликът спада. Ако това се окаже така, открили сме, че взаимодействието предизвикателство-отклик се подчинява на „закона за намаляващите резултати“. Ще стигнем до извода, че има средностепенна сила, при която стимулът е най-силен — да наречем тази степен оптимална, за разлика от максималната.

Вече видяхме, че именно в Исландия, а не в Норвегия, Швеция или Дания безплодната скандинавска цивилизация постига най-много в литературата и в политиката. Постиженията са отклик на двоен стимул — стимула на презморската миграция и стимула на по-мрачна и по-гола страна от тази, която скандинавските мореходци са оставили. Сега да предположим, че същият стимул се повтори с двойна сила. Да допуснем, че северняците са пътували петстотин мили и са се заселили в страна, толкова по-отблъскваща от Исландия, колкото Исландия е от Норвегия. Дали тази Туле отгатък Туле щеше да роди скандинавска общност, два пъти по-блестяща в литературата и политиката от Исландия? Въпросът не е риторичен, защото формулираните тук условия фактически са били налице, когато скандинавските мореходци стигат до Гренландия. А отговорът на въпроса не подлежи на съмнение. Селището в Гренландия се оказва провал. За по-малко от половин хилядолетие гренландците са бавно надмогнати в трагична губеща борба срещу физическа среда, твърде сурова дори за тях.

ДИКСИ — МАСАЧУЗЕТС — МЕЙН

Вече сравнихме суровостта на физическото предизвикателство на тежкия климат и каменистата земя на Нова Англия с по-малко суровото предизвикателство във Вирджиния и Каролините, които са срещнали британско-американските колонисти, и показахме, в борбата за контролиране на континента жителите на Нова Англия изпреварват съперниците си. Очевидно линията Мейсън-Диксън в общи линии съвпада с южната граница на район с оптимално предизвикателство. Сега трябва да се запитаме дали този район на най-силен стимул от страна на климата има и друга граница от север и още докато формулираме въпроса, знаем, че отговорът е очевидно положителен.

Северната граница на оптималния климатически район разделя Нова Англия. Защото, когато говорим за Нова Англия и ролята ѝ в американската история, мислим само за три от шестте ѝ малки щати — Масачузетс, Кънектикът и Роуд Айланд, а не за Ню Хампшир, Върмонт и Мейн. Масачузетс винаги е бил една от водещите англозични общности на Северноамериканския континент. През XVIII в. той поема ролята на водач в съпротивата срещу британския

колониален режим и въпреки огромното развитие на Съединените щати от тогава, Масачузетс запазва положението си в интелектуалната сфера и до определена степен в промишлената и търговската сфери. Мейн, от друга страна, макар и част от Масачузетс до отделянето си като щат през 1820 г., винаги е бил не особено важен и е оцелял днес като музеен експонат — реликва на Нова Англия от XVII в., населена с дървари, лодкари и ловци. Тези деца на трудна земя днес добавят към оскъдното си съществуване, като служат за „водачи“ на търсачи на удоволствия, които идват от северноамериканските градове, за да прекарат отпуската си в тази Аркадия само защото Мейн все още е каквото е бил, когато тези градове не са започнали да се издигат от пустошта. Днес Мейн е едновременно сред най-отдавна заселените райони на американския съюз и един от най-малко урбанизираните и най-неподправените.

Как да се обясни този контраст между Мейн и Масачузетс? Изглежда, суровостта на средата в Ню Ингленд, оптимална в Масачузетс, в Мейн е засилена до степен, когато води до намаляващи резултати в човешкия отклик. Ако пренесем изследването си по на север, ще получим потвърждение на това предположение. Ню Бранзуик, Нова Скотия и островите на принц Едуард са най-малко преуспяващите и прогресивни провинции в Канада. Още по на север Ню Фаундленд в последните години по принуда се отказа от неравната борба да стои на краката си и прие леко завоалирания статут на кралска колония в отговор на помощ от Великобритания. И още по на север, в Лабрадор, виждаме условия, каквито са срещнали северноевропейските заселници на Гренландия — максимално предизвикателство, което е далеч от оптимума и ще бъде по-вярно да бъде наречено „песимум“.

БРАЗИЛИЯ — ЛА ПЛАТА — ПАТАГОНИЯ

Атлантическото крайбрежие на Южна Америка очевидно предоставя за анализ аналогично явление. В Бразилия например по-голямата част от националното богатство, съоръженията, населението и енергията е съсредоточена в малка част от огромната територия на юг от двадесетия паралел. Нещо повече, Южна Бразилия отстъпва по степен на цивилизованост пред още по-южни райони от двете страни на устието на Ла Плата — република Уругвай и аржентинския щат

Буенос Айрес. Очевидно по южноамериканското атлантическо крайбрежие екваториалният сектор не е стимулиращ, а отпускащ. Но има също така данни, че по-стимулиращият умерен климат на устието на Рио де ла Плата е оптимален. Защото надолу, на юг по крайбрежието има безспорно увеличаване на „натиска“, но и намаляване на отклика, когато преинем отблъскващото Патагонско плато. Ако решим да отидем още по на юг, ще видим още по-лошото — мръзнещи и гладуващи диваци, които едва успяват да останат живи сред ледовете и снеговете на Тиера дел Фуего.

ГАЛОУЕЙ — ЪЛСТЪР — АПАЛАЧИЯ

А сега нека разгледаме пример, когато предизвикателството не е изключително физическо, а частично физическо и частично човешко.

Днес съществува поразителен контраст между Ълстър и останалата част на Ирландия. Докато Южна Ирландия е доста старомодна земеделска земя, Ълстър е една от най-дейните работилници в съвременния западен свят. Белфаст се нарежда до Глазгоу, Нюкасъл, Хамбург и Детройт и съвременният жител на Ълстър има такова реноме за ефикасността си, каквото и за несговорчивостта си.

В отговор на какво предизвикателство жителят на Ълстър е направил от себе си това, което е? Той е откликвал на двойно предизвикателство — мигрира през море от Шотландия и след като е пристигнал в Ълстър, се е справил с местните ирландци, които е заварил като владетели и е тръгнал да ги лишава от владенията. Двойното изпитание е имало стимулиращ ефект, който може да се оцени, като се сравни сегашната мощ и сегашното богатство на Ълстър със сравнително скромните условия за живот в тези райони от шотландската страна на границата между Шотландия и Англия и по равнинните краища през „планинската линия“, от които първоначалните шотландски заселници в Ълстър са били набрани в началото на XVII в.^[1]

Съвременният жител на Ълстър живее не само като отвъдморски представител на рода си. Защото шотландските пионери, мигрирали в Ълстър, дават „шотландско-ирландски“ потомци, които през XVIII в. мигрират този път от Ълстър в Северна Америка и живеят до днес в твърдините на Апалачите — планинска зона, преминаваща през

няколко щата на американския съюз от Пенсилвания до Джорджия. Какъв е бил резултатът от това второ присаждане? През XVII в. поданиците на крал Джеймс са пресичали канала Сейнт Джордж, за да се бият с дивите ирландци, а не с дивите планинци. През XVIII в. техните потомци пресичат Атлантика, за да станат „бойци против индианците“ в американските пуцинаци. Очевидно това американско предизвикателство е било по-внушително от ирландското предизвикателство, погледнато и от двете страни — физическата и човешката. Дали засиленото предизвикателство е довело до по-силен отклик? Ако сравним жителя на Ълстър със сегашния жител на Апалачия, два века след като те са се отделили един от друг, виждаме, че отговорът е отново отрицателен. Съвременният жител на Апалачия не само не превъзхожда жителя на Ълстър — той не е успял да се задържи и смущаващо е тръгнал надолу. Фактически планинците в Апалачия са просто варвари. Те пак са изпаднали до неграмотност и магьосничество. Те страдат от бедност, мръсотия и лошо здраве. Те са американските двойници на по-късните бели варвари в Стария свят — рифи, албанци, кюрди, патани и космати айни. Но докато последните са закъснели останки на древните варвари, хората в Апалачия представляват тъжна гледка на хора, постигнали цивилизованост, която след това са загубили.

РЕАКЦИЯ НА ВОЕННИ ОПУСТОШЕНИЯ

В случая с Ълстър и Апалачите предизвикателството е едновременно физическо и човешко, но действието на „закона за намаляващите резултати“ се проявява съвсем ясно в други случаи, в които предизвикателството е единствено в човешката сфера. Да разгледаме например ефекта от предизвикателството, причинено от военни опустошения. Вече дадохме два подобни примера, когато остро предизвикателство от този тип се е натъкнало на победоносен отклик — Атина отговаря на опустошенията след персийското нахлуване, като става „образованието на Елада“, а Прусия отговаря на опустошенията на Наполеоновите войни, като става Германия на Бисмарк. Можем ли да намерим предизвикателство от този вид, което се е оказало твърде неумолимо, опустошение, раните от което забират и в крайна сметка се оказват смъртоносни? Можем.

Опустошаването на Италия от Ханибал не е било — като други, по-малко „изкушаващи“ „посещения“ — прикрит дар. Разораната орна земя в Южна Италия се превръща частично в пасища и частично в маслинени и плодови градини. Новата селска икономика — и растениевъдство, и животновъдство — се поддържа с робски труд вместо от свободно селячество, което навремето е обработвало земята, докато Ханибаловите войници опожаряват селските къщички, а бурени поникват в изоставените поля. Тази революционна промяна от селски труд за препитание в парично земеделие и от стопанисване в използване на покорна човешка сила безспорно временно увеличава паричната стойност на земеделските продукти. Но това е повече от неутрализирано от социалните бедствия, които влече със себе си — обезлюдяването на селските области и струпването в градовете на бедняшкия пролетариат от бивши селяни. Опитът да се прекратят тези бедствия чрез законодателство, извършен от Гракхите три поколения след като Ханибал напуска Италия, само усложнява безредиците в римската общност, като ускорява политическата революция, без да прекрати икономическата. Политическите боричкания са разпалени до гражданска война и сто години след трибуната на Тиберий Гракх римляните се примиряват със създадената от Август трайна диктатура като драстично лекарство за отчайващото положение на нещата. Така опустошаването на Италия от Ханибал не само не стимулира римския народ, както опустошаването на Атика от Ксеркс навремето стимулира атиняните, а им донася шок, от който никога не се съвземат. Наказанието чрез опустошаване, оказало се стимулиращо, когато е нанесено с персийска енергия, е смъртоносно, когато е наложено с пуническа интензивност.

КИТАЙСКИ РЕАКЦИИ НА ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВОТО НА ЕМИГРАЦИЯТА

Вече сравнихме ефекта от различни степени на физическо предизвикателство върху различните групи британски емигранти. Нека сега разгледаме реакцията на китайските емигранти при различни степени на човешко предизвикателство. Когато китайският кули емигрира в британска Малая или холандска Индонезия, той вероятно ще получи възнаграждение за предприемчивостта си. Поел социалното изпитание да напусне дома си и да навлезе в чужда социална среда, той заменя икономическата среда, в която е обезсилен от вековни

социални традиции, за друга, която го стимулира да си осигури по-добър живот, а нерядко и да забогатее. Да допуснем обаче, че усилим социалното изпитание, което е цената на икономическите възможности. Да предположим, че вместо в Малая или Индонезия той отиде в Австралия или Калифорния. В тези страни на белия човек предприемчивият кули, ако бъде допуснат изобщо, ще премине през изпитание с много по-голяма суровост. Вместо просто да се окаже чужденец в чужда страна, ще трябва да изтърпи преднамерено наказание, самият закон ще го дискриминира, вместо да му дойде на помощ, както в Малая, където официалният „закрилник на китайците“ е назначен от благодушната колониална администрация. Дали това по-сурово социално изпитание подбужда икономически отклик с пропорционално по-голяма интензивност? Не, както можем да видим, ако сравним равнището на благосъстояние, постигнато от китайците в Малая или Индонезия, с равнището, постигнато от имигрантите от същата тази надарена раса в Австралия или Калифорния.

СЛАВЯНИ — АХЕЙЦИ — ТЕВТОНИ — КЕЛТИ

Нека отново разгледаме предизвикателството, което една цивилизация представлява за варварите — предизвикателство пред последователни пластове варвари в последователни епохи от излъчването на различни цивилизации във вътрешността на Европа, този навремето тъмен континент.

Изследвайки тази драма, вниманието ни се спира на един пример, при който предизвикателството поражда изключително блестящ отклик. Елинистката цивилизация е навярно най-яркото цвете от този вид, което изобщо е цъфтяло. Тя се заражда като отклик на предизвикателства от страна на минойската цивилизация пред европейските варвари. Докато морската минойска цивилизация стъпва на Гръцкия полуостров, ахейските варвари във вътрешността не са нито изстребени, нито покорени, нито асимилирани. Напротив, те успяват да запазят идентичността си като външен пролетариат на минойската таласокрация и междувременно да изучат уменията на цивилизацията, която държат на почетно разстояние. С течение на времето ахейците започват да плават по морето, надделяват над таласократите в собствената им среда и впоследствие стават истински бащи на елинистката цивилизация. Ахейските претенции за бащинство

на елинизма се оправдават, както вече видяхме, от религиозния критерий — защото боговете от олимпийския пантеон очевидно произлизат в очертанията си от вярванията на ахейските варвари, докато всяка следа от елинистката църква, произлязла от минойския свят, се намира, ако изобщо може да се намери, в забутани параклиси и крипти на елинската религия също в някои местни култове, хтонични мистерии и мъчно разбираеми вероизповедания.

Блясъкът на елинизма показва мярката на стимула в този случай. Но можем да го измерим и по друг начин — като сравним участва на този ахейски слой варвари с участва на друг слой, толкова отдалечен и притулен, че остава фактически незасегнат от сиянието на коя да е цивилизация в течение на две хиляди години, след като ахейците приемат минойското предизвикателство и намират своя блестящ отклик. Този пласт са славяните от блатата на Припят, когато оттеглящата се ледена шапка оставя за човека тези отпадъци от континента. Тук те живеят примитивния живот на европейското варварство век след век и когато тевтонското преселение слага край на дългата елинска драма, започнала с ахейското преселение, тези славяни са си още там.

В този късен час от деня на европейските варвари славяните са най-сетне избутани от твърдините си от номадските аварски племена, които се изкушават да излязат извън границите на родната си евразийска степ, за да вземат участие в тевтонската игра на разграбване и разбиване на Римската империя. В необичайната среда на земеделски свят тези загубени деца на степите се опитват да приспособят стария си начин на живот към новите обстоятелства. В степта аварите преживяват като пастири на говеда. В сега достигнатите обработени земи те намират, че подходящият местен добитък е селячеството и затова се заемат — обяснимо — да бъдат пастири на човешки същества. Точно както са щели да нападнат говедата на съседите си номади, за да заемат нови пасища, така сега те се оглеждат за добитък от човешка порода, за да докарат нови запаси в обезлюдените римски провинции, попаднали в ръцете им. Това, което търсят, са славяните — скупчват ги в стада и ги разполагат в широк кръг около унгарската низина, на която са разположили собствения си лагер. Такъв, изглежда, е бил процесът, при който западният преден

отряд на славянските тълпи — предци на сегашните чехи, словаци и югославяни — прави закъснелия си унизителен дебют в историята.

Този контраст между ахейците и славяните показва, че за примитивното общество пълният имунитет от предизвикателството на срещи с цивилизации е сериозна пречка. Той показва всъщност, че подобно предизвикателство стимулира, когато суровостта му е в определени граници. Но да допуснем, че засилваме предизвикателството. Да допуснем, че сме повдигнали енергията, която минойското общество излъчва, до по-голяма мощ. Ще получим ли тогава отговорът, че отклик, дори по-блестящ от този на ахейските отци на елинизма, е желан или пък ще влезе в сила „законът за намаляващите резултати“? По това няма защо да разсъждаваме на празни обороти, защото между ахейците и славяните винаги е имало няколко пласта варвари, изложени на излъчването на различни цивилизации и в различна степен. Какво е станало с тях? Един случай, при който европейските варвари рухват под излъчване с разрушителна мощ, вече посочихме. Видяхме как келтите са били изтребени, покорени или асимилирани след преходен изблик на енергия в отговор на стимул, получен от етруските. Противопоставихме крайния провал на келтите със сравнителния успех на тевтоните в опитите да се задържат против елинисткото въздействие. Отбелязахме, че тевтонският пласт на европейското варварство, за разлика от келтския, се съпротивлява против разлагащото въздействие на елинизма толкова успешно, че тевтоните са в състояние да заемат мястото си сред външния пролетариат на елинисткия свят и да нанесат на елинисткото общество завършващия удар, когато то е в смъртна агония. В сравнение с келтския провал тази тевтонска реакция е успех. Но щом сравняваме тевтонския успех с ахейския, да си припомним, че тевтоните спечелиха само пирова победа. Те пристигат при смъртта на елинисткото общество само за да получат собствения си смъртоносен удар, и то на място, от съперническия пролетариат на покойното общество. Победител на това бойно поле не са тевтонските военни банди, а римската католическа църква, в която се включва вътрешният пролетариат на елинисткото общество. Преди края на VII в. от християнската епоха всеки един от тези арийци или езичници тевтони, посмял да пристъпи на римска земя, трябва или да се покръсти в католицизма, или да бъде ликвидиран. Новата цивилизация, родствена

на елинистката, е свързана с предшественика си не чрез вътрешния и не чрез външния пролетариат. Западното християнство е в основата си творение на католическата църква — за разлика от елинизма, който е творение на ахейските варвари.

Нека сега подредим дотукашната си серия предизвикателства по реда на повишаващата се суровост. Славяните дълго време изобщо не са били изправени пред предизвикателството и видимо са били по-зле поради липсата на стимул. Ахейците се сблъскват с — ако се съди по отклика им — това, което може да се смята оптимално предизвикателство. Тевтоните са удържали против предизвикателството на елинистката цивилизация, но впоследствие са надвити под предизвикателството на католицизма. Келтите, срещнали се с елинисткото общество в разцвета му — за разлика от тевтоните, които го срещат при упадъка му — са смазани от него. Славяните и келтите изпитват крайностите — блудкав имунитет, от една страна, и смазачо бомбардиране — от друга. Ахейците и тевтоните са „в средата“ в това сравнение, което — този път — съдържа четири условия вместо три. Но самата среда в смисъл на оптимален опит принадлежи на ахейците.

[1] Вижда се, че терминът „Галоуей“, който използвахме в заглавието, не описва съвсем точно родния район на ълстърските колонисти. ↑

3.

ДВЕ МЪРТВОРОДЕНИ ЦИВИЛИЗАЦИИ

„АРИЕРГАРДЪТ“ НА ТЕВТОНСКОТО ПРЕСЕЛЕНИЕ

Възможно ли е да се определи по-точно моментът, в който законът за намаляващите резултати влиза в сила при серията предизвикателства от страна на излъчващата цивилизация и европейските варвари? Да, възможно е, защото има два примера, с които до момента не сме се съобразили. Това е конфликтът между Римската църква, родител на нашето западно общество, и мъртвороденото далекозападно християнство в „келтското краище“, и конфликтът между нашето западно общество в началните му етапи на развитие и „далекосеверното“ или скандинавското общество на викингите. И при двата конфликта противник е варварски „арьергард“, винаги оставал извън обсега на римската власт и запазил се като резерв в момент, когато тевтонският авангард забива сабята си в умиращото тяло на елинисткото общество — за да го унищожи, и както се оказва, да бъде унищожен. Още повече, че и двата ариергарда постигнат частичен успех, който е далеч от този на ахейците, но силно надминава тевтонския, който е следващият по ред в нашето четиризначно сравнение, както беше изложено. Ахейците успяват да развият велика цивилизация, заместила минойската, нападната от тях. Тевтонският авангард се радва на временно „добро време“ в привлекателната оргия на разрушението, но не постига нищо или почти нищо позитивно. Далекозападните християни и далекосеверните викинги почти стигат до създаване на цивилизация, но и в двата случая зародишът се разпада пред предизвикателство, твърде силно за него. Вече неведнъж косвено се позовахме на съществуващите мъртвородени цивилизации, които не включихме в началния си списък, защото същността на една цивилизация е в постиженията ѝ, когато е зряла, докато тези двете са жертва на „детската смъртност“. Ходът на нашите размисли ни дава възможност да ги изследваме.

МЪРТВОРОДЕНАТА ДАЛЕКОЗАПАДНА ХРИСТИЯНСКА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Келтското краище реагира на християнството по специфичен начин. За разлика от готите, преминали към арианството, или англосаксите, покръстени в католицизма, келтите не възприемат чуждата религия такава, каквато я намират. Вместо да ѝ позволят да разруши местната им традиция, те я променят в съответствие със собственото си варварско социално наследство. „Никоя друга раса — пише Ренан — не е проявила такава оригиналност при възприемане на християнството.“ Може би ще видим това дори в реакциите на християнизираният британски келти под римско господство. Малко знаем за тях, но до нас е достигнал фактът, че те са дали в Пелагиус вожд на еретическа секта, раздвижил навремето си християнския свят. По-важно в крайна сметка е, че пелагианството е дело на сънародниците и съвременниците на Пелагиус, отвели християнството от границите на римския свят до Ирландия.

Английското презморско преселение (нахлуването на англосаксите в Британия) нанася съкрушителен удар върху британските келти и носи сполука на ирландските. Фактическият му резултат е да сегрегират Ирландия в периода непосредствено след като семената на християнството са посетили там, донесени от предишните римски провинции в Западна Европа, в които се развива християнската цивилизация, ориентирана към Рим. Тази сегрегация, в най-усилното време на растеж, прави възможно зараждането на отделно и различимо „далекозападно християнско общество“ с ядро в Ирландия, зародило се едновременно с появата на проходащото западно християнство. Оригиналноста на това далекозападно християнство се вижда както в църковната му организация, така и в ритуалите и свещените му текстове, в литературата и изкуството.

Сто години след мисията на св. Патрик (която може да се датира в 432–461 г.) ирландската църква не само е развила собствени отличителни черти, но в много отношения е пред континенталния католицизъм. Това се доказва в топлотата на приема, оказан — когато е свършил периодът на сегрегация — на ирландските мисионери в Британия и на континента и в стръвта, с която британски и континентални студенти търсят ирландските училища. Периодът на ирландското културно превъзходство е от датата на създаването на монашески университет в Клонмакноа в Ирландия през 548 г. до откриването на ирландския манастир „Св. Джеймс“ в Ратисбон през

1090 г. Но това преливане на култура не е единствената социална последица от подновяването на контактите между островното и континенталното християнство. Друга последица е борбата за власт. Стои въпросът дали бъдещата цивилизация на Западна Европа да черпи от ирландския зародиш или от римския. По този въпрос ирландците са победени дълго преди да загубят културното си превъзходство.

Борбата стига решителна точка през VII в. поради съперничество между последователите на св. Августин в Кентърбъри и тези на св. Колумба от Йона кой да покръсти англите от Нортумбрия — с драматична среща на представителите им на синода в Уитби (664 г.) ѝ решението на краля на Нортумбрия в полза на св. Уилфрид, поддръжникът на Рим. Победата на Рим му е изтръгната почти веднага, когато Теодор от Тарсус идва от континента, за да стане архиепископ на Кентърбъри и да организира английската църква по подобие на римската епархийска система с два престола — в Кентърбъри и в Йорк. През следващия половин век всички общности на келтското краище — пикти, ирландци, уелсици и бретонци, накрая и самият Йона — приемат римската тонзура и римския метод за определяне на Великден, които в Уитби са били формалните спорни точки. Но има и други различия, които не изчезват изцяло до XII в.

От времето на синода в Уитби далекозападната цивилизация е изолирана и обречена. Тя страда тежко при набезите на викингите в Ирландия през IX в. от християнската ера, когато нито един ирландски манастир не се е спасил от разграбване. Доколкото е известно, нито един ръкопис на латински не е писан в Ирландия през IX в., макар в това време начетеността на ирландските бегълци на континента да е в зенита си. Скандинавското предизвикателство, буквално създадо Англия и Франция, защото стимулира в оптимална степен английския и френския народи, В Ирландия, при подновената ѝ изолация, се проявява с толкова крайна суровост, че не може да спечели нищо повече от пирова победа — разгрома на нашествениците от Брайън Бору при Клонтарф. Последният удар е започването на англо-нормандското завоюване на Ирландия при крал Хенри II с папска благословия в средата на XII в. Вместо да създадат нова, собствена цивилизация, духовните пионери на келтското краище имат съдбата да дават контрибуции на съперниците си, които ограбват рожденото им

право на независимо творчество. Ирландската начетеност трябва да обслужва прогреса на континенталната западна цивилизация, когато ирландски учени мъже, бягащи от скандинавските пристъпи, са приети на служба при новата династия на Каролингите. От тях Йоханес Скотус Ериугена, ирландският елинист, философ и теолог, е безспорно най-голямата фигура.

МЪРТВОРОДЕНАТА СКАНДИНАВСКА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Ще се види, че при съперничеството на Рим и Ирландия за привилегията кой да стане създател на новата западна цивилизация, Рим успява да надвие едва-едва. А докато зараждащата се западна цивилизация е в детската си възраст, тя трябва да се заеме, след съвсем кратък отдых, в повторна борба — този път в конфликта с тевтонския ариергард от североевропейските варвари, стояли като резерви в Скандинавия. Този път обстоятелствата са по-мъчни. Усилията да се полагат и във военен, и в културен план, а двата съперника, взети поотделно, са по-силни, както и по-чужди един на друг, отколкото противниците от ирландското и римското ядро на бъдещото западно християнство два века преди това.

Историите на ирландците и на скандинавците преди започването на последователните им съперничества със западното християнство вървят успоредно, в смисъл че и двете се радват на период на изолация от бъдещия си противник. Ирландските християни са изолирани поради нахлуването на англосаксонските езичници в Англия. Скандинавците са изолирани от римското християнство преди края на VI в. от християнската ера от намесата на езичниците-славяни, които са понесени през сушата по южното крайбрежие на Балтика от линията на Неман до линията на Елба — във вакуум, оставен от емиграцията на тевтонските варвари, напуснали този район поради участието си в следелинисткото преселение, докато скандинавците си остават у дома. Така ирландците се оказват изолирани от братята си християни, а скандинавците — от братята си тевтонци от клин на по-варварски натрапници. Има обаче съществена разлика. Докато предишното излъчване на Римската империя е подпалило сред ирландците — преди англосаксонското нашествие — искрата на християнството, която се разгаря в пламък през периода на изолацията, скандинавците остават езичници.

Скандинавското преселение, като другите преселения, е реакция на варварско общество на въздействието на цивилизацията, в този случай в лицето на империята на Карл Велики. Империята се оказва провал, защото е едновременно грандиозна и преждевременна. Тя е амбициозна политическа свръхструктура, нахвърляна безразсъдно върху зачатъчни социални и икономически основи. Тя е пример над примерите за нестабилността зад усилието на Карл Велики да завладее Саксония. Когато през 772 г. сл.Хр. тръгва да привлече с военна сила Саксония към римското християнство, той губи за себе си скъсва с политиката на мирно проникване, водена от ирландските и английските мисионери вече от век, която разширява ефикасно границите на християнството, като приобщава към него баварци, тюринги, хезианци и фризийци. Изпитанието на франко-саксонската тридесетгодишна война пренапряга слабата тъкан на зараждащото се западно общество и кърми в душите на скандинавците същия варварски устрем, навремето събуден в душите на келтите, когато амбициозната експанзия на етруските спира в подножието на Алпите.

Скандинавската експанзия от VIII до XI в. сл.Хр. надминава келтската експанзия от V до III в. пр.Хр. и по обхват, и по интензивност. Неуспялото поглъщане на елинисткия свят от келтите, които вкарват дясното си крило в Испания, а лявото — в сърцето на Мала Азия, дребнее пред действията на викингите, които застрашават западното, както и православно християнство, простирайки лявото си крило в Русия, а дясното — в Северна Америка. Двете християнски цивилизации са в по-голяма опасност, когато викингите се опитват да форсират Темза, Сена и Босфора в обход на Лондон, Париж и Константинопол, отколкото е била елинистката цивилизация, когато келтите стават временни господари на Рим и Македония. Неуспялата скандинавска цивилизация започнала да се разгръща в Исландия, преди нейната мразовита красота да се разтопи в безформеност под топлия дъх на християнството, надминава по постижения и перспективи зачатъчната келтска култура, останки от които съвременните археолози намират.

Смисълът на метода, използван при тези размишления, е едни и същи исторически събития да се случват в различни контексти. Вече описахме предизвикателството на скандинавските нахлувания пред народите на Англия и Франция и показахме как те се изправят

победоносно пред това предизвикателство, като постигат собственото си единство и — нещо повече — като покръстват скандинавските заселници и ги включват в собствената си цивилизация. Точно както след гибелта на келтската християнска култура наследниците ѝ допринасят за обогатяването на римското християнство, така норманите стават острието на латинската агресия два века по-късно. Западен историк описва в жив оксиморон първия кръстоносен поход като християнизирана викингска експедиция. Ние също описахме значението на Исландия в живота на неуспялата скандинавска цивилизация и обмислихме странните резултати, които са можели да последват, ако скандинавските езичници бяха постигнали колкото ахейците и — превръщайки християнството в нелегално, — биха установили в цяла Западна Европа собствената си езическа култура като единствен наследник на елинистката цивилизация в този район. Имаме още да хвърлим поглед към покоряването и ликвидирането на скандинавската цивилизация в собствения ѝ дом.

Това покоряване се постига с връщане към тактиката, занемарена от Карл Велики. Самозащитата на западното християнство се води по принуда по военен път, но скоро след като бойката западна защита спира бойното скандинавско настъпление, хората от Запада се връщат към тактиката на мирното проникване. След като покръстват — и с това откъсват от първоначалната им привързаност — скандинавските заселници в западните християнски земи, западното християнство прилага същата тактика към останалите у дома си скандинавци. И тук една от забележителните добродетели на скандинавците спомага за тяхното погубване — изключителната им възприемчивост — характерна черта, забелязана от тогавашен западнохристиянски учен и изразена от него в доста лоши хекзаметри: „Те възприемат обичаите и езика на дошлите под знамената им, така че резултатът е единна раса“^[1].

Любопитно е например да видим как скандинавските владетели дори преди да възприемат християнството възвеличават в герой Карл Велики и проявяват склонност да кръщават синовете си Каролус или Магнус. Ако при някое поколение Мохамед и Омар бяха станали любими имена за владетелите на западното християнство, щяхме да заключим, че тази мода вещае лошо за перспективите на западното християнство в битката с исляма.

В скандинавските кралства Рус, Дания и Норвегия формалният външен акт на преминаване към християнството е наложен на хората като цяло с произволно съгласие на трима скандинавски принцове, които управляват едновременно към края на X в. В Норвегия първоначално има ожесточена съпротива, но в Дания и Русия актът е приет с видимо равнодушие. Така скандинавското общество е не само покорено, но и раздробено, защото православно християнство, понесло своя дял от набезите на викингите, взема участие и в културната и религиозна офанзива, която следва.

Посланиците на търговците в (скандинавското княжество) Русия сравняват идолопоклонството в горите с елегантните предразсъдъци на Константинопол. Гледат с възхищение на купола на „Св. София“ — жизнените портрети на светци, броя и одеждите на свещенослужителите, помпозността и реда при церемониите. Получават назидание от редуващите се молитвено мълчание и хармонични песни. Не е било трудно да ги убедят, че ангелски хор слиза всеки ден от небето, за да сподели набожността на християните.^[2]

Покръстването на самата Исландия следва почти веднага през 1000 г. и е начало на края на исландската култура. Вярно е, че по-късни исландски учени, които са записвали сагите, събирали единични поеми и правила класически преразкази на скандинавските митове, родословия и закони, са носители както на християнско, така и на нордично културно наследство. Те работят сто и петдесет-двеста и петдесет години след покръстването. Но тази вгледана назад ученост е последният подвиг на исландския дух. Можем да противопоставим ролята на Омировите поеми в елинската история. Те също са резултат от „насочена назад ученост“, защото Омир им е дал литературна форма едва след като вдъхновилата го героична епоха е свършила. Но елинският дух, постигнал тези епоси, преминава към други постижения с равностойно величие в други сфери, докато исландските постижения се изчерпват с постигането на „Омиров“ връх около 1150-1250 г.

[1] William of Apulia, *De Gestis Normanorum*, in Muratori, *Scriptores Rerum Italicarum*. ↑

[2] Gibbon, E. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, ch.IV. ↑

4.

ВЪЗДЕЙСТВИЕТО НА ИСЛЯМА ВЪРХУ ХРИСТИЯНСТВОТО

За да приключим тази част на нашето изследване, да видим дали въздействието на исляма върху християнството няма да даде още едно от тези „тройни сравнения“, които читателят вече познава. Във връзка с друго вече отбелязахме, че предизвикателството на исляма не намира оптимален отклик. Предизвикателството пред франките през VIII в. от християнската ера поражда контраофанзива, продължила много векове, която не само изтласква привържениците на исляма от Иберийския полуостров, но и — надминавайки началната си цел — отвежда испанците и португалците през моретата до всички континенти на Земята. В този случай също забелязваме явление, споменато при разглеждането на разгрома на далекозападната и скандинавската цивилизации. Преди да е окончателно изкоренена и унищожена, иберийската мюсюлманска култура е използвана от победоносния ѝ противник. Изследователите на мюсюлманска Испания, без да искат, допринасят към философското здание, издигнато от средновековни западнохристиянски схоластици, а някои от творбите на елинския философ Аристотел стигат до западния християнски свят чрез арабски преводи. Вярно е също, че много „ориенталски“ влияния върху западната култура, приписвани на проникване чрез княжествата на кръстоносците в Сирия, всъщност идват от мюсюлманска Иберия.

Мюсюлманският пристъп срещу западното християнство през Иберия и над Пиренеите всъщност не е бил толкова застрашителен, колкото изглежда, поради дължината на комуникационната линия между този фронт и изворите на ислямската енергия в Югозападна Азия. Не е трудно да се посочи място, където комуникационните линии са по-къси и в резултат мюсюлманските атаки са твърде ожесточени. Такова място е Анадола, по това време цитадела на православната християнска цивилизация. В първия етап на пристъпа си арабските агресори се стремят да извадят от играта „Рум“ (както те наричат Рим) и да смажат съвсем православното християнство, като ударят от Анадола направо по самия имперски град. Мюсюлманите обсаждат неуспешно Константинопол през 673–677 г. и отново през

717–718 г. Дори след провала на втората обсада, когато границата между двете сили се установява по линията на Тавърските планини, това, което е останало от анадолските владения на православното християнство, е нападано от мюсюлманите редовно по два пъти годишно.

Православните християни отговарят на този натиск с политическа уловка и този отговор е сполучлив до време, тъй като спомага да се държат арабите притиснати до стената. От друга страна, в перспектива той е неудачен поради гибелния ефект върху вътрешния живот и растежа на православното християнско общество. Уловката е „извикването на духа“ на Римската империя в православния християнски свят от Лъв Сириеца около две поколения преди опита на Карл Велики на запад. Най-пагубният резултат от постижението на Лъв Сириеца е разширяването на Византийската държава за сметка на православната църква и вследствие изстребителната стогодишна война между Източната Римска империя и патриархата, от една страна, и на Българската империя и патриархата — от друга. Самонанесените рани са смъртоносни за православното християнско общество в първоначалната му форма и в първия му дом. Тези факти стигат, за да покажат, че предизвикателството на ислямското въздействие върху православното християнство — за разлика от предизвикателството към западното християнство — е било прекомерно.

Можем ли да намерим случай, при който ислямското въздействие не е могло да стимулира, понеже е било недостатъчно остро? Можем, резултатите се виждат до ден-днешен в Абисиния. Монофизитската християнска общност, оцеляла в африканския безкрай, става една от социалните странности в света — първо, понеже просто е оцеляла в почти пълна изолация от другите християнски общности, и второ, поради крайно ниското си културно равнище. Макар и християнска Абисиния да е приета — след известно колебание — в Лигата на нациите, тя остава олицетворение на безредие и варварство — безредието на феодалната и племенна анархия и варварството на търговията с роби. Всъщност съществуването на единствената африканска държава освен Либерия, запазила пълна независимост, е може би най-доброто оправдание, което може да се намери за подялбата на останалата част от Африка между европейските сили.

При бегъл поглед се вижда, че особеностите на Абисиния — запазването на нейната независимост и стагнирането на културата ѝ — произлизат от една и съща причина — неуязвимостта на планинските ѝ твърдини, в които тази вкаменелост е закътана. Вълната на исляма и по-мощната вълна на нашата съвременна западна цивилизация се разливат около стръмната ѝ скала и веднага се разбиват в гребена и хребета ѝ, без да могат да потопят трайно върха.

Случаите, при които тези враждебни вълни са стигали до височините, са малко и краткотрайни. Абисиния е застрашена да бъде завладяна от мюсюлманите през първата половина на XVI в., когато мюсюлманите, обитаващи низините край Червено море, изпреварват абисинците в придобиване на огнестрелно оръжие. Но новите оръжия достигат Абисиния с посредничеството на Португалия точно навреме, за да я спасят от разгром. След това, когато португалците са извършили услугата си и започват да стават досадни, като се опитват да обърнат абисинците от монофизитизъм в католичество, западният вариант на християнството е забранен, а всички посетители от Запада — изгонени от страната в тридесетте години на XVII в. — по същото време, когато подобна политиката води и Япония.

Британската експедиция в Абисиния от 1868 г. е пълен успех, но не води до по-нататъшни последици — за разлика от „откриването на Япония“ от американския военен флот петнадесет години по-рано. Обаче по време на „боричкането за Африка“ в последните години на XIX в. все някоя европейска сила е трябвало да се захване с Абисиния и италианците се опитват. Този път ролята на португалците от преди два и половина века играят французите, които доставят на император Менелик зареждащи се отзад пушки, които му позволяват да нанесе съкрушително поражение на италианските нашественици при Адоуа през 1896 г. Когато италианците — злокачествено окуражавани от култивираното в самите тях неоварварство — се връщат да атакуват отново с по-голяма решимост през 1935 г., за момент изглежда, като че ще успеят да сложат край на древната неуязвимост на Абисиния, както и на новородената перспектива за колективна сигурност за измъчения западен свят. Но четири години след прокламирането на италианска империя в Етиопия намесата на Мусолини в общата война от 1939–1945 г. принуждава англичаните — които са се въздържали да дойдат на помощ на Абисиния през 1935–1936 г., за да спасят Лигата на

нациите — през 1941–1942 г., за да спасят собствените си кожи, да оказат на Абисиния същата услуга, която французи и португалци са оказали при предишни случаи.

Тези четири чужди нахлувания изчерпват всичко, което Абисиния е имала да понесе през шестнадесетте века, откак е приела християнството, и поне първите три са отблъснати твърде бързо, за да бъдат стимулиращи. Иначе опитът ѝ е неизписан лист и може да служи за опровержение на фразата, че е щастлива страната, която няма история. В летописа ѝ има само еднообразно и безсмислено насилие на фона на безразличие — дума, която в оригиналното си гръцко значение (апатия) означава неуязвимост пред мъките на опита, или с други думи — неподатливост за стимули. През 1946 г. въпреки доблестните опити да се реформира страната, извършени от император Хайле Селасие и групата му либерално настроени помощници, остава да се види дали четвъртото чуждо нахлуване в Абисиния ще има по-стимулиращ ефект от предшестващите го.

3.

РАЗВИТИЕ НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

IX. ЦИВИЛИЗАЦИИ, СПРЕЛИ РАЗВИТИЕТО СИ

1. ПОЛИНЕЗИЙЦИ, ЕСКИМОСИ И НОМАДИ

В предшестващите части на това изследване се борехме с общопризнато трудния въпрос как се зараждат цивилизациите, но проблемът сега пред нас може да изглежда твърде леко разрешим, ако изобщо заслужава внимание като проблем. Веднъж родена една цивилизация, при условие че не е задушена в зародиш, каквато е съдбата на мъртвородените цивилизации, не бива ли растежът ѝ да се разбира от само себе си? Най-добрият начин да намерим отговор на този въпрос е, като зададем друг: Намираме ли като исторически факт, че цивилизациите, преодолели последователните опасности при раждането и през детството, неизменно растат до „зрялост“ — с други думи, неизбежно ли с течение на времето постигат контрол над средата си и начина си на живот, за да бъде оправдано включването им в списъка във втората глава на тази книга? Отговорът е, че някои не постигат това. В допълнение към двата споменати вида — развити и мъртвородени — има и трети, който трябва да наречем „цивилизации, спрели развитието си“. Съществуването на цивилизации, които са оцелели, но са спрели развитието си, ни принуждава да изследваме проблема на растежа. Първата ни стъпка е да съберем и изучим наличните образци на цивилизации от тази категория.

Леко е да посочим няколко. Сред цивилизациите, родили се като отклик на физическото предизвикателство, са полинезийците, ескимосите и номадите, а сред цивилизациите, възникнали като отклик на човешко предизвикателство, има някои особени общности като османците в православнохристиянския свят и спартанците в елинския свят, чието съществуване е рожба на местни нюанси на предшестващо човешко предизвикателство, настроени поради особени обстоятелства с необичайна суровост. Това са всички примери на спрели развитието

си цивилизации и веднага ще видим, че всички те дават същата картина на общото затруднение.

Всички тези спрели развитието си цивилизации са задържани в развитието, понеже са положили големи усилия. Те са отклик на предизвикателства с такава степен на суровост, които са на границата между степента, която дава стимул за по-нататъшно развитие, и степента, която предполага поражение. Ако се върнем към образа на катерача, те са катерачи, които са стигнали черта и не могат да се движат нито назад, нито напред. В положение на опасна неподвижност при високо напрежение. Можем да добавим, че четири от петте споменати цивилизации в крайна сметка са принудени да приемат поражението. Само една от тях — ескимоската култура — все още се държи.

Полинезийците например са положили усилията си в дръзки океански пътувания. Имат уменията да извършват тези смайващи пътешествия с крехки открити канута. Наказанието им е да останат за неизвестен, но безспорно продължителен период в пълно равновесие с Пасифика — само в състояние да прекосят огромните му пусти пространства, но никога с някаква сигурност или лекота, — докато нетърпимото напрежение намира изблик, като изчезва, с резултат, че тези сравними с минойците и викингите хора дегенерират в превъплъщения на лентяите и „прави-каквото-искаш-тите“, загубват властта си над океана и се примиряват да бъдат оставени всеки в своя островен рай, докато при тях идват западните мореплаватели. Няма нужда да се спираме на по-нататъшната съдба на полинезийците, тъй като вече я засегнахме във връзка с Великденските острови.

Колкото до ескимосите. „тяхната култура е доразвитие на индианците от Северна Америка, специално приспособена за условията на живот около Арктическият океан. Те полагат усилия, за да останат край или върху леда през зимата и да ловят тюлени. Каквато и да е била историческата им подбуда, явно е, че в някой момент от историята си предците на ескимосите са се борили смело с арктическата среда и умело са приспособили живота си към нейните изисквания. За да се докаже това, е нужно само да се изброят материалните средства, усъвършенствани или открити от ескимосите — каяк, умиак (женска лодка), харпун и стрела за птици с изхвърлящо устройство, тройно копие за съомга, сглобяем лък, усилващ с

добавените сухожилия, еленова шейна, обувки за сняг, зимна къща и снежна къща с лампи с китова мас, лятна палатка и последно — обтягащи се по тялото дрехи.“^[1]

Това са външните и видими белези на удивителни съобразителност и воля. И все пак „в някои отношения, например що се отнася до социалната организация, ескимосът показва посредствено развитие. Но въпросът е дали нисшата по развитие социална диференциация се дължи на примитивност, или пък е по-скоро резултат от естествените условия, при които ескимосът е живял от незапомнени времена. Не е необходимо дълбоко познаване на ескимоската култура, за да се види, че това е култура, длъжна да изразходва неописуемо голяма част от енергията си, за да разработи средства за прехрана.“^[2]

Наказанието, което ескимосът трябва да понесе за дързостта си да преодолява арктическата среда, е стриктното съобразяване на живота му с годишния цикъл на арктическия климат. Всички от племето, които хранят семейства, са длъжни да се занимават с различни неща през различните годишни сезони, а тиранията на арктическата природа налага на арктическия ловец толкова напрегнат график, какъвто е наложен на фабричния работник от човешката тирания на „научния мениджмънт“. Да се запитаме дали ескимосите са господари на арктическата природа, или нейни роби. Ще срещнем подобен въпрос — и ще намерим, че е също толкова трудно да му се намери отговор, когато започнем да разглеждаме живота на спартанците и на османците. Но първо да погледнем към една друга спряла развитието си цивилизация, породена, както при ескимосите, от физическо предизвикателство.

Ескимосите се борят с леда, полинезийците — с океана, а номадите, приели предизвикателството на степта, трябва да намерят смелост да се счепкат с не по-малко неподатлив елемент. И наистина в отношението си към човека степта с повърхността си от трева и чакъл повече прилича на „нежнатовото море“ (както Омир често го нарича), отколкото на твърдата земя, която се поддава на мотиката и ралото. Повърхностите на степта и на морето са сходни по това, че допускат човека само като временен пътник или временно пребиваващ гост. Не му предлагат никъде по просторната си площ — освен на острови и оазиси, — място, където да уседне. И двете предоставят много по-

големи удобства за пътуване и транспортиране, отколкото тези части на земята, в които човекът е свикнал да прави траен дом, но и двете изискват като наказание за преминаването през тях постоянно да се движиш или пък да се махнеш от тях и да отидеш на някой от островите твърда земя, които ги обграждат. Така че има истинска прилика между номадската орда, която всяка година върви по същия маршрут между летните и зимните пасища, и риболовната флотилия, движеща се от бряг до бряг според сезона, между конвоите търговци, обменящи продуктите на противоположни брегове на морето, и камилските кервани, които свързват един с друг противоположните краища на степта, между морския пират и връхлитащия пустинен нападател, между експлозивните придвижвания на население, които карат минойците или северните хора да се качат на кораба и да преодолеят вълните на бреговете на Европа или Леванта, и тези други придвижвания на скити, тюрки или монголи, които излизат от ежегодните си маршрути и със същите настървение и внезапност нахлуват в заселените земи на Египет, Ирак, Русия, Индия или Китай.

Ще видим, че номадите, както полинезийците или ескимосите, откликват на предизвикателството на физическата природа с усилие и в техния случай, за разлика от другите, историческата инициатива не е съвсем въпрос на догадки. Имаме основание да заключим, че номадството е породено от същото предизвикателство, накарало египетската, шумерската и минойската цивилизации да търсят нови места или пък праотците на динките и шилуките да отидат в екваториалните райони, където е сушата. Досега най-ясно светлина върху произхода на номадизма е хвърлила експедицията на Пампли в задкаспийската могила Анау.

В него предизвикателството на изкушаването е на първия си етап на действие и стимулира някои общности, преживявали преди от лов, да търсят прехрана в по-неблагоприятни условия, като се захванат с най-елементарно земеделие. Данните сочат, че земеделският етап определено предхожда номадството.

Земеделието има и друг — косвен, но не по-малко важен — ефект върху социалната история на тези бивши ловци. То им дава възможност да влязат в съвсем нови отношения с животните. Защото изкуството да се опитомяват дивите животни, които поради характера на заниманията си ловецът не владее извън много тесни граници,

открива много по-големи възможности пред земеделеца. Може да се случи ловецът да опитоми вълк или чакал, с които разделя плячката, като превърне дивия звяр в партньор, но е немислимо да опитоми дивеч, който преследва. Не ловецът с хрътката си, а земеделецът с кучето пазач може да постигне следващото преминаване в пастир и овчарско куче. Земеделецът е този, който притежава хранителни запаси, привлекателни за преживните животни като вола и овцата, които, за разлика от кучето, няма да посегнат на месото на ловеца.

Археологическите данни от Анау сочат, че тази следваща стъпка в социалната еволюция на човека отвъд Каспия е постигната по времето, когато природата завъртва втория винт на засушаването. Като опитомява преживните, евразиецът потенциално придобива подвижността, която е загубил при предишната си метаморфоза от ловец в човек, обработващ земята. В отговор на новата поява на старото предизвикателство той използва отново придобитата си подвижност по два начина. Някои от обработващите земята в оазисите отвъд Каспия използват подвижността си просто за да емигрират постепенно, като се придвижват по-далеч, когато тенденцията в климата е към засушаване. Така те изпреварват физическата среда, в която биха могли да продължат дотогавашния си живот. Те сменят местоживеенето си, за да не сменят навиците си. Но други се разделят с тях, за да отговарят на същото предизвикателство по по-дързък начин. Тези други евразийци също напускат вече неподходящите за тях оазиси и хвърлят себе си, семействата си и стадата си в степта. Те обаче не са бегълци, търсеци нов бряг. Те изоставят предишния си поминък — земеделието, както предците им са изоставили ловуването, и залагат съществуването си на новодобитото си умение — животновъдството. Отиват в степта не за да напуснат пределите ѝ, а за да я превърнат в свой дом. Те стават номади.

Ако сравним цивилизоваността на номада, оставил земеделието и устоял в степта, с цивилизоваността на събратята му, запазили земеделското си наследство с цената на смяна на местоживеенето, ще видим, че номадството има превъзходство в няколко отношения. Първо, опитомяването на животни е очевидно по-високо изкуство от опитомяването на растения, доколкото е победа на човешката съобразителност и воля над по-малко податлив материал. Овчарят е

по-голям виртуоз от земеделеца и тази истина е казана в прочут пасаж от сирийската митология:

Адам позна жена си, Ева; и тя зачена и роди Каина...
Роди се и братът му Авела. Авел пасеше стадото, а Каин беше земеделец. И след време Каин принесе от земните плодове принос на Господа. Тъй също и Авел принесе от първородните на стадото си и от първородните от стадото си тлъстината им. И Господ погледна благосклонно на Авела, и на приноса му, а на Каина и на приноса му не погледна така.^[3]

Номадският живот наистина е триумф човешкото умение. Да успееш да преживееш от лошокачествени треви, които не можеш сам да ядеш, но ги превръщаш в мляко и месо на опитомени животни, и да намериш препитание за добитъка си при добри или лоши сезони в естествената растителност на голата и свидлива степ, трябва да пригодиш живота и движенията си с голяма точност към сезонния график. За да бъдеш номад, е нужно високо равнище на характера и поведението, а наказанието е в общи линии същото като за ескимоса. Страховитата среда, която е покорил, коварно го е поробила. Номадите, както ескимосите, стават пленници на годишния климатичен цикъл и цикъла на растителността. Придобили умения за степта, те губят уменията, нужни за широкия свят. Все пак те не са преминали през историите на цивилизациите, без да оставят следа. От време на време скъсват със собствената си сфера и отиват в сферите на съседните уседнали цивилизации и в някои от тези случаи ги преодоляват. Но подобни изблици не са спонтанни. Когато номадът напуска степта и нарушава границите на градината на земеделеца, той не се движи от съзнателно намерение да се откъсне от обичайния си цикъл. Той отговаря механично на сили извън контрола му.

Върху него въздействат две външни сили — едната бута, другата тегли. Понякога е избутван от степта поради засушаването, което прави местоживеенето му нетърпимо дори за него. В други случаи е изтеглен от степта от всмукване на социалния вакуум, възникнал в някое близко уседнало общество по силата на исторически процеси

като разпадането му и последвалото преселение — причини, съвсем непознати от собствения опит на номада. Един преглед на големите исторически намеси на номадите в историите на уседналите общества говори, че всички тези намеси се дължат на едната или другата причина.

Така, въпреки редките навлизания в сферата на историческите събития, номадството е в основата си общество без история. Веднъж поела по ежегодните си маршрути, номадската орда се върти в тях и може да продължава така вечно, защото дори външните сили, против които номадите са безпомощни, не спират придвижванията на ордата и не прекъсват съществуването ѝ. Подобна сила е натискът на околните уседнали цивилизации, защото макар Господ да уважава Авел и приношенията му, а не Каин, няма сила, която да попречи на Каин да убие Авел.

Неотдавнашни метеорологически изследвания говорят за ритмично редуване, може би световно по обхват, на периодите на сравнително засушаване и сравнителна влажност. То предизвиква поредни нахлувания на селяни и номади в териториите на едните или на другите. Когато засушаването достигне степен, когато степта не осигурява повече паша за количеството добитък на номадите, пастирите се отклоняват от обичайните си пътища на годишна миграция и нахлуват в околните култивирани райони, търсейки храна за животните си и за себе си. От друга страна, когато климатичното махало се върне обратно и новият етап във влажността достигне точка, при която степта става годна да роди култивирани зърнени храни и корени, селянинът контраатакува пасищата на номадите. Но методите на агресия се различават. Пристъпите на номадите са внезапни като кавалерийска атака. Селяните настъпват като пехота. На всяка стъпка те се окопават и си осигуряват комуникациите, като строят пътища или железници. Най-поразителните познати примери на номадски пристъпи са нахлуванията на тюрки и монголи през може би предпоследния сух период. Внутрителен пример за навлизане на селяните е експанзията на Русия в източна посока. И двата вида придвижвания не са нормални и всяко едно от тях е крайно неприятно за тези, за чиято сметка то се прави. Но те си приличат, защото се дължат на една и съща непреодолима физическа сила.

Неумолимият натиск на земеделеца в крайна сметка е вероятно по-болезнен, ако си негова жертва, от дивия пристъп на номада. Монголските набези спират след две или три поколения, но руската колонизация, която е възмездие за тези набези, продължили повече от четиристотин години — първо зад линията на казаците, окръжила и стеснила пасищата на север, после покрай транскаспийската железница, която пуска пипала около южната им граница. От гледна точка на номада селска сила като Русия наподобява тези машини, с които западният индустриализъм оформя стоманата както си иска. Хванати в нея, номадите или са ликвидирани, или вкарани в уседналия калъп, а процесът на проникване невинаги е мирен.

Номадството в Евразия е обречено през XVII в., когато две уседнали цивилизации — московската и манджурската — протягат от различни страни пипалата си към евразийските степи. Днес нашата западна цивилизация, простряла пипалата си по цялата повърхност на планетата, довършва унищожението на номадството във всичките му древни владения. В Кения пасищата на масаите са разчленени, за да се отвори място за европейските фермери. В Сахара имошагите гледат как непревземаемите им пустинни твърдини се овладяват от самолети и автомобили. Дори в Арабия, класически дом на афроазиатското номадство, племената бедуини насилствено се превръщат във фалаши, и то не от чужда сила, а поради съзнателната политика на най арабина от арабите Абдул Азис ал Сауд, кралят на Надж и Хиджаз, временен глава на ухабитската общност на пуритански настроени мюсюлмански фанатици. Когато ухабитският владетел в сърцето на Арабия укрепва властта си с бронирани коли и решава икономическите проблеми с петролни кладенци и артезиански води — и концесиите на американските петролни фирми, — ясно е, че е ударил последният час на номадството.

Авел е бил убит от Каин и за нас остава да се питаме дали клеймото на Каин не пада върху убицеца му.

Макар земеделецът от оазисите да не може да получи реколта в засушените степи, миграциите му го отвеждат в райони, чиито климатични условия са благоприятни за него. И той се връща с двигателните сили на индустриализма зад себе си, за да поиска пасищата на Авел като собствени. Остава да се види дали Каин ще се окаже господар или жертва на индустриализма, който той е създал.

През 1933 г., когато новият икономически световен ред бе застрашен от разпадане и разлагане, не изглеждаше невъзможно в крайна сметка Авел да бъде отмъстен и че убитият е станал да види убиеца си свален, объркан.

[1] Steensby, H, P. An Anthropological Study of the Origin of the Eskimo Culture, p.43. ↑

[2] Steensby, p.42. ↑

[3] Библия, Битие, IV, 3–4. ↑

2. ОСМАНЦИТЕ

Толкоз за цивилизациите, спрели развитието си като наказание за отклик на някакво физическо предизвикателство. Минаваме към случаи, в които превъзхождащото предизвикателство не е физическо, а човешко.

Превъзхождащото предизвикателство, на което османската система е отклик, е географското преместване на номадска общност от естествената ѝ среда в степта в нова среда, където се сблъсква с нов проблем — да упражнява власт над чужди общности и човешки същества. Вече видяхме как аварските номади, когато са изтласкани от говедовъдните си райони в земеделски области, се опитват да се справят с покореното от тях уседнало население, като че то е човешко стадо, и се мъчат от пастири на животни да се превърнат в пастири на хора. Вместо да живеят от дивата растителност на степта, като отглеждат опитомени животни, аварите (като много други номадски орди, сторили същото) решават да живеят от обработените полета, използвайки не животни, а човешки труд. Сравнението е съблазнително и е приложимо до определена точка. Но практиката разкрива почти фаталния му недостатък.

В степта обществото се състои от номади и техните стада са най-подходящият инструмент, който може да се измисли за този вид физическа среда. И строго погледнато, номадите не са паразити върху нечовешките си партньори. Има разумен обмен на облаги — стадата дават на номадите не само млякото си, но и месото си, обаче най-напред номадите са им осигурили препитание. Нито едните, нито другите не могат да съществуват в степта в достатъчни количества едни без други. А в средата на нивите и градовете обществото на изпъдени от родината си номади и местни „човешки говеда“ е икономически нездраво, тъй като „пастирите на хора“ винаги са икономически — макар и невинаги политически — излишни и затова паразитни. От икономическа гледна точка те престават да бъдат пастири, гледащи стадата си, и се превръщат в търтеи, експлоатиращи работните пчели. Те стават непродуктивна управляваща класа,

поддържана от труда на продуктивното население, което ще живее по-добре, ако те не са там.

По тази причина създадените от номади империи като правило бързо упадат и преждевременно изчезват. Великият историк на Магреба Ибн Халдун (1332–1406 г.) има предвид номадските империи, когато оценява средната продължителност на една империя на не повече от три поколения или сто и двадесет години. Веднага след постигнатите завоевания номадският агресор деградира, защото е излязъл от собствената си среда и е станал икономически излишен, а човешките му говеда се съвземат, защото са останали на собствен терен и не са престанали да бъдат икономически продуктивни. „Човешките говеда“ възвръщат достойнството си, като изгонват или асимилират господарите си животновъди. Властта на аварите над славяните трае може би по-малко от петдесет години и създава славяните, а погубва аварите. Империята на западните хуни се държи не по-дълго от живота на един-единствен индивид — Атила. Империята на монголите ханове на Иран и Ирак се задържа по-малко от осемдесет години, империята на великите ханове в Южен Китай — не по-дълго. Империята на хиксосите (овчари царе) в Египет трае само един век. Продължителността — повече от два века — на времето, през което монголите и техните непосредствени местни предшественици, киданите, управляват Северен Китай (1142–1368 г.), и още по-голямата продължителност — три и половина века — на времето, през което партите са господари на Иран и Ирак (140 г. пр.Хр. — 226 г. сл.Хр.), са само забележими изключения.

В сравнение с тези стандарти продължителността на господството на Османската империя над православния християнски свят е уникална. Ако датираме началото ѝ със завладяването на Македония през 1372 г., а началото на края ѝ — с руско-турския договор от Кючук Кайнарджа 1774 г., значи ѝ определяме период на съществуване от четири века, без да включваме времето на издигането ѝ преди това или упадъка ѝ след това. Какво е обяснението на тази сравнително голяма продължителност? Безсъмнено частично обяснение може да се потърси във факта, че османците — макар икономиката им да е кошмар — служат на позитивна политическа цел, като дават на православния християнски свят универсалната държава,

която той сам не може да си създаде: Но можем да търсим обяснение и много по-нататък.

Видяхме, че аварите и подобните им, когато минават от пустинята в града, се опитват — и се провалят — да се справят с новото си положение като „пастири на хора“. Провалът им не е толкова учудващ, ако съобразим, че тези неуспели номадски създатели на империи върху обработваема земя не са правили опит да намерят уседнал човешки еквивалент на партньорите им в степното общество. Защото това общество не се състои само от хора — пастири и стадата им. Освен животните, които поддържа, за да живее от продуктите им, номадът има и други животни — кучета, камили, коне, — чиято функция е да му помагат в работата. Тези допълнителни животни са шедьовърът на номадската цивилизация и ключът към успеха ѝ. Овцата и кравата трябва само да се опитомят, макар че и това е доста трудно, за да служат на човека. Кучето, камилата и конят не могат да изпълняват по-сложните си задължения, ако освен опитомени те не са и обучени. Обучението на този нечовешки придатък е върховното постижение на номада. И прилагането на това по-високо номадско изкуство към уседналите условия на живот отличават Османската империя от Аварската и обясняват по-продължителното ѝ съществуване. Османските падишаси поддържат империята си, като обучават робите за човешки придатъци, помагачи им да поддържат реда сред „човешките говеда“.

Тази забележителна система за превръщане на робите във войници и администратори — идея, привлекателна за номадския дух, но на нас съвсем чужда, — не е османско изобретение. Виждаме я осъществена и в други номадски империи върху земи на уседнали хора — точно тези, които са съществували най-продължително време.

Белези на военно робство забелязваме в Партянската империя — в една от армиите, която е попречила на Марк Антоний да надмине Александър Велики, е имало 400 свободни хора и 50 000 „ефективи“. По същия начин и на същите земи след хиляда години абасидските халифи са поддържали властта си, като купували тюркски роби от степта и ги обучавали да бъдат войници и администратори. Омеядските халифи от Кордова са имали охрана от роби, доставени им от съседите франки. Франките снабдявали кордовския робски пазар с набези за роби през обратната граница на франкските владения. Така

се е случило, че заловените там роби били славяни — и това обяснява произхода на думата „роб“ (slave) в английския език.

Обаче по-известен пример на същото явление е мамелюкският режим в Египет. На арабски думата „мамелюк“ означава нещо обладано или притежавано, а мамелюците са били първоначално роби-бойци на династията Айюбиди, създадена от Саладин. През 1250 г. обаче тези роби премахват господарите си и поемат властта, като поемат за своя сметка робската система на Айюбидите, осигурявайки хора за армията си не чрез създаване на потомство, а чрез покупки в чужбина на цели смени роби. Зад фасадата на марионетен халифат тази робовладелческа династия управлява Египет и задържа страховитите монголи на линията на Ефрат от 1250 до 1517 г., когато се сблъскват с по-изкусни робовладелци — османците. Дори това не е краят им, защото под османския режим в Египет им е разрешено да се запазят, каквито са били, със същите методи на обучение и от същите източници за набиране на бойници. С упадъка на османската власт мамелюците заявяват пак за себе си и през XVIII в. османският паша на Египет става фактически държавен затворник в ръцете на мамелюците, каквито са били каирските абасидски халифи преди турското завоевание. В края на XVIII и началото на XIX в. от християнската ера изглежда открит въпросът дали османското наследство в Египет да се даде обратно на мамелюците, или да се падне на някоя европейска сила — Наполеонова Франция или Англия. Геният на албанския мюсюлмански авантюрист Мехмед Али предотвратява и двете алтернативи, но той има повече затруднения да се разбере с мамелюците, отколкото да държи англичани и французи на мястото им. Нужни са му били цялата му способност и цялата му безмилостност, за да изтреби този самовъзпроизвеждащ се корпус от роби, след като той е оцелял на чуждата земя на Египет чрез постоянни набори на евразийска и кавказка човешка сила в продължение на повече от петстотин години.

Дисциплината и организацията на мамелюкската робовладелческа династия обаче са далеч надминати от малко помладата робовладелческа османска династия, която има да установи и поддържа власт над православния християнски свят. Да упражняваш власт над цяло чуждо общество, е очевидно най-трудната задача пред номадските завоеватели и с осъществяването на това дръзко начинание

Осман и всичките му наследници до Сюлейман Великолепни (1520–1566 г.) показват най-яркият пример на номадските социални възможности.

Общият характер на робовладелческото царско семейство на османците се вижда в следния откъс от едно блестящо изследване на американски учен^[1].

Османските управляващи институции включват султана и семейството му, офицерите в дома му, изпълнителите в правителството, постоянната армия от кавалерия и пехота, многобройни млади хора, обучени да служат в армията, съда и правителството. Тези хора държат меч, перото и скиптъра. Те водят цялото управление извън простото правосъдие в случаи, установени от свещения закон, и някои ограничени функции, предоставени на поданици и немюсюлмански групи чужденци. Най-ярките и характерни черти на тези институции са, първо, че с малки изключения всички в тях са родени от родители християни или техни синове; второ, че почти всеки член на институциите влиза в тях като роб на султана и цял живот остава роб на султана — без значение какво богатство, власт и величие може да постигне... Султанското семейство може да бъде включено в тази група роби, защото майките на децата на султана са били роби. Сам султанът е син на роб. Много преди времето на Сюлейман султаните престават да си вземат булки с царска кръв или да наричат майките на децата си съпруги. Османската система съзнателно взема роби и ги прави държавни министри. Взема момчета от кошарата или обора и ги прави царедворци и съпрузи на принцеси. Взема млади хора, чиито предшественици са носили християнски имена векове наред, и ги прави управници в най-великата от мюсюлманските държави, прави ги войници и генерали в непобедимите армии, чиято главна радост е да свалят кръста и да издигнат полумесеца. С пълно безразличие към основните обичаи, представляващи човешката природа,

както и на религиозните и социални предразсъдъци, за които се смята, че са дълбоки като живота, османската система отнема завинаги деца от родителите им, не позволява грижи за семейството през целия им съзнателен живот, разрешава им да имат собственост, но не им обещава, че синовете и дъщерите им ще се възползват от техния успех и тяхната жертва, издига ги и ги понижава без оглед на предшественици или минали заслуги, втълпява им непознати закон, морал и религия, кара ги завинаги да съзнават, че над главата им виси меч, който във всеки момент може да сложи край на блестяща кариера по несравнимия път на човешка слава.

Изключването от управлението на родените свободни османски аристократи — което изглежда най-странната част от системата, — се оправдава от резултатите. Защото когато свободните мюсюлмани накрая си пробиват път в двореца, в последните години на властта на Сюлейман, системата започва да се разпада и Османската империя тръгва към упадъка си.

Докато системата е ненакърнена, за армията се набират войници от различни неверници — някои са пленени във войни отвъд границите, други са купени на робския пазар, трети идват като доброволци. От самата империя периодично идват набори деца. След това новобранците получават широко образование с подбор и специализация на всеки етап. Дисциплината е сурова, наказанията — жестоки, а от друга страна, съзнателно и непрекъснато се разпалва амбицията им. Всяко момче, влязло в робовладелческата система на османския падишах, съзнава, че е потенциален велик везир и че перспективите му зависят от уменията му в обучението.

Имаме ярко и подробно описание на тази образователна система, направено от непосредствен наблюдател по времето на разцвета ѝ. Фламандският учен и дипломат Олиг Гизелин де Бусбек е посланик на хабсбургския двор при Сюлейман Великолепни и неговите заключения са толкова ласкателни за османците, колкото и противоречат на методите на съвременното западно християнство.

Бих завидял на турците, пише той, за тази тяхна система. Те винаги се радват и тържествуват, когато се сдобият с необикновено надарен човек, сякаш са намерили безценна перла. И изстискват от него всичко, което трудът и мисълта могат да дадат — особено когато забележат военни умения. Нашите западни методи наистина са различни. На Запад, когато се сдобием с добро куче, сокол или кон, ние се радваме и не си спестяваме нищо, за да го доведем до най-високата степен на съвършенство, на което видът му е способен. В случай с човек обаче — ако допуснем, че сме попаднали на човек със забележителни дарби, — не си даваме същия труд и не смятаме, че образованието му е наша грижа. Така ние от Запада получаваме много удоволствия, а и служене, от добре дресиран кон, куче или сокол, докато турците получават от човек, чийто характер е култивиран с обучение, много по-големи резултати, дължащи се на голямото превъзходство на човешката природа над останалата част от животинското царство.^[2]

В крайна сметка системата изчезва, защото всеки напористо иска да има дял в даваните от нея привилегии. Към края на XVI в. на християнската ера приемането в корпуса на еничарите е открито за всички свободни мюсюлмани освен негрите. Числеността му се увеличава, дисциплината и ефикасността се влошават. Към средата на XVII в. тези човешки хрътки са се „върнали към природата“, като се превръщат във вълци, които измъчват човешкото стадо на падишаха, вместо да го следят и да го държат в ред. Покореното население от православни християни се чувства измамано от „пакс отоманика“, който първоначално го е примирило с османското робство. В голямата война от 1682–1699 г. между Османската империя и силите на западното християнство — война, завършила с първата от поредица загуби на османска територия, продължили до 1922 г., — превъзходството в дисциплината и ефикасността окончателно преминават от османците към западния лагер.

Последица от този упадък на османския тип робовладелство е излизането наяве на непреодолимата му скованост — смъртоносния му недостатък. Веднъж излязъл от скорост, той не може нито да се поправи, нито да се премоделира. Системата е станала зъл дух и турските владетели от последните периоди са принудени да подражават на методите на западните си врагове — политика, следвана дълго време неохотно и осъществена с драстична завършеност от Мустафа Кемал в неговото време. Метаморфозата е толкова удивителна, колкото и въвеждането на робовладелството от ранните османски държавници. Все пак едно сравнение между резултатите от тези две постижения показва сравнителната тривиалност на второто. Създателите на османската робовладелческа система изковават инструмент, който позволява малки банди номади, изгласкани от родната им степ, не само да запазят своето в един непознат свят, но и да наложат мир и ред в голямото християнско общество, започнало да се разлага, и да застрашат още по-голямото християнско общество, което все още хвърля сянката си върху цялото човечество. Новите турски държавници просто запълват част от вакуума, усетен в Близкия изток при изчезването на несравнимата структура на османската империя. На празно място те въвеждат взет наготово стандартен западен модел във формата на турска национална държава. В това безинтересно положение турските наследници на спрялата развитието си османска цивилизация днес са доволни — като ционистките наследници на вкаменилата се сирийска цивилизация или като ирландските наследници на мъртвородената далекозападна цивилизация недалеч — да живеят в банални удобства на добре приети бегълци от вече нетърпимия статут на „особен народ“.

Колкото до самото робовладелство, то е безмилостно премахнато — справедлива съдба за хрътката, сбъркала пътя и започнала да тормози овцете, от Махмуд II през 1826 г., в средата на гръцко-турската война, петнадесет години след като аналогичната институция на мамелюците е премахната от египетския Мехмед Али, на думи негов поданик, понякога съюзник и понякога съперник.

[1] Lybyer, A.H. The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent, pp. 36, 45–46, 57–58. ↑

[2] Busbec, O. G. Exclamatio, sive de Re Militari contra Turcam instituenda Consilium. ↑

3.

СПАРТАНЦИТЕ

Османските институции са може би най-близо в сравнение с всичко друго в реалния свят до идеала на Платоновата република, но е сигурно, че самият Платон, когато крои своята Утопия, е имал предвид съществуващите институции на Спарта. Въпреки разликата в мащабите между османските и спартанските действия има близка прилика между „особените институции“, които тези два народа вземат, за да материализират усилията си.

Както отбелязахме още с първия пример, цитиран в тези размисли, спартанците откликват по особен начин на общото предизвикателство пред всички елински държави през VIII в. пр.Хр., когато населението на Елада започва да расте по-бързо от средствата за съществуване, нормалното решение, намирано за този общ проблем, е колонизацията — разширяване на районите в ръцете на елините чрез откриване на нови земи отвъд моретата, завладяването им и заселване за сметка на местните „варвари“. Това се оказва проста работа поради недостатъчната съпротива на варварите. За спартанците обаче, за разлика от почти всички други гръцки общности, е от някакво значение, че не живеят край морето. Затова те решават да завладеят гръцките си съседи, месенците. Това ги изправя пред предизвикателство с необикновена мощ. Първата спартанско-месенска война (около 736–720 г. пр.Хр.) е детска игра в сравнение с втората (около 650–620 г. пр.Хр.), в която покорените месенци се вдигат на оръжие против господарите си. Макар и да не успяват да извоюват свободата си, месенците успяват да преобърнат целия ход на развитието на Спарта. Месенският бунт е толкова ужасно изпитание, че оставя спартанското общество „здрово стегнато в несгоди и желязо“. Оттук нататък спартанците вече не могат да се отпуснат, никога не успяват да се избавят от следвоенната си реакция. Тяхното завоевание взема завоевателите за пленници — както ескимосите са поробени, след като завоюват арктическата среда. Ескимосите са оковани от суровостта на годишния цикъл за изкарване на прехрана, а

спартанците — от задачата да държат в подчинение месенските силоти.

Спартанците са се стегнали за усилието си по същия начин като османците — адаптирайки съществуващите институции за нови нужди. Но докато османците могат да черпят от богатото социално наследство на номадството, спартанските институции са форма на приспособяване на много примитивната социална система на дорийските варвари, нахлули в Гърция в следминойското преселение. Елинската традиция приписва това постижение на Ликург. Но Ликург не е човек, а само бог. А всъщност това наистина са постигнали редица държавници, живели до края на VI в. пр.Хр.

В спартанската система, както в османската, отличителна черта, обясняваща както ефикасността, така и неизбежната скованост — и крайното разпадане, — е импозантното пренебрежение към човешката природа. Спартанската „агогè“ не е толкова крайна като османското робовладелство и не пренебрегва толкова претенциите за род и наследство. Свободните граждани земевладелци в Спарта са в точно обратно положение на свободните мюсюлмански оземлени благородници в Османската империя. Фактически задължението да поддържат властта на Спарта над Месения им е наложено. В същото време, в рамките на самото спартанско общество строго се налага принципът на равенството. Всеки спартанец има от държавата парцел земя, равен по размер с другите, и всеки от тези парцели, обработвани от месенски крепостници (илоти), е достатъчен да осигури прехрана на спартанеца и семейството му, и това му позволява да посвети цялата си енергия на военното изкуство. Всяко спартанско дете, освен ако не е освободено като хилаво и оставено да умре, изложено на природата, е осъдено след седемгодишна възраст да премине през спартанския курс за военно обучение. Няма изключения, момичетата преминават спортно обучение като момчетата. И момичетата, и момчетата се състезават голи пред мъжка аудитория и в тези неща спартанците, изглежда, са постигнали полов самоконтрол или полово безразличие — като съвременните японци. Създаването на спартанските деца се контролира в драстично евгенични рамки. Хилав съпруг се насърчава да осигури по-добър мъжки екземпляр, за да стане баща на децата му. Според Плутарх спартанците „виждат само вулгарност и суетност в сексуалните конвенции на останалата част от човечеството. Те

внимателно обслужват своите женски и своите мъжки екземпляри с най-добрите партньори, които успяват да заемат или наемат, но заключват жените си и ги пазят внимателно, за да са сигурни, че те ще родят деца само за съпрузите си — като че това е свещено право на съпруга, дори ако той е слабоумен, престарял или починал.“^[1]

Читателят ще забележи любопитния паралел между Плутарховите бележки за спартанската система и вече цитираните коментари на Бусбек за робовладелческите домове на османците.

Основни черти на спартанската система са същите като в османската — надзираване, подбор, специализиране и състезателен дух, — като и в двата случая това не се ограничава до етапа на обучение. Спартанецът служи петдесет и три години под знамената. В някои отношения изискванията към него са по-големи, отколкото тези към еничарите. Еничарите не са насърчавани да се женят, но ако се оженят, им се разрешавало да живеят в семейни квартири. Спартанецът е задължаван да се ожени, но му е забранено да води семеен живот. Дори след брака той продължава да се храни и да спи в казармите. Резултатът е един почти невероятен и със сигурност смазващ обществен дух — дух, който англичаните намират за труден и отблъскващ дори в условия на война и съвсем нетърпим в други условия. Този дух прави спартанците пословични до сега. Една особеност на този дух е илюстрирана в разказа за тристате при Термопилите или в разказа за момчето и лисицата. От друга страна, трябва да помним, че последните две години от обучението си спартанското момче прекарва в тайните служби, които са просто сбирщина на официални убийци, патрулиращи през нощта, за да унищожат всеки илот, проявил нещо като неподчинение или дори на неудобен характер и инициативност в каквато и да било форма.

Тесногърдият дух на спартанската система впечатлява всеки посетител на сегашния Спартански музей. Той по нищо не прилича на коя да е друга сбирка от елински произведения на изкуството. В подобни сбирки посетителят търси, намира и разглежда шедьоври на класическата епоха, която съвпада приблизително с V и IV в. пр.Хр. В Спартанския музей обаче класическото изкуство привлича вниманието с отсъствието си. Предкласическите експонати са забележителни с обещанието, което се съдържа в тях, но когато погледнеш за продължението им, то липсва. Има празнина в последователността,

всичко, което следва, са стандартизирани и невдъхновени творби от елинския и римския периоди. Датата, когато се прекъсва ранното спартанско изкуство, е приблизително средата на VI в. пр.Хр. при управлението на Хилон. По тази причина този държавник се смята за един от авторите на системата. Почти толкова внезапното възобновяване на художествено творчество идва във времето на упадъка, след 189–188 г.пр.Хр., когато системата е насилствено премахната от външен завоевател. Любопитна илюстрация на сковаността на системата е, че тя продължава да съществува два века след като е изчезнал смисълът на съществуването ѝ — след като Месения е невъзвратно изгубена. Преди тази дата надгробният надпис на Спарта е написан от Аристотел във формата на общо предположение:

Народите не трябва да се обучават във военно изкуство с оглед да покорят съседи, които не заслужават да бъдат покорени (т.е. други гърци — не „по-нисши раси без закон“, които гърците наричат варвари). Крайна цел на всяка социална система е да оформи военни институции, подобни на всички други нейни институции с оглед на мирновременни обстоятелства, когато войникът не е на пост.^[2]

[1] Plutarch. *Lycurgus*, ch.XV. ↑

[2] Aristotle. *Politics*. 1333 B-1334 A. ↑

4.

ОБЩИ ХАРАКТЕРНИ ЧЕРТИ

Две характерни черти, общи за всички тези цивилизации, спрели развитието си, се забелязват веднага — кастовост и специализация. Те и двете могат да се обхванат с една формула — индивидуалните живи същества във всяко от тези общества не са от един тип, а се разпределят в две или три съвсем различни категории. В ескимоското общество има две касти — хората ловци и кучетата — тяхно допълнение. В номадското общество има три — хората-пастири, животните — техни допълнения, и говедата. В османското общество намираме еквивалентни на трите номадски касти, като човешки същества заменят животните. Докато разноформеното общество на номадите събира в една общност хора и животни, като нито едните, нито другите не могат да преживеят в степта без партньорите си, разноформеното османско общество демонстрира обратния процес — то диференцира човечество, по природа хомогенно, в човешки касти, разглеждани като различни видове животни. Но за сегашната ни цел тази разлика ще оставим настрана. Кучето на ескимоса и конят на номада са наполовина хуманизирани в партньорството си с човека, докато подчиненото на османците население, раята (което означава „стадо“) и илотите в Спарта са дехуманизирани, защото към тях се отнасят като към говеда. Съвършеният спартанец е марсианец, съвършеният еничар — монах, съвършеният номад — кентавър, съвършеният ескимос — морска сирена. Целият смисъл на контраста, посочен от Перикъл в погребалното му слово е, че атинянинът е човек, създаден по подобие божие, а спартанецът е военен робот. Колкото до ескимосите и номадите, описанията на очевидци са единни в едно — човекът-лодка в единия случай, и човекът-кон — в другия, действат като органични единици.

Така ескимоси, номади, османци и спартанци постигат това, което са постигнали, като отхвърлят безкрайното разнообразие на човешката природа и вместо това възприемат непоклатимата природа на животното. С това те тръгват по пътя на регреса. Биолозите ни казват, че животински вид, който не се е приспособил достатъчно към

своята среда, е в края на развитието си и няма бъдеще в еволюционния процес. Точно такава е и съдбата на цивилизациите, спрели развитието си.

Аналогии с подобна съдба ни дават както въображаемите човешки общества, наречени утопии, така и действителни общества на насекоми. Ако се задълбочим в това сравнение, ще намерим в мравуняка и в пчелния кошер, както и в „*Държавата*“ на Платон или в „*Прекрасният нов свят*“ на Олдъс Хъксли, същите основни черти, които видяхме и у цивилизациите, спрели развитието си — кастовост и специализация.

Организираните в общества насекоми са се издигнали до сегашното си състояние и са останали там трайно милиони години преди „хомо сапиенс“ да започне да се надига над редовите гръбначни. А пък утопиите са статични хипотези. Защото описващите ги трудове са винаги програми за действие, маскирани с костюми на описателна социология. А действието, което имат намерение да предизвикат, е почти винаги задържане на определено ниво на съществуващо общество, тръгнало към упадък, който ще свърши с падение, ако не може да бъде изкуствено спряно движението надолу. Да се спре движението надолу е най-високата цел на повечето утопии, защото утопии рядко се създават в кое да е общество, докато членовете му не са загубили надежда за по-нататъшен прогрес. Затова почти всички утопии — с достойното за уважение изключение на тази творба на английския дух, която е дала името на целия този литературен жанр, — поставят за цел непоклатимо стабилно равновесие, на което се подчиняват всички други социални цели, а при нужда и се жертват за него.

Вярно е, че утопиите на елините са възникнали в Атина във философски школи, непосредствено след катастрофата на Пелопонеската война. Вдъхновението на тези творби е отрицателно — те съдържат дълбока враждебност към атинската демокрация. Защото след смъртта на Перикъл демокрацията разкъсва блестящото си партньорство с атинската култура. Тя развива бесен милитаризъм, донесъл опустошение на света, в който разцъфтява атинската култура, и слага капак на неуспеха си да спечели войната с юридическото убийство на Сократ.

Първата грижа на следвоенните атински философи е да отрекат всичко, което два века е правило Атина политически велика. За съжаление, те държат на своето, че Атина може да бъде спасена само със съюз между атинската философия и спартанската социална система. Като приспособяват спартанската система към идеите си, те се опитват да я подобрят по два начина — първо, като я разработват до логическите ѝ крайности, и второ, като наложат суверенна интелектуална каста (Платоновите „пазителите“) по подобие на самите атински философи, върху спартанската военна каста, която трябва да бъде научена да свири втора цигулка в оркестъра на утопиите.

В тяхното опрощавачо отношение към кастите, в тяхната склонност към специализация и в страстта им да постигнат равновесие на всяка цена атинските философи от IV в. пр.Хр. се оказват смирени ученици и на спартанските държавници от VI в. По въпроса за кастите мисълта на Платон и Аристотел е опетнена от расизма, един от пороците на нашето собствено западно общество напоследък. Предубедеността на Платон, че съществува „благородна лъжа“, е деликатна хитрина, за да внуши, че между едно човешко същество и друго може би има толкова дълбоки разлики, че те не се отличават от разграничението между един и друг животински вид. Аристотеловата защита на робството е в същия дух. Той твърди, че „по природа“ някои хора са предназначени за роби, макар и да признава, че фактически мнозина поробени би трябвало да бъдат свободни, а мнозина свободни — роби.

В утопиите на Платон, както и в Аристотеловата („Държавата“ и „Закони“ на Платон и двете последни книги от „Политика“ на Аристотел) поставяната цел е не щастието на индивида, а стабилността на общността. Платон обявява забрана на поетите, каквато би могла да прозвучи в устата на надзирател в Спарта. Той апелира за всеобща цензура над „опасните мисли“, каквато намира покъсен паралел в комунистическа Русия, националсоциалистическа Германия и шинтоистка Япония.

Утопичната програма се оказва безнадеждно начинание за спасяване на Елада, безплодността ѝ е демонстрирана и експериментално, преди елинската история да завърши пътя си от масовото производство на изкуствено създадените федерации, в които утопичните предписания са наложени в практиката. Единствената

общност върху пустош в Крит, предвидена в Платоновата „Закони“, фактически е копирана хилядократно в градовете държави, създадени от Александър и Селевкидите в „ориенталските провинции“ и от римляните във „варварските провинции“ през следващите четири века. В тези „утопии в истинския живот“ малките банди гърци или италийци, съумели да станат колонисти, са оставени да вършат културната си мисия да озарят със светлината на елинизма външния мрак, като им се предоставя широко достъпната трудова сила на „туземците“, които да вършат мръсната работа. Случвало се е римска колония в Галия да получи цялата територия и цялото население на някое варварско племе.

Във II в. сл.Хр., когато елинисткия свят се радва на циганското си лято, което съвременници и дори потомци погрешно смятат за Златен век, е изглеждало, че най-дръзките надежди на Платон са осъществени и надминати. От 96 г. до 180 г. редица философи-царе са седели на трон, който доминира над целия елинистки свят, и хиляда градове държави са съществували в мир и съгласие под тази философско-имперска егида. Все пак прекъсването на бедите се оказва само пауза, защото под повърхността не всичко е било наред. Неосезаемата цензура, вдъхновена от социалната атмосфера по-ефикасно, отколкото ако беше наложена с императорско нареждане, ликвидира интелектуалната и творческа жизненост така, че Платон е щял да бъде смутен, ако се е бил върнал да види причудливите си предписания толкова буквално осъществени. Невдъхновяващото поносимо благосъстояние през II в. е последвано от хаотичната, податлива на избухливост нищета през III в., когато фелахите скъсват с господарите си. Към IV в. нещата се обръщат наопаки, защото привилегированите управляващи класи в римските общини, доколкото са оцелели, навсякъде са вече във вериги. Вързани с вериги към бърлогите си и с опашки между краката призованите на служба старейшини на общините в Римската империя трудно могат да се определят като идеологически наследници на чудесните „човешки хрътки“ на Платон.

Ако погледнем в заключение на няколко от многобройните съвременни утопии, намираме все същите Платоновии характерни черти. „Прекрасният нов свят“ на Олдъс Хъксли, написана в сатиричен план, за да отблъсне, вместо да привлече, започва с

предположението, че съвременният индустриализъм може да бъде направен приемлив само със строга сегрегация на „естествените“ касти. Това се постига чрез сензационно развитие на биологическата наука, подкрепяна от психологически прийоми. Резултатът е общество с пластове алфи, бети, гами, делти и епсилони, което е просто Платоновото откритие, постигнато от османците, доведени до крайност, с тази разлика, че подредените по азбучен ред касти на О. Хъксли са обуславяни да станат наистина различни видове „животни“, сътрудничащи си, както си сътрудничат кучешкият и тревопасният вид в номадското общество. Епсилоните, които вършат черната работа, истински харесват това и не искат нищо друго. Те са направени такива в лабораторията за създаване на потомство. „*Първият човек на луната*“ на Уелс рисува общество, в което „всеки човек си знае мястото. Роден е за това място и тънкото умение за обучение, образование и хирургия, през които е преминал, накрая го задоволява толкова изцяло, че той няма нито представа, нито органи за цели извън това“.

Типично и интересно, но от малко по-друг ъгъл, е „*Някога*“ на Самюъл Батлър. Четиристотин години преди посещението на разказвача, „някогашните“ са осъзнали, че са поробени от механичните си изобретения. Комбинацията човек-машина добива не съвсем човешка същност — като човеко-лодката на ескимосите и човеко-коня на номадите. И те премахват машините си и връщат обществото на равнището, което е било достигнало преди начало на индустриалната ера.

БЕЛЕЖКА: МОРЕТО И СТЕПТА КАТО ПРОВОДНИЦИ НА ЕЗИКА

В началото на изложението ни за номадството отбелязахме, че степта, като „неожънато море“, не дава място за заселване на човека, но предоставя по-големи възможности за пътуване и транспортиране, отколкото обработената земя. Тази прилика между морето и степта се илюстрира от функцията им да бъдат проводници на езика. Известно е, че мореходците разпространяват собствения си език по крайбрежието на всяко море или океан, което са направили свой дом. Древни гръцки моряци навремето правят гръцкия език общоговорим около цялото Средиземно море. Сърцатостта на малайските корабоплаватели отнася малайската група езици чак до Мадагаскар от едната страна и до Филипините — от другата. В Пасифика все още се говори полинезийският език — еднакво от Фиджи до Великденските острови и от Нова Зеландия до Хаваите, макар че много поколения са преминали, откак полинезийски канута плават редовно в огромните пространства, отделящи тези острови. И пак, понеже „Британия владее вълните“, английският е станал разпространен по цял свят.

Подобно разпространение на езици по култивираните „крайбрежия“ на степта чрез пътуванията на номадските „степни моряци“ се забелязва в географското разпространение на четири живи езика или група езици: берберския, арабския, тюркския и индоевропейския.

Берберски езици сега се говорят от номадите в Сахара, както и от уседнали народи по северното и южното „крайбрежия“ на Сахара. Естествено е да се предположи, че северният и южният клон на това езиково семейство се използват по тези места поради пътуванията на бербероезични номади, преминали някога от пустинята в обрасли с растителност земи в двете посоки.

Арабският днес се говори не само по северното „крайбрежие“ на арабската степ (в Сирия и в Ирак), но и по южното ѝ „крайбрежие“ (в Хадрамаут и Йемен), както и на западното „крайбрежие“ в долината на Нил. Той е пренесен и по на запад от Нилската долина във владенията

на берберите, където сега се говори от северноафриканското крайбрежие до северния бряг на езерото Чад.

Тюркският се е разпространил в различни „крайбрежия“ на евразийската степ и сега се говори — на един или друг диалект — в обширна част на централноазиатската територия от източното крайбрежие на Каспийско море до Лоб Нор и от северния склон на Иранското плато до западната част на Алтайските планини.

Сегашното разпределение на тюркското езиково семейство дава подход към обяснение на сегашното разпространение на индоевропейската езикова група, която (както предполага наименованието ѝ), сега е причудливо разкъсана на две изолирани географски групи, едната в Европа, другата в Иран и Индия. Сегашната картина на индоевропейските езици става разбираема, ако предположим, че езиците от това семейство първоначално се разпространяват от номади от евразийската степ, преди там да се настанят тюркските езици. Европа и Иран са „брегови линии“ на евразийската степ и този огромен безводен океан е естественото средство за връзки между тях. Единствената разлика между този случай и трите, цитирани преди, е, че тази езикова група се е загубила в степния район по средата, където навремето е била разпространена.

Х. ХАРАКТЕР НА РАСТЕЖА НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

1. ДВЕ ЛЪЖЛИВИ СЛЕДИ

Забелязахме, че най-стимулиращото предизвикателство е от средна степен, между крайностите на суровост и недостатъчност, защото недостатъчното предизвикателство няма да стимулира предизвиканите, а прекаленото ще сломи духа им. Но какво да кажем за предизвикателството, с което те едва-едва успяват да се справят? На пръв поглед това е най-стимулиращото възможно предизвикателство; — в конкретните примери с полинезийците, ескимосите, номадите, османците и спартанците видяхме, че подобни предизвикателства подбуждат към усилия. Забелязахме обаче, че по-нататък тези усилия налагат на тези, които ги извършват, фатално наказание под формата на спиране на развитието им. Затова при по-внимателно вглеждане ще трябва да изразим мнението, че предизвикването на най-големия непосредствен отклик не е решаващата проверка за това, дали дадено предизвикателство е оптимално с оглед пораждането на възможно най-силен отклик. Реално оптималното предизвикателство не само стимулира предизвиканите да реагират с еднократен сполучлив отклик, но същевременно ги стимулира да получат импулс, който ще ги отведе една стъпка нататък. От постижения — към нова борба от решаване на един проблем — към поставяне на друг. От Ин — към Ян. Еднократното завършващо движение от безредие към възстановяване на равновесието не е достатъчно, ако зараждането трябва да бъде последвано от растеж. За да се превърне това движение във възобновяващ себе си ритъм, е нужно да има жизнен порив (по изречение на Бергсон), който отнася предизвиканите от равновесие към прекомерно равновесие, което ги изправя пред ново предизвикателство и с това им дава сили да намерят нов отклик, водещ до ново

равновесие, завършващо с прекомерно равновесие и така нататък в прогресия, която е потенциално безкрайна.

Този устрем, проявяващ се в серия прекомерни равновесия, може да се забележи в развитието на елинистката цивилизация от зараждането до зенита ѝ през V в. пр.Хр.

Първото предизвикателство пред новородената елинистка цивилизация е хаосът и античният мрак. Разлагането на минойската цивилизация оставя бъркотия от социални отломки — минойци в безизходица, заседнали в пясъка ахейци и дорийци. Ще бъдат ли погребани утайките от старата цивилизация под чакъла, който пороят на варварството е донесъл с прииждането си? Ще бъдат ли доминирани редките късове в пейзажа на ахейците от пустошта на високите места, която ги е отправила на път? Ще бъдат ли мирните земеделци оставени на произвола на овчари и разбойници от планините?

Първото предизвикателство е успешно посрещнато. Решава се Елада да бъде свят от градове, а не от села; на земеделие, а не на пасища; на ред, а не на анархия. И все пак самият успех на техния отклик на това първо предизвикателство излага победителите на второ. Защото победата, осигурила мирно земеделие в низините, дава тласък на нарастване на населението, а самият тласък не се губи, когато населението достига максималната гъстота, каквато може да издържи родината на елините. Така че самият успех на отклика на първото предизвикателство излага невръстното елинско общество на второ и отговаря на това малтусианско предизвикателство толкова успешно, колкото и на предизвикателството на хаоса.

Откликът на елинското общество на предизвикателството на свръхнаселението взема формата на серия експерименти. Най-лесното и най-очевидно средство се възприема, но се прилага, докато не започва да носи намаляващи резултати. Тогава се възприема и прилага по-трудно и по-малко очевидно средство, докато този път се стигне до решение на проблема.

Първият метод е да се използват техниките и институциите, създадени от елините в низините, когато са се опитвали да наложат волята си над съседите си от планинските райони у дома, за да завоюват отвъд моретата нови владения за елинизма. С военен инструмент — тежковъоръжените фаланги, и политически инструмент

— градовете държави, с пълчища пионери на елинизма създават Велика Гърция в долния край на Италия, за сметка на варварите италийци и чони, нов Пелопонес в Сицилия за сметка на варварите-сикели, нов елински опорен пункт в Киренайка за сметка на варварите-либийци, и Халкидики на северното крайбрежие на Егейско море за сметка на варварите-траки. И пак успехът донася на победителите ново предизвикателство. Защото стореното от тях е само по себе си предизвикателство за другите народи от Средиземноморието. Й евентуално неелинските народи са стимулирани да сложат край на експанзията на Елада — частично като се съпротивляват на елинската агресия и частично като координират собствените си сили по-успешно, отколкото елините са успели да сторят това. Така елинската експанзия, започнала през VIII в. пр.Хр. е спряна през VI в. А елинското общество все още е изправено пред предизвикателството на свръхнаселеността.

При тази нова криза в елинската история необходимия изход намира Атина, станала „образованието на Гърция“, като се учи и обучава другите как да превърнат експанзията на елинското общество от външна във вътрешна — значителен обрат, за който ще имаме да кажем повече по-нататък. Този отклик на Атина вече бе описан и няма защо да се повтаря описанието.

Ритъмът на растежа е доловен от Уолт Уитман, който пише: „Същността на нещата е, че от всеки успех, независимо какъв, произлиза нещо, което изисква по-енергична борба.“ В опесимистичен тон викторианският му съвременник Уилям Морис пише: „Размишлявах как хората се бият и губят битката, а нещото, за което са се били, става въпреки поражението им, а когато се оказва, че то не е същото, което са имали предвид, други хора трябва да се бият за това, което са имали предвид под друго име.“

Цивилизациите, изглежда, растат поради подем, който ги отвежда от предизвикателство през отклик до ново предизвикателство, и този растеж има външни и вътрешни измерения. В макрокосмоса растежът се проявява като нарастващо умение да се овладява външната среда. В микрокосмоса — като нарастваща решителност и самоопределение. И в двете прояви виждаме възможен критерий за прогреса на самия подем. Нека от тази гледна точка разгледаме последователно тези две прояви.

Започвайки с нарастващото овладяване на външната среда, ще бъде удобно да разделим външната среда на човешка, която за всяко общество се състои от други общества, с които разглежданото е влязло в съприкосновение, и физическа, която е от извънчовешки характер. Нарастващото овладяване на човешката среда обикновено се изразява във формата на географско разширяване на въпросното общество, докато нарастващото овладяване на извънчовешката среда обикновено се изразява в подобряване на техниката. Да започнем с първото, географската експанзия, и да видим доколко тя заслужава да бъде смятана за подходящ критерий за реалния растеж на една цивилизация.

Нашите читатели едва ли ще ни се сърдят, ако заявим без повече шум и без да си даваме труда да събираме всички обемни и неоспорими доказателства, че географската експанзия изобщо не е критерий за реалния растеж на една цивилизация. Понякога намираме, че период на географска експанзия съвпада по дата — и е частична проява на качествен прогрес, — както в случая с ранната елинска експанзия, цитирана в друга връзка. По-често географската експанзия е съпътствана от фактически упадък и съвпада със „смутно време“ или с универсална държава и двете — етапи от упадъка и разложението. Причината няма защо да се търси далеч. Смутните времена пораждат милитаризъм, който е извращение на човешкия дух и води до взаимно унищожение. И най-успелият милитарист става като правило създател на универсална държава. Географската експанзия е страничен продукт на този милитаризъм в промеждутъчните периоди, когато могъщите хора на мъжествеността, вместо да нападат съперниците си в собственото си общество, започват да нападат съседните общества.

Милитаризмът, както ще видим по-късно в това изследване, е най-честата причина за разпадането на цивилизации през последните четири или пет хилядолетия, през които са известни около двадесет подобни разпадания. Милитаризмът разлага цивилизацията, като кара държавите в едно общество да се сблъскват в унищожителни и братоубийствени конфликти. В този самоубийствен процес цялата социална тъкан става гориво за поглъщащия огън в бронзовата гръд на Молох. Това единствено изкуство на войната се развива за сметка на различните изкуства на мира. И преди този смъртоносен ритуал да е завършил унищожаването на всичките си жреци, те могат да станат експерти в използването на оръдията си за убийство и ако могат да

спрат за миг оргията на взаимно унищожение и обърнат оръжията си срещу чужденци, те имат пред себе си пълен успех.

Наистина едно изучаване на елинската история може да наложи извод, обратен на този, който отхвърлихме. Вече забелязахме, че на един етап в историята си елинското общество посреща предизвикателството на свръхнаселеността чрез географска експанзия и след около два века (около 750–550 г. пр.Хр.) тази експанзия е спряна от околните неелински сили. След това елинското общество е в отбрана, нападано от персите на изток, вътре в собствените си граници, и от картагенците на запад, в неотдавна придобитите си владения. През този период, както го вижда Тукидид, „Елада е притисната от всички страни за дълго време“, а според Херодот тя е „заляна от повече беди, отколкото кое да е от предишните двадесет поколения“. Съвременният читател ще намери за трудно да осъзнае, че с тези меланхолични изречения двамата най-големи гръцки историци описват ера, която — от гледна точка на потомците — е връхна точка за елинската цивилизация, ера, в която елинският гений извършва тези велики творчески дела във всяка област на социалния живот, които правят елинизма безсмъртен. Херодот и Тукидид усещат така, както описват, тази творческа ера, защото през нея, за разлика от предшестващата, географската експанзия на Елада е спряла. И все пак не може да се спори, че през този век подемот в растежа на елинистката цивилизация е по-силен, отколкото преди или след това. И ако тези историци бяха дарени със свръхчовешко дълголетие, за да видят продължението, щяха да са смаяни, че разпадането, свързано с атинско-пелопонеската война, е последвано от нов изблик на географска експанзия — сухопътната експанзия на елинизма, започната от Александър — надминаваща по мащаб предишната морска експанзия на Елада. През двата века след преминаването на Александър през Хелеспонта, елинизмът се разширява в Азия и в долината на Нил за сметка на другите цивилизации, които е срещнал — сирийската, египетската, вавилонската и древноиндийската. И два века след това той продължава да се разширява под егидата на Рим във вътрешността, заселена с варвари, в Европа и Северозападна Африка. И все пак това са векове, през които елинистката цивилизация е осезаемо в процес на разложение.

Историята на почти всяка цивилизация дава примери за географска експанзия, съвпадаща с влошаване в качеството ѝ. Ще изберем два.

Минойската култура се разпростира най-нашироко на етапа, който съвременните археолози са кръстили „Късноминойски III“, и този етап започва след разграбването на Кносос около 1425 г. пр.Хр. — т.е. едва след катастрофата, при която минойската универсална държава, „таласокрацията на Минос“, се е разпаднала и е отстъпила на междуцарствие, което е прелюдия към ликвидирането на минойското общество. Отличителният признак на упадъка на материалните продукти от минойската култура, започнал през третия етап на късния минойски период, е, че тези продукти са по-широко разпръснати географски, отколкото преди. Почти изглежда, че влошаването на качеството в занаятчийството е цената, която трябва да се плати за експанзия.

В историята на древнокитайското общество, предшествало сегашното далекоизточно общество, се забелязва същото. В епохата на растеж сферата на древнокитайската цивилизация не се простира подалеч от басейна на Жълтата река. Чак през смутните времена — „периода на сражаващите се държави“, както го наричат китайците, — древнокитайският свят включва в себе си басейна на Яндзъ на юг и равнините отвъд Пейхо от противоположната страна. Цин Шъ Хуан-ди, създателят на древнокитайската универсална държава, довежда политическите си граници до линията, ограничена от Великата стена. Династията Хан, продължила усилията на император Цин, достига още по на юг. Така в древнокитайската история периодите на географска експанзия и на социално разложение са едновременни.

Накрая, ако се обърнем към незавършилата, история на нашата собствена западна цивилизация и разгледаме ранните ѝ експанзии за сметка на мъртвородените далекозападна и скандинавска цивилизации, експанзията ѝ от Рейн до Висла за сметка на северноевропейското варварство и от Алпите до Карпатите за сметка на унгарския авангард на евразийското номадство и последвалата морска експанзия във всеки ъгъл на средиземноморския басейн от Гибралтарския пролив до устията на Нил и Дон в широкото, но краткотрайно движение към завоевания и търговия, най-удобното кратко наименование на което е „Кръстоносните походи“, можем да се съгласим, че те, както и ранните

морски експанзии на Елада, са примери за географско разширяване, нито придружено, нито последвано от спиране на истинския растеж на уголемяващата се цивилизация. Но като огледаме възобновената и този път обхващаща целия свят експанзия от последните векове, можем само да се чудим. Въпросът, който тук отблизо ни занимава, е, че в нашето поколение никой разсъдлив човек няма да предложи уверен отговор.

Сега ще преминем към следващата част на нашата тема и ще обмислим дали нарастващите завоевания на физическата среда чрез подобряване на техниката ще ни дадат подходящ критерий за оценка на истинския растеж на една цивилизация. Има ли доказателство за позитивна корелация между усъвършенстването на техниката и усиляването на социалния растеж?

Тази корелация се смята за разбираща се от само себе си в класификацията, изнамерена от съвременните археолози, според която предполагаемата серия от етапи в усъвършенстването на техниката се смята за показателна за прогреса на цивилизацията. В тази мисловна схема човешкият прогрес е представен като поредица от „епохи“, различни по технологически етикети — палеолитна, неолитна, халколитна, медна, бронзова, желязна, към които може да се добави машинната епоха, в която и ние имаме честта да живеем. Независимо от широко приетата употреба на тази класификация, ще бъде добре да изследваме критично претенцията ѝ да представя етапи в прогреса на цивилизациите, защото — дори без предубеждения към емпиричната ѝ доказаност — можем да посочим няколко основания, за да я подозираме дори априорно.

Съмнителна е най-напред поради самата си популярност, защото е привлекателна за предубедено общество, очаровано от неотдашните си технически триумфи. Популярността ѝ е пример за неоспоримия факт — взет като изходен продукт в първата глава на това изследване, — че всяко поколение е склонно да очертава своя история на миналото в зависимост от собствените му мимолетни мисловни схеми.

Втора причина да разгледаме технологичната класификация на социалния прогрес със съмнение е, че тя е явен пример за тенденцията ученият да стане роб на особени материали за изследване, които случаят му е дал в ръцете. От научна гледна точка чиста случайност е,

че материалните сечива, които „предисторическият човек“ е изработвал за себе си, са оцелели, докато психологическите останки от него, институциите и идеите му са загубени. Докато е в употреба този умствен апарат, той играе много по-важна роля, отколкото материалният апарат може да играе в човешкия живот. Тъй като изхвърленият материален апарат оставя, а психическият не оставя осезаеми следи и защото това му е работата на археолога — да търси следи от човека с надежда да изтръгне от тях познания за човешката история, археологическият мозък е склонен да обрисова „Хомо сапиенс“ само в подчинената му роля на „Хомо фабер“. Когато се обърнем към доказателствата, ще намерим случаи на техническо усъвършенстване, докато цивилизацията е в застой или в упадък, както и случаи на обратното положение, когато техниката е в застой, докато цивилизацията са в движение — напред или назад, според случая.

Например всяка една от мъртвородените цивилизации е развила висока технология. Полинезийците се отличават като навигатори, ескимосите — като рибари, спартанците — като войници, номадите — като укротители на коне, османците — като укротители на хора. Това са всички случаи, в които цивилизацията са останали в застой, докато техниката се е усъвършенствала.

Пример за усъвършенстваща се техника, докато цивилизацията запада, дава контрастът между Горната палеолитна и Долната неолитна ера, която е непосредствен наследник в технологичната серия. Горното палеолитно общество остава задоволено от уредите на грубото занаятчийство, но развива фин естетически усет и не пренебрегва възможността да открие някои прости средства, за да го изрази в картини. Изкусните и ярки скици на животни с въглен, оцелели върху стените на обитаваните от палеолитния човек пещери, предизвикват възхищението ни. Долното неолитно общество полага много усилия да си изработи фино източени сечива и сигурно ги е използвало в борбата за съществуване с палеолитния човек, в която „Хомо пиктор“ пада и оставя „Хомо фабер“ като господар на полесражението. Във всеки случай промяната, станала начало на удивителния прогрес, погледнато технологично, е определено влошаване от гледна точка на развитие на цивилизацията, защото изкуството на човека от Горния палеолит умира заедно с него.

И пак, цивилизацията на майте никога не прогресира технологично оттатък Каменната епоха, докато родствените мексиканска и юкатанска цивилизации постигат удивителен прогрес в обработването на различни метали през петстотинте години преди испанското нашествие. А не може да има съмнение, че обществото на майте е достигнало много по-изискана цивилизация в сравнение с тях.

Прокопий от Кесария, последният от великите елинистски историци, слага в началото на своята история на войните на император Юстиниан — войни, които фактически биха погребалния звън на елинисткото общество — твърдението, че неговата тема превъзхожда по интерес тези, избрани от предшествениците му, защото военната техника на съвременниците му превъзхожда техниката, използвана във всички предишни войни: Всъщност, ако изолираме историята на военната техника от всички други елементи на елинистката история, ще намерим от началото до края на постоянен прогрес през периода на растеж на тази цивилизация и после през упадъка ѝ. Ще намерим също така, че всяка стъпка в усъвършенстването на тази техника е стимулирана от събития, гибелни за цивилизацията.

За начало, изобретенията на спартанската фаланга, първата отбелязана забележителна военна находка на елините, е резултат от втората спартанско-месенска война, довела до преждевременно прекъсване на елинистката цивилизация в Спарта. Втората забележителна находка е диференцирането на елинския пехотинец в два крайни типа — македонската „фаланга“ и атинския „пелтаст“. Македонският флангит, въоръжен с дълги пики с две дръжки вместо с късо копие с една дръжка, е по-внушителен във въздействието си от предшественика си в Спарта, но с него е по-тежко да се борави, а и то те прави по-уязвим, ако строят се наруши. То не може да се пусне в действие, ако фланговете не се охраняват от пелтасти — нов тип лека пехота с бойци, изтеглени от строя и обучени за стрелци. Това второ усъвършенстване идва след едновековна смъртоносна война — от избухването на атино-пелопонеската война до македонската победа над тиванци и атиняни в Херонея (431–338 г. пр.Хр.), която отбелязва първия провал на елинистката цивилизация. Втората забележителна находка е изобретение на римляните, успели да съчетаят предимствата и да избегнат недостатъците и на пелтаста, и на флангите в тактиката и въоръжението на легионерите. Легионерът е въоръжен с две копия за

хвърляне и меч. Легионите влизат в действие в открит ред с две вълни, като след тях има трета вълна, въоръжена и подредена в стария стил на фалангата за резерв. Това трето усъвършенстване е резултат от нов пристъп на смъртоносни бойни действия — от началото на Ханибаловите войни през 220 г. пр.Хр. до края на третата римско-македонска война през 168 г. пр.Хр. четвъртото усъвършенстване е и последно — легионът, процес, започнат от Марий и завършен от Цезар. То е резултат от едновековни римски революции и граждански войни, завършили с обявяването на Римската империя като елинистка универсална държава. Юстиниановият катафракт — брониран ездач върху брониран кон, представян от Прокопий като шедьовър на елинистката военна техника, — не представлява нов етап в тази самородна елинистка линия на развитие. Катафрактът е приспособяване (извършено от последните декадентски поколения на елинисткото общество) на военно средство на иранските им съвременници, съседи и противници, които накараха Рим да признае тяхната доблест за пръв път през 55 г. пр.Хр.

Военното изкуство не е единствено, способно да върне прогреса си обратно и да го превърне в общ прогрес на обществото. Да хвърлим поглед върху технология, която е максимално отдалечена от военното изкуство — земеделската, всеобщо смятана за върховно изкуство на мира. Ако се върнем в елинистката история, ще видим, че усъвършенствания в технологията на това изкуство са съпътствани от упадък в цивилизацията.

В самото начало ни се струва, че случаят е съвсем различен. Докато първото усъвършенстване в елинското военно изкуство е постигнато с цената на спиране на растежа точно на тази общност, която го е направила, първото сравнимо усъвършенстване в елинското земеделие има по-щастливо продължение. Когато по инициатива на Солон се преминава от система на смесено земеделие към специализирано за износ земеделие, техническият напредък е последван от изблик на енергия и растеж във всяка сфера на живота в Атика. Следващата глава в тази история обаче придобива различен, зловещ обрат. Следващият етап в техническия напредък е увеличаване на мащаба на дейността чрез организиране на масово производство с робски труд. Тази стъпка, изглежда, е направена в колонизираните елински общности на Сицилия, вероятно най-напред в Агригент,

защото сицилианските гърци намират разширяващ се пазар за виното и зехтина си, като основни клиенти са варварите наоколо. И ето че техническият напредък е спънат от сериозно социално опущение, защото новият вид робство в плантациите е много по-сериозна социална злина от предишното домашно робство. То е по-лошо и морално, и статистически, защото е безличностно, нечовешко и в голям мащаб — от гръцките общности в Сицилия до по-големия район на Южна Италия, обезлюдена и опустошена от Ханибаловите войни. Където и да се налага, то видимо увеличава продуктивността и печалбите на собствениците, но създава социална стерилност, защото където се разпространяват робските плантации, те изместват и докарват до немотия селския дребен собственик толкова неумолимо, колкото лошите пари изтласкват добрите. Социалната последица е обезлюдяването на селските области и създаване на паразитен градски пролетариат в големите градове и по-специално в самия Рим. Никое от усилията на последвалите поколения римски реформатори, от Гракхите и след тях, не помагат за освобождаване на римския свят от тази социална напаст, която напредъкът в земеделската техника му е докарал. Плантационно-робската система се запазва, докато не рухва спонтанно с разпадането на паричната икономика, от която зависят печалбите ѝ. Този финансов провал е част от общото разлагане на социалната система през III в. сл.Хр. А това разлагане без съмнение е частично резултат от земеделската болест, разяждала тъканите на римската държава през предишните четири века. Така социалният рак евентуално унищожаваше себе си, като причинява смъртта на обществото, което го е подхранвало.

Развитието на робството в памучните плантации на Американския съюз, последица от усъвършенстването на технологията за производство на памучни стоки в Англия, е друг добре познат пример от същия вид. Американската гражданска война изрязва тумора, доколкото става дума за самото робство, но по никакъв начин не премахва социалните злини, причинявани от съществуването на раса свободни хора от негърско потекло в американското общество, което иначе е европейско по произход.

Липсата на корелация между прогреса в техниката и прогреса на цивилизацията е очевидна в случаите, когато техниката се усъвършенства, а цивилизацията са застинали на място или

претърпяват принудително връщане. Същото е очевидно и в случаите, които ще разгледаме сега, когато техниката не се разбива, докато цивилизацията е в движение назад или напред.

Например огромна стъпка напред в човешкия прогрес е направена в Европа между долната и горната палеолитни епохи.

Горната палеолитна култура е свързана с края на четвъртия ледников период. На мястото на остатъците от неандерталския човек намираме остатъци от няколко типа, които нямат сходство с неандерталеца. Напротив, малко или повече те наподобяват съвременния човек. Когато разглеждаме вкаменелостите от тази епоха, изглежда, че с един скок се е преминало към съвременния период, доколкото става дума за формата на човешкото тяло.^[1]

Това преобразяване на човешкия тип в средата на палеолита е вероятно най-епохалното събитие в човешката история, защото от момента, когато подчовекът успява да стане човек, до днес, човекът не е успял да стигне свръхчовешко равнище. Това сравнение ни показва измерението на психологическия напредък, постигнат, когато „Хомо неандерталис“ е надминат и се превръща в „Хомо сапиенс“. Но тази безмерна психологическа революция не е съпътствана от съответна революция в техниката. Така че по „технологическа класификация“ чувствените художници, нарисували картините, на които още се възхищаваме в пещерите-жилища от горния палеолит, трябва да бъдат взети за „липсващо звено“, докато всъщност — измерено по мъдростта, ръста и по всяка черта, отличителна за човека, — този „Хомо палеолитикус супериор“ е отделен от „Хомо палеолитикус инфериор“ от такава бездна, колкото и съвременният „Хомо механикус“.

Този пример, когато техниката е останала в застои, докато обществото е постигнало напредък, намира противоположността си в случаи, когато техниката е в застои, а обществата западат. Например технологията за обработване на желязо, първоначално изнамерена в егейския свят в момент на голямо социално връщане назад, когато минойското общество се разлага, остава същата — нито подобрена,

нито влошена до момента на следващото голямо връщане назад, когато елинистката цивилизация се срутва като минойската си предшественица. Нашият западен свят наследява технологията за обработване на желязото от римския свят непроменена, както наследява техниките на латинската азбука и на гръцката математика. Социално — има катаклизъм. Елинистката цивилизация се е разпаднала на късове и следва междуцарствие, от което впоследствие се появява новата западна цивилизация — но няма съответстващ прелом в приемствеността на тези три техники.

[1] Carr-Saunders, A. M. The Population Problem, pp. 116–117. ↑

2.

НАПРЕДЪК КЪМ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ

Историята на развитието на техниката, както историята на географската експанзия, не съумява да осигури критерий за растежа на цивилизациите, но разкрива принцип, по който се управлява техническият прогрес. Той може да се нарече закон за прогресиращото опростяване. Масивната и обемиста парна машина е заменена от стегнатия и удобен за манипулиране мотор с вътрешно горене, който може да се придвижва по пътищата със скоростта на влак и почти със свободата на действие на пешеходеца. Жичната телеграфия е заменена от безжична. Невероятно сложните писмености на древнокитайското и египетското общества са заменени от стегната и удобна латинска азбука. В самия език се забелязва същата тенденция към опростяване, когато се изоставят флексии заради спомагателни думи, както може да се установи със сравнително изследване на историите на езиците от индоевропейското семейство. Санскритът, най-ранният оцелял език от това семейство, показва забележително богатство от флексии наред с учудваща бедност на частици. Съвременният английски, на другия край на скалата, се е освободил от почти всички флексии, но е компенсирал с развитие на предлози и спомагателни глаголи. Класическият гръцки е нещо средно между тези две крайности. В съвременния западен свят облеклото е опростено от варварската сложност на елизабетинските костюми до простите днешни моди. Астрономията на Коперник, заменила системата на Птолемей, представя с далеч по-прости геометрични термини равностойно по смисленост обяснение на много по-обширни по обхват движения на небесните тела.

Може би „опростяване“ не е съвсем точна или поне не съвсем подходяща дума, за да се опишат тези промени. „Опростяване“ е негативна дума, включваща „пропуск“ и „елиминиране“, докато това, което е станало във всеки от тези случаи, не е намаляване, а усиляване на практическата ефективност или на естетическото удовлетворение, или на интелектуалното проумяване. Резултатът не е загуба, а печалба. Тази печалба идва от процес на опростяване, защото той освобождава

сили, затворени в по-материална среда, и с това ги оставя да действат в по-ефирна среда и с по-голяма мощ. Това включва не само опростяване на апарата, но и последващо преливане на енергия или промяна на акцентите от по-долна в по-горна сцена на съществуване или действие. Може би ще опишем процеса по-ясно, ако го наречем не „опростяване“, а „етеризиране“.

В сферата на човешкия контрол над материалната природа това развитие е описано с тънко въображение от един съвременен археолог:

Откъсваме се от земята, губим допир, следите ни стават по-незабележими. Кремъкът трае вечно, медта — колкото за една цивилизация, желязото — за поколения, стоманата — за един живот. Кой би бил в състояние да очертае маршрута на въздушния експрес Лондон-Пекин, когато ерата на движението свърши, или пък днес да каже кой е пътят на излъчваните и приемани съобщения? Но границите на древното изчезнало кралство Исени все още минават през южната граница на Източна Англия — от пресъхнали блата до изличена гора.^[1]

Нашите примери показват, че критерият за растеж, който търсим и който не успяхме да намерим в завладяването на външна среда — човешка или физическа, е по-скоро в прогресивната промяна в акцентите или изместването на сцената на действието от една област в друга, при което механизмът на предизвикателство-отклик може да намери алтернативна арена. В това друго поле предизвикателствата не идват отвън, а възникват отвътре, а победоносните отклици не вземат формата на преодоляване на външни пречки или надвигане на външен противник, а се изразяват във вътрешно формулиране или вътрешна решимост. Когато наблюдаваме отделно човешко същество или отделно общество да откликва сполучливо на поредица предизвикателства, и когато се запитаме дали тази поредица е проява на растеж, ще стигнем до отговор на въпроса ни, като видим дали — докато продължава поредицата — действието се премества, или не се премества от първата във втората от споменатите две области.

Тази истина се откроява много ясно в такова представяне на историята, в което се прави опит да се опише процесът на растежа изключително от гледна точка на взаимодействието с външното поле. Да вземем за примери два изключителни примера от тази гледна точка, направени и в двата случая от особено надарени хора: „*Как пътят създава социалния тип*“ от Едмон Демулен и „*Очертания на историята*“ на Х. Д. Уелс.

Тезата за средата е изложена от г-н Демулен в увода му с безкомпромисна стегнатост: „По лицето на планетата съществува безкрайно разнообразие от населения. Каква причина е довела до това разнообразие? Първата и решаваща причина за възникването на раси от разни видове, е пътят, който съответните народи са поели. Пътят създава и расата на социалния тип.“

Когато този предизвикателен манифест постига целта си, като ни кара да прочетем книгата, в която е развита авторовата теза, намираме, че той се справя доста добре, докато вади примерите си от живота на примитивните общества. В такива случаи характерът на обществото може да се обясни с приблизителна пълнота с понятието отклик на предизвикателствата на външната среда, но само на нея. Това, разбира се, не обяснява растежа, тъй като тези общества сега са статични. Също така успешно г-н Демулен обяснява състоянието на мъртвородените общества. Но когато прилага формулата си към патриархалните селски общности, читателят започва да се чувства неудобно. В главите за Картаген и Венеция ни се струва, че той е изпуснал нещо, без да бъде съвсем в състояние да каже какво е то. Когато се опитва да обясни питагорейската философия чрез преносимата търговия през най-южната част на Италия, сподавяш изкушението да се усмихнеш. Но главата, назована „Пътят през платата — албанските и елинските типове“ те кара да се опънеш. Да сложиш под един знаменател албанското варварство и елинистката цивилизация само защото техните праобразци са стигнали навремето до съответното си местопребиваване по един и същи терен! А великата човешка авантюра, която познаваме като елинизъм, да сведеш до нещо като вторичен признак на страничен продукт на балканското плато! В тази неудачна глава тезата на книгата се самопроверява и стига до нелепост. Когато една цивилизация стигне толкова далеч, колкото е

стигнала елинистката, всеки опит да се опише растежът ѝ само като отклик на предизвикателството на външната среда става смешен.

Г-н Уелс също, изглежда, губи сигурността на усета си, когато се занимава с нещо зряло, а не примитивно. Той е в силата си, когато използва мощта на въображението си, за да възстанови някой драматичен епизод от далечен еон на геологическото време. Разказът му за това, как са оцелели „тези малки териоморфи, тези прародители млекопитаещи“, когато огромните влечуги си отиват, почти заслужава да се постави наравно с библейската сага за Давид и Голиат. Когато малките териоморфи се превръщат в палеолитни ловци на евразийските номади, г-н Уелс, както г-н Демулен, все още оправдава очакванията ни. Но той става за смях в хрониката на нашето собствено западно общество, когато трябва да оцени този странно етеризиран териоморф Уилям Юърт Гладстон. Той се е провалил просто защото не е успял да прехвърли духовното си богатство — както продължава изложението — от макрокосмоса в микрокосмоса. Този провал сочи ограниченията на великолепното интелектуално достижение, каквото е „*Очертания на историята*“.

Провалът на г-н Уелс може да се съизмери с успеха на Шекспир при решаването на същия проблем. Ако подредим ярките характери от великата Шекспирова галерия от горе на долу по скалата на еферизирането и ако имаме предвид, че техниката на драматурга предполага характерите да се разкриват, като се показват действащите лица в действие, ще забележим, че докато Шекспир се движи нагоре от по-ниското към по-високо ниво на скалата на характерите, той постоянно променя мястото на действие, в което кара героите на всяка от пиесите си да играят ролите си, като на микрокосмоса дава дори по-голям дял от сцената и избутва макрокосмоса все по-далеч на заден план. Ще потвърдим този факт, ако следваме поредицата от Хенри V през Макбет до Хамлет. Сравнително елементарният характер на Хенри V е разкрит почти изцяло в отговорите му на предизвикателства от човешката среда около него — в отношенията му с другарите му веселяци, с баща му и в това как предава собствената си голяма смелост на бойните си другари в сутринта на Аджинкорт или в пламенното ухажване на принцеса Кейт. Минавайки към Макбет, намираме сцената на действие променена — отношенията на Макбет с Малкълм и Макдъф или дори с лейди Макбет са равни по важност с

отношенията на героя със себе си. Накрая при Хамлет виждаме как той позволява макрокосмосът почти да изчезне, докато отношенията на героя с убийците на баща му, с угасналото си увлечение Офелия и с наставника си Хорацио, когото е надраснал, са погълнати от вътрешния конфликт, разrazil се в собствената душа на героя. При Хамлет мястото на действие е преминало от макрокосмоса в микрокосмоса почти изцяло. В този шедьовър на Шекспировото изкуство — както в „Прометей“ на Есхил или в драматичните монолози на Браунинг, — един-единствен актьор фактически монополизира сцената, за да остави простор за надигащите се духовни сили, които тази човешка личност държи вътре в себе си.

Това преместване на полето на действие, което виждаме в Шекспировото представяне на героите, когато ги подредим в ред отдолу нагоре по духовно развитие, може да се забележи и в историите на цивилизациите. И тук поредицата от отклици на предизвикателствата се натрупва в растеж и с вървежа на този растеж полето на действие непрекъснато се измества от външната среда във вътрешната същност на обществото.

Например вече забелязахме, че когато нашите западни предци са успели да отблъснат скандинавското нахлуване, едно от средствата, с които са постигнали тази победа над човешката си среда, е създаването на мощния военен и социален инструмент на феодалната система. Но в следващия етап от западната история социалното, икономическо и политическо диференциране на класите, създадени при феодализма, предизвиква определено напрежение и натиск, които на свой ред пораждат следващото предизвикателство, с което се сблъсква растящото общество. Западното християнство едва е взело дъх, след като е отбило викингите, и намира следващата си задача в проблема, как да замени феодалната система на взаимоотношения между класите с нова система на отношения между суверенни държави и техните граждани. В този пример на две последователни предизвикателства изместването на полето на действие от външната към вътрешната сфера е несъмнено.

Можем да забележим същата тенденция в други отрязъци от историята, които вече разгледахме по различни поводи. В елинската история например видяхме, че всички предишни предизвикателства са породени от външната среда — предизвикателството на варварите от

планините в самата Елада и малтусианското предизвикателство, посрещнато с отвъдморска експанзия, предполага следващо предизвикателство от местни варвари и съпернически цивилизации с кулминация на едновременната контраатака на Картаген и Персия през V в. пр.Хр. След това страховитото предизвикателство от страна на човешката среда е победоносно преодоляно през четирите века, започнали с преминаването на Александър през Хелеспонта и продължили с победите на Рим. Благодарение на тези победи елинското общество получава отдых от пет или шест века, през които не му е отправено никакво сериозно предизвикателство от външната среда. Но това не означава, че обществото съвсем не среща предизвикателства. Напротив, вече отбелязахме, че тези векове са период на упадък. Ако се вгледаме в тях отново, ще видим, че всички те са вътрешни предизвикателства, предизвикани от победоносния отклик на предшестващото ги външно предизвикателство — както предизвикателството на феодализма пред нашето западно общество е резултат от предшестващото развитие на феодализма като отклик на външния натиск от страна на викингите.

Например военният натиск на персите и картагенците стимулира елинското общество да изработи в самоотбрана две мощни социални и военни средства — атинския флот и сиракузките тирании. Те пък в следващото поколение пораждат вътрешни търкания и напрежения в елинското общество. В резултат идва атинско-пелопонеската война. Тези сътресения довеждат до първото грохване на елинското общество.

В следващите глави на елинската история оръжията, обърнати навън от Александър, скоро се обръщат навътре в гражданските войни на съперническите си македонски кланове и съперническите си римски диктатори. Същевременно икономическото съперничество между елинското и сирийското общества за господство над Западното Средиземноморие се появява отново вътре в елинското общество, след като сирийският съперник е отстъпил, в още по-опустошителната борба между ориенталските плантационни роби и римските им господари. Културният конфликт между елинизма и ориенталските цивилизации — сирийска, египетска, вавилонска и древноиндийска — по същия начин се появява отново вътре в елинското общество, проявявайки се като вътрешна криза на елинските или елинизирани

души, която се изразява в появата на култа на Изида, в астрологията, в митраизма, в християнството и в редица други синкретични религии.

В нашата собствена западна история, доколкото е вървяла до наше време, ще забележим подобна тенденция. В по-ранните епохи най-забележимите предизвикателства пред нея са от страна на човешката среда — като се започне с предизвикателствата на арабите и Испания със скандинавците и се свърши с предизвикателството на османците. След това западната експанзия буквално обхваща света. Сега-засега тази експанзия ни освобождава от всякаква грижа от предизвикателства на чужди човешки същества.

Единственото подобие на ефективно външно предизвикателство пред нашето общество след втория неуспех на османците да вземат Виена е предизвикателството на болшеvizма, пред който западното общество е изправено, след като Ленин и съратниците му станаха господари на Руската империя през 1917 г. Все пак болшеvizмът засега не е застрашил много господството на нашата западна цивилизация извън границите на СССР. Дори ако някога комунистическата воля осъществи надеждите на руските комунисти, като се разпространи по цялата планета, световен триумф на комунизма над капитализма няма да означава триумф на чужда култура, защото комунизмът, за разлика от исляма, произлиза от западен източник и е реакция и критика на западния капитализъм, с който се бори. Възприемането на тази екзотична западна доктрина като революционна вяра на Русия от XX в. не само не означава, че западната култура е в опасност, а всъщност показва колко силно е станало влиянието ѝ.

Има неразбираема двойственост в характера на болшеvizма, която се вижда и в кариерата на Ленин. Дали той дойде да осъществи или да разруши делото на Петър Велики? Като премества столицата на Русия от ексцентрично избраната от Петър твърдина във вътрешността, Ленин, изглежда, се представя като приемник на протопопа Авакум, на староверците и на славянофилите. Ето, можем да помислим, пророк на своята Русия, въплъщаващ противодействието на руската душа против западната цивилизация. Все пак, когато Ленин търси вяра, той заема от озападнен немски еврейин — Карл Маркс. Но все пак, вярно е, че марксистката идея най-много се приближава до пълно отхвърляне на западния социален ред в сравнение с която и да било друга вяра със западен произход, която руски пророк от XX в. е

могъл да възприеме. Негативните, а не позитивните елементи на марксистката вяра я правят приемлива за възприятието на руския революционер. С това се обяснява защо през 1917 г. все още екзотичният апарат на западния капитализъм в Русия е повален от също така екзотична западна антикапиталистическа доктрина. Това обяснение се подкрепя от метаморфозата, която, изглежда, тази марксистка философия претърпява в руската атмосфера, където виждаме марксизмът да се превръща в емоционален и интелектуален заместител на православното християнство с Маркс за Мойсей и Ленин за месия, а събраните им съчинения — за Писание на тази нова атеистична войнствена църква. Но явлението придобива други измерения, когато се обърнем от вяра към дела и огледаме внимателно това, което Ленин и приемниците му всъщност правят с руския народ.

Когато се запитаме какво е значението на Сталиновия петгодишен план, можем да отговорим само, че той е опит да се механизира земеделието, както и промишлеността и транспортът, за да се превърне нация от селяни в нация от механизатори, да се преобрази Русия в нова Америка. С други думи, това е късен опит за озападняване, толкова амбициозен, радикален и безжалостен, че засенчва делата на Петър Велики. Сегашните управници на Русия действат с демонична енергия, за да осигурят триумфа на Русия в рамките на същата тази цивилизация, която те по цял свят отричат. Безсъмнено те мечтаят да създадат ново общество, което да бъде американско по техника, но руско по душа — макар и това да е странна мечта за държавници, за които материалистическото тълкуване на историята е предмет на вяра. Според марксистките принципи да живееш живота на американски механик, означава да се научиш да мислиш така, както мисли механикът, да чувстваш нещата така, както той ги чувства, и да желаеш това, което той желае. В тази схватка, която забелязваме в Русия между идеалите на Ленин и методите на Форд, можем да очакваме парадоксално потвърдено превъзходството на западната над руската цивилизация.

Същата двойственост се забелязва в кариерата на Ганди, чиято неволна подкрепа за същия процес на озападняване е още по-забавна. Този индуистки пророк се заема да скъса памучните нишки, обвързващи Индия с уловките на западния свят. „Предете и тъчете нашия индийски памук със своите индийски ръце — проповядва той.

— Не се обличайте с произведеното от западните тъкачни станове. И недейте, заклевам ви, да се опитвате да изместите тези чужди продукти, като направите на индийска земя нови индийски тъкачни станове по западен образец.“ Това послание, което е всъщност посланието на Ганди, не се приема от сънародниците му. Те го почитат като светец, но следват съветите му, доколкото те сочат път към озападняване. Така днес виждаме Ганди да издига политическа програма, насочена към озападняване — превръщането на Индия в суверенна независима парламентарна държава — с целия западен политически апарат от конференции, гласувания, платформи, вестници и разгласяване. В тази кампания най-ефективните — без да са най-натрапчиви — сподвижници на пророка са тези индийски промишленици, които са направили най-много, за да разстроят разбирането на реалната мисия на пророка, хората, които пригледиха техниката на индустриализма към самата Индия.

Подобно превръщане на външните във вътрешни предизвикателства последва победата на западната цивилизация материалната ѝ среда. Триумфите на така наречената индустриална революция в техническата сфера станаха прословути с това, че създадоха ред проблеми в икономическата и социалната сфера, но това е проблем, едновременно толкова сложен и толкова познат, че няма защо да се спираме на него тук. Да си припомним сега избледняващата картина на предтехническия път. Древният път е затрупан с всички видове превозни средства с колела — ръчни колички, рикши, волски каруци и кучешки шейни, като дилижансът е шедевър на мускулното теглене, а движението с крака велосипед — предвестник на идващи неща. Тъй като пътищата са вече задръстени, има някое и друго сблъскване, но никой не обръща внимание, понеже малцина са пострадали и пътното движение почти не е прекъсвано. Защото тези сблъсквания не са сериозни. И не могат да бъдат сериозни, защото пътното движение е бавно, а движещата сила слаба. Проблемът с пътното движение на подобни пътища не е бил да се избегнат сблъсквания, а изобщо да се стигне до края на пътя — при пътищата, каквито са били навремето. Съответно няма и пътено управление — полицаи на смяна или светофарни светлини.

А сега да обърнем поглед към днешните пътища, по които механизирани движения бръмчи и реве. По този път проблемите за

скоростта и тегленето са решени, както показват платформата, натоварена с коли, придвижваща се като атакуващ слон, и спортната кола, профучаваща с бързината на пчела или куршум. Но сблъскванията са станали и същинският проблем на движението по пътищата. Ясно е, че по днешните пътища проблемът не е вече технологичен, а психологически. Старото предизвикателство — физическото разстояние — се е превърнало в ново предизвикателство — на човешките отношения между шофьорите, които, научили се да премахват пространството, сега са в постоянна заплаха да се унищожат един друг.

Промяната в характера на проблема на трафика има, разбира, се, символично, както и буквално значение. То е израз на общата промяна, извършила се в целия съвременен социален живот след появата на господстващите социални сили на времето ни — индустриализмът и демокрацията. Поради невероятния прогрес, постигнат от изобретателите в последно време в овладяване на енергията от физически характер и в организиране на съвместните действия на милиони човешки същества, всичко, което сега се извършва в нашето общество — за добре или за лошо — е ужасяваща гонитба. А това прави материалните последици от действията и моралната отговорност на извършителите по-тежки от когато и да било преди. Може би на всеки етап на всяко общество някакви морални следствия са винаги решаващи за бъдещето на обществото. Но както и да е, няма съмнение, че морално, а не физическо предизвикателство стои днес пред нашето общество.

В отношението на сегашните мислители към това, което се нарича механичен прогрес, забелязваме промяна. Възхищението е смесено с критика, самодоволството е отстъпило на съмнението, съмнението преминава в тревога. Има недоумение и разстройство, както у човек, изминал дълъг път и чак тогава разбрал, че е взел погрешен завой. Да се върне е невъзможно. Как да продължи? Къде ще се окаже, ако продължи по този или онзи път? Един представител на приложната механика може да бъде извинен, ако изрази нещо като разочарование,

с каквото — сега отстрани — наблюдава стремителното шествие на открития и изобретения, от които е изпитвал неизразимо удоволствие. Не е възможно да не се запита: Накъде върви това страхотно шествие? В края на краищата каква е целта му? Какво е вероятното му влияние върху бъдещето на човешката раса?^[2]

Тези затрогващи думи поставят въпрос, който се мъчи да намери излаз. А това са думи, изказани с авторитет, защото принадлежат на председателя на Британската асоциация за подпомагане напредъка на науката във встъпителното му слово на сто и първото годишно събрание на тази историческа организация. Дали новата социална сила на индустриализма и демокрацията ще се използва в името на великата конструктивна задача да организира озападнения свят в световно общество, или ще обърнем новата си мощ, за да разрушим себе си?

В може би по-проста форма същата дилема навремето е стояла и пред управниците на древен Египет. Когато египетските пионери успешно откликват на първото физическо предизвикателство, когато водата, почвата и растителността в долината на Долен Нил е подчинена на волята на човешките същества, възниква въпросът как владетелят и господар на Египет и египтяните ще използва предоставената и подчинена на волята му чудесна организация на хората. Предизвикателството е морално. Ще използва ли материалната мощ и човешката работна сила, за да подобри участта на поданиците си? Ще ги поведе ли нагоре и напред към равнището на благосъстояние, вече достигнато от царя и шепа първенци? Ще изиграе ли щедрата роля на Прометей в драмата на Есхил, или тираничната роля на Зевс? Знаем отговора. Той построи пирамидите. А пирамидите обезсмъртяват тези автократи не като вечно живи богове, а като хора, мачкащи бедните. Лошата им репутация се предава от поколение на поколение в египетския фолклор, докато премине в безсмъртните страници на Херодот. Като възмездие за лошия им избор смъртта налага ледената си ръка върху живота на тази растяща цивилизация в момента, когато предизвикателството, станало стимул на растежа ѝ, се пренася от външната във вътрешната сфера. В (до определена степен) подобна ситуация на нашия собствен свят днес, когато

предизвикателството на индустриализма се пренася от сферата на техниката в сферата на морала, изходът още не е известен, тъй като нашата реакция не се е определила.

Така или иначе, стигнахме до края на аргументацията в предишната глава. Заключаваме, че поредицата от сполучливи отклици на последователни предизвикателства трябва да се тълкува като проява на растеж, ако поредицата, продължавайки, преминава от сферата на външната среда — физическа или човешка — във вътрешната същност на растящата цивилизация. Докато расте и продължава да расте, тя има да се съобразява все по-малко с предизвикателствата на външни сили и да търси отклици на външни бойни полета, а все повече с предизвикателствата във вътрешната сфера. Растежът означава, че растящата същност на цивилизацията се превръща в своя собствена среда, предизвиква сама себе си и става поле за действие. С други думи, критерият на растежа е прогрес към самоопределение. Прогрес към самоопределение е прозаична формула за описване на чудото, чрез което животът прониква в собственото си царство.

[1] Heard, Gerald. *The Ascent of Humanity*, pp. 277–278. ↑

[2] Sir Alfred Ewing, as reported in *The Times*, 1-st September, 1932.

↑

XI. АНАЛИЗ НА РАСТЕЖА

1. ОБЩЕСТВО И ИНДИВИД

Ако, след като стигнахме до този извод, самоопределението е критерият на растежа, и ако самоопределението означава самоизразяване, това, което ни предстои, е да анализираме процеса, чрез който растящите цивилизации фактически растат, а това е равносилно на изследване на начина, по който те все по-ясно изразяват себе си. Общо взето е ясно, че обществото в процес на цивилизоване изразява себе си чрез „принадлежащите му“ индивиди или на тези, на които то „принадлежи“. Можем да наречем отношенията между обществото и индивида по която и да е от тези две формули, колкото и те да противоречат една на друга. Такава двусмисленост, изглежда, показва, че и двете формули са неподходящи и че преди да се впуснем в ново изследване, трябва да обмислим отношението, в което се намират едни към други обществата и индивидите.

Това, разбира се, е един от постоянните въпроси пред социологията и на него има два постоянни отговора. Първият е, че индивидът е съществуваща реалност, която може да бъде възприемана сама по себе си, и че обществото не е нищо повече от сбор на индивиди. Другият е, че реалността е обществото, че обществото е съвършено и смислено цяло, докато индивидът е само част от това цяло, която не може да съществува или да бъде възприемана по никакъв друг начин и в никакви други условия, ще видим, че нито едната от тези две гледни точки не издържа.

Класическото описание на индивида атом е Омировото описание на циклопите, цитирано от Платон със същата цел, каквато е нашата тук: „Съмнителни са те и беззаконни. На върховете на планините обитават в празни пещери, където всеки раздава собствен закон на

жена си и на децата си, изцяло пренебрегвайки всички висшестоящи.“^[1]

Показателно е, че този „атомизиран“ начин на живот е приписан не на обикновени човешки същества. Всъщност никое човешко същество никога не е живяло като циклопите, защото човек е в основата си социално животно, доколкото социалният живот е условие, което еволюцията от предчовека предполага и без което тази еволюция би била немислима. Какво тогава е другият отговор, който разглежда човека само като част от социалното цяло?

Има общности, като тези на пчелите и мравките, където, макар между членовете им да няма приемственост по същество, всички работят за цялото, а не са себе си и всеки е обречен на смърт, ако го отделят от обществото на другите. Има колонии, като тези на коралите или на хидроидните полипи, в които много от животните могат сами по себе си да бъдат наречени индивиди, но са органически свързани така, че съществуването на всяко едно е следствие от съществуването на другите. Е сега — кое е индивидуално? Хистологията показва, че повечето животни, включително човекът, са изградени от много единици, така наречените клетки. Някои от тях имат значителна независимост и бързо ни се налага изводът, че те са в същото отношение към цялата маса, както индивидите от колония коралови полипи към цялата колония. Този извод намира подкрепа във факта, че съществуват много свободно живеещи животни, протозои, включително всички познати най-прости форми, които съответстват във всичко съществено (освен в това, че съществуват самостоятелно) на единиците, съставлящи човешкото тяло. В определен смисъл целият органичен свят представлява един-единствен огромен индивид, размит по съдържание и зле координиран наистина, но все пак едно непрекъснато цяло с взаимнозависими части. Ако нещо премахне всички зелени растения или всички

бактерии, останалата част от живота няма да е в състояние да съществува.^[2]

Важат ли за човечеството тези наблюдения върху органичната природа? Индивидуалното човешко същество толкова ли е далеч от независимостта на циклопите, че е само клетка в обществото или — по-широко погледнато — клетчица в по-голямото тяло на „единичен огромен индивид“, каквото представлява „целият органичен свят“? Добре известната оригинална корица на „*Левиатан*“ на Хобс рисува човешкото общество като организъм, състоящ се от много човеководни, които са индивидуални човешки същества — сякаш социалният договор може да има магически ефект и да превърне циклопите в клетки. Хърбърт Спенсър през XIX в. и Освалд Шпенглер през XX в. напълно сериозно наричат човешките същества социални организми. Да цитираме само последния:

Една цивилизация („култура“) се ражда в момента, когато от примитивните психически условия на неизлизащото от инфантилизма общество се събужда могъщ дух, който се самоосвобождава — форма — от безформието, преходно и обвързано съществуване — от безграничното и постоянното. Тази душа разцъфтява върху почвата на страна с точни граници и остава обвързана за нея като растение. От друга страна, цивилизацията умира, когато тази душа осъзнае пълния набор от възможностите си във формата на народи, езици, вери, изкуства, държави и науки, и затова се връща към примитивната психика, от която се е появила в началото.^[3]

Удачна критика на тезата в горния пасаж се намира в „*Социална теория*“ на английския автор Д. Х. Коул, излязла в същата година като книгата на Шпенглер:

Отново и отново социалните теоретици, вместо да намерят и приложат метод и терминология, подходящи за предмета им, се опитват да изразят факти и стойности в обществото с термините на някоя друга теория или наука. По аналогия с физическите науки те полагат усилия да анализират и обяснят обществото като механизъм, по аналогия с биологията те настояват да го смятат за организъм, по аналогия от философията държат да го тълкуват като личност, а понякога по религиозни аналогии те почти го бъркат с бог.^[4]

Биологическите и психологически аналогии са може би по-малко вредни и заблуждаващи, когато се прилагат към примитивните общества или мъртвородените цивилизации, но те са явно неподходящи да отразят отношението, в което растящите цивилизации се намират спрямо индивидуалните си членове. Склонността да се правят подобни аналогии е само пример на митотворческия или белетристичен недъг на историци, които вече споменахме — тенденцията да се персонифицират или да се слагат етикети на групи и институции: „Британия“, „Франция“, „църквата“, „печатът“, макар и абстракции, се третират като личности. Достатъчно е ясно, че представянето едно общество като личност или организъм не предлага задоволителен израз на отношението на обществото към индивидуалните му членове.

Кой тогава е правилният начин за описване на отношенията между човешките същества и индивидите? Истината, изглежда, е, че човешкото общество само по себе си е система на взаимоотношения между човешки същества, които не са само индивиди, но и социални животни, в смисъл, че не могат да съществуват изобщо, без да бъдат в подобни отношения един с друг. Едно общество, можем да кажем, е продукт на отношенията между индивидите, а тези техни отношения произлизат от съвпадането на индивидуалните им полета за действие. Това съвпадане комбинира индивидуалните полета в обща почва, а тази обща почва наричаме общество.

Ако се приеме тази дефиниция, от нея произлиза важен, макар и очевиден извод. Обществото е „поле за действие“, но изворът на

цялото действие е в индивидите, които го съставят. Тази истина е убедително декларирана от Бергсон:

Ние не вярваме в „неосъзнатия“ фактор в историята — „великият подмолен мисловен поток“, за който толкова се говори, тече само вследствие на факта, че човешките маси се увличат по един или друг от тяхната среда. Безполезно е да се смята, че социалният прогрес произлиза сам по себе си, малко по малко поради духовните условия в обществото на определен етап от историята му. Той всъщност е скок напред, извършен само когато обществото се е решило да експериментира. Това означава, че обществото сигурно е позволило да бъде убедено или във всеки случай се е оставило да бъде разколебано. Разколебаването винаги е дело на някого.^[5]

Индивидите, сложили начало на процеса на растежа в обществата, към които принадлежат, не са обикновени хора. Те могат да извършват това, което на хората изглежда като чудеса, защото самите те са надчовешки в буквален, а не само в метафоричен смисъл.

Като дава на човека структурата, която му е нужна, за да бъде социално животно, природата навярно е сторила всичко, което може, за човешкия род. Но както се случва гении да отхвърлят границите на човешкия разум, така има привилегировани души, почувствали се свързани с всички, души, които, вместо да останат в границите на групата си и да се придържат към ограничената солидарност, установена от природата, се обръщат към човечеството като цяло в устрем на любов. Появата на всяка от тези души е като създаването на нов вид, състоящ се от един-единствен уникален индивид.^[6]

Новият специфичен характер на тези редки и надчовешки души, които разкъсват порочния кръг на примитивния човешки социален живот и възобновяват делото на сътворението, може да се нарече личност. Чрез вътрешното развитие на една личност индивидуалните човешки същества могат да извършат тези творчески дела — във външната сфера на действие, — които са причина за растежа на човешките общества. За Бергсон това са мистиците, които са надчовешки творци, и той намира същността на творческия акт във върховния момент на мистичния опит. Да продължим анализа му със собствените му думи:

Душата на великия мистик не се спира в мистичния екстаз, сякаш това е целта на пътуването. Екстазът може всъщност да се нарече състояние на отдих, но това е отдихът, който може да бъде оприличен на локомотив, свързал на гара, но под налягане на парата, с движения, които продължават като статично пулсиране, докато той чака момента отново да скочи напред. Великият мистик е усетил истината да се влива в него. Желанието му е с божия помощ да довърши сътворяването на човешкия род. Посоката на мистика е самата посока на живота. Това е подем сам по себе си, предаван цялостно само на привилегировани човешки същества, чието желание е оттук нататък да наложат отпечатъка му върху цялото човечество, и — в противоречие, което те съзнават — да обърнат във вярата си един вид, който е вече създаден, и да го превърнат в творческо усилие, да направят движението от нещо, което по дефиниция е застой.^[7]

Това противоречие е загадката на динамичните социални отношения, възникващи между човешки същества при появата на мистично вдъхновени личности. Творческата личност има подбудата да преобрази ближните си в творци като нея, като ги пресъздаде по свой облик. Творческата мутация, станала в микрокосмоса на мистика, налага адаптация към макрокосмоса, преди да стане пълна или сигурна. Но по предположение макрокосмосът на преобразената

личност е също макрокосмос на останалите хора и опитът му да преобрази макрокосмоса в съзвучие с промяната в себе си, ще срещне препятствие в тяхната инерция, която ще клони да държи макрокосмоса в хармония с тяхната непромененост, като го държат такъв, какъвто е.

Подобна социална ситуация поражда дилема. Ако творческият гений не успее да пренесе в средата си мутацията, която е постигнал в себе си творческата му сила е смъртоносна за него. Той се е изключил от полето си за действие. А загубил способността си за действие, той ще загуби волята си за живот — макар предишните му съмишленици да не го подтикват към смъртта, както ненормалните членове на рояк, кошер, стадо или глутница са подтиквани към смъртта от останалите при статичния социален живот на стадните животни или насекоми. От друга страна, ако този гений успее да преодолее инерцията или активната враждебност на предишните си съратници и триумфално преобрази социалната си среда в нова хармония, съответстваща на преобразената му същност, той прави живота на останалите нетърпим, освен ако не успее да приспособи личностите им към новата социална среда, наложена им от творческата воля на триумфалния гений.

Това е смисълът на притча в Евангелията, приписвана на Исус: „Да не мислите, че дойдох да поставя мир на земята — не дойдох да поставя мир, но меч. Защото дойдох да настроя човек против баща му, дъщеря против майка ѝ, и снаха против свекърва ѝ; и неприятели на човека ще бъдат домашните му.“^[8]

Как е възможно да се възстанови социалното равновесие, щом веднъж се е усетил смуцаващият порив на гений?

Най-простият отговор ще бъде, че еднородният натиск — еднороден и по енергия, и по направление — трябва да се оказва от всеки един член на обществото независимо един от друг. В такъв случай ще има растеж без следа от напрежение. Но — не е дори нужно да се казва — такива стопроцентови отклици на призива на творческия гений в действителността не се случват. Без съмнение историята изобилства с примери, когато една идея — религиозна или научна — витае във въздуха и завладява мозъците на няколко вдъхновени личности независимо и почти едновременно. Но дори в най-забележителните подобни случаи, независимо и едновременно вдъхновените умове са единици срещу стотиците милиони, неотзовали

се на призова. Истината, изглежда, е, че присъщите на всеки творчески акт уникалност и индивидуалност никога не срещат противодействие освен в незначителна степен от страна на тенденцията към еднообразие, възникнала, понеже всеки индивид е потенциален творец, а всички индивиди живеят в една и съща атмосфера. Така че, когато се появи творец, по численост винаги преобладава инертната, нетворческа маса, дори ако по щастлива случайност негови съмишленици са неколцина сродни души. Всички дела на социалното съзидание са дело или на индивидуален творец, или най-много на творчески малцинства. Голямото мнозинство на членовете на обществото изостават при всяко придвижване напред. Да хвърлим поглед върху големите религиозни организации на днешния свят — християнската, ислямската и индуистката — и ще видим, не голямата маса на декларираните им привърженици, колкото и да са вдъхновяващи верите, на които те на думи се покланят, живеят в духовна атмосфера, която — доколкото става дума за религия — не е много далеч от простото езичество. Същото е и с последните достижения на материалната ни цивилизация. Нашето западно научно познание и нашето умение да направим така, че да се съобразяват с него, са в опасна степен трудноразбираеми. Великите нови социални сили на демокрацията и индустриализма са породени от нищожно творческо малцинство, а голямата маса от човечеството остава все още на същото интелектуално и морално ниво, на което е била, преди да възникнат титаничните нови социални сили. Всъщност основната причина, поради която тази мнима западна сол на земята е в опасност днес да загуби вкуса си, е, че основната маса на западната общественост е останала непосолена.

Самият факт, че растежът на цивилизациите е дело на творчески индивиди или творчески малцинства, води до извода, че нетворческото мнозинство ще изостави, освен ако пионерите не измислят някакво средство да повлекат след себе си този вял ариергард. Това съображение налага да уточним определението на разликата между цивилизации и примитивни общества, на което досега се опирахме. В предишните глави на това изследване беше казано, че примитивните общества — такива, каквито ги познаваме — са в статично състояние, докато цивилизациите — без мъртвородените — са в динамично движение. Сега трябва за по-голяма точност да кажем, че растящите

цивилизации се различават от статичните примитивни общества поради динамичното движеше в обществата им, поради съществуването на творчески личности. И трябва да добавим, че тези творчески личности дори когато са най-многобройни, никога не са повече от нищожно малцинство. Във всяка растяща цивилизация голямото мнозинство индивиди са в същото стагниращо, летаргично състояние като членовете на статичното примитивно общество. Нещо повече, голямото мнозинство от членовете на растяща цивилизация имат — като махнем наложения от образованието гланц — същите страсти като примитивното човечество. Така намираме частица истина в поговорката, че човешката природа никога не се променя. Превъзхождащите личности — гении, мистици или свръхчовеци — наречете ги, както искате, — са само подкваса в буцата на обикновеното човечество.

Сега да разгледаме как тези динамични личности, които успяват да разчупят навика вътре в себе си, съумяват да затвърдят индивидуалната си победа и да избегнат това, тя да се превърне в социално поражение, като разчупват и навиците в социалната си среда. За да решим този проблем „е нужно двойно усилие — усилие от страна на някои хора да извършат откритие и усилие от страна на другите да го приемат и да се приспособят към него. Едно общество може да се нарече цивилизация, когато този акт на инициативност и това отношение на податливост вървят заедно. На практика второто условие е по-трудно за постигане от първото. Неизбежният фактор, който не е налице в нецивилизованите общества, е вероятно не превъзхождащата личност (няма основание природата да не е дала определен брой от тези удачни отклонения на всички времена и на всички места). Липсващият фактор вероятно е възможността личности от този тип да проявят своето превъзходство и склонността на другите личности да ги следват.“^[9]

Проблемът да се осигури възможност това нетворческо мнозинство да последва творческото малцинство, изглежда, има две решения — едното практическо, другото — умозрително.

Едното е чрез дресировка, другото чрез мистицизъм.
Първият метод предполага насаждане на морал с

неличностни навици, вторият предполага имитиране на друга личност или дори на духовна общност, малко или повече пълно идентифициране с нея.^[10]

Прякото разпалване на творческа енергия, предаването ѝ от душа на душа е безсъмнено идеалният начин, но да се разчита изключително на него, е умозрително. Проблемът да се доведат редовите членове до мисленето на пионерите, на практика не може да се реши в мащаба на обществото, без да се вкара в играта умението на чист мимезис — едно от не толкова възвишените умения на човешката природа, което предполага повече дресировка и по-малко вдъхновение.

Да се вкара в игра мимезисът е необходимо, защото подражанието, ако не друго, е едно от обикновените умения на примитивния човек. Вече отбелязахме, че мимезисът е родова черта на социалния живот и в примитивните общества, и в цивилизациите, но че се проявява по различен начин в тях. В статичните примитивни общества мимезисът има за източник по-старите поколения от живите членове, както и мъртвите, които въплъщават обичая, докато в обществата в процес на цивилизоване същото това умение е насочено към творческите личности, открили нови хоризонти. Умението е едно и също, но насочеността му е различна.

Може ли този ревизиран вариант на примитивната социална дресировка, това чисто външно и почти автоматично „наляво, надясно“ наистина да замени ефикасно „изнурителното интелектуално общение и близките личностни връзки“, които според Платон са единственото средство за предаване на философията от един индивид на друг? Може да се отговори само, че инертността на човечеството като маса никога не е била преодоляна с използването единствено на Платоновия метод. И че за да се привлече инертното мнозинство по пътя на активното малцинство, съвършеният метод на индивидуално вдъхновение винаги е трябвало да се подсилва с практическия метод на тотална социална дресировка — обичайно занимание на примитивното човечество, което може да бъде заставено да служи на каузата на социалния прогрес само когато нови лидери поемат командването и издадат нови заповеди за придвижване.

Мимезисът може да доведе до придобиване на социални „активи“ — склонности, емисии или идеи, — които придобилите ги не са сътворили и които нямаше никога да имат, ако не бяха срещнали и имитирали тези, които ги притежават. Всъщност това е пряк път, а по-късно в това изследване ще видим, че този пряк път, макар и да е бил неизбежен към нужната цел, е също така съмнително средство, което все пак излага неизбежно растящата цивилизация на риска от разпадане. Обаче преждевременно е да обсъждаме този риск тук.

[1] *Odyssey*, Bk. DC. 11. 112–115, quoted by Platon: *Laws*, Bk. 11 640 B. ↑

[2] Hoxley, J. S. *The Individual in the Animal Kingdom*, pp. 36–38 and 125. ↑

[3] Spengler, O. *Der Untergang des Abendlandes*, vol. 1, 15th–22nd ed., p.153. ↑

[4] Cole, B. D. H. *Social Theory*, p.13. ↑

[5] Bergson, H. *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, pp. 333; 373. ↑

[6] *Op.cit.*, p.96. ↑

[7] *Op.cit.*, pp. 246–251. ↑

[8] Библия, 10, 34–36; 12, 51–53. ↑

[9] Bergson, *op.cit.*, p.181. ↑

[10] *Op.cit.*, pp. 98–99. ↑

2.

ОТТЕГЛЯНЕ И ЗАВРЪЩАНЕ: ИНДИВИДЪТ

В последната част изследвахме действията на творческите личности, поели пътя на мистиката — тяхното най-високо духовно равнище. Видяхме, че те преминаващ първо от действия към екстаз, а после — от екстаз към действие на нова и по-висока плоскост. Използвайки тези термини, описахме творческото движение като психично преживяване на личността. Погледнато откъм външните му отношения с обществото, към което принадлежи, ще опишем същата двойственост на движението. Да наречем двете му страни оттегляне и завръщане. (Оттеглянето прави възможно личността да изяви способностите вътре в себе си, но те са могли да останат скрити, ако не се е освободил своевременно от социалните мъки и спънки. Такова оттегляне може да бъде доброволно действие, но може и да бъде наложено от обстоятелството. И в двата случая оттеглянето е възможност, може би необходимо условие, за преобразяването на отшелника. В оригиналния смисъл на гръцки „отшелник“ означава буквално „Този, който се разпада“. Но преобразяването в самота няма друга цел, а може би и смисъл, освен като подготовка за завръщане на преобразувалата се личност в социалната среда, от която е произлязла — родна среда, от която човешкото социално животно не може завинаги да се отчужди, без да се отрече от човешката си същност и да стане, по фразата на Аристотел, „или звяр, или бог“. Завръщането е същността на цялото движение, както и крайната му причина.

Това е очевидно в сирийския мит за самотното изкачване на планината Синай от Мойсей. Мойсей се изкачва на планината, за да общува с Яхве. Повикан е само Мойсей, докато другите деца на Израел са задължени да стоят настрана. А целта на Яхве е да го изпрати отново долу като носител на новия закон, който Мойсей трябва да предаде на другите, защото те са неспособни да се изкачат и сами да получат предаденото.

И като изкачи Мойсей при Бога, Господ го повика от планината и рече: Така да кажеш на Яковия дом и да известиш на потомците на Израиля... Господ му даде двете плочи на свидетелството, каменни плочи, написани с Божия пръст.^[1]

Ударението върху завръщането е сложено и при разказа за пророческото преживяване и пророческата мисия на арабския философ Ибн Халдун от XIV в. сл.Хр.:

Човешката душа има вродено желание да се освободи от човешката си същност, за да се облече в същността на ангелите и да стане ангел — момент, който идва и си отива толкова бързо, колкото трепкането на клепача. След това душата си връща човешката си същност, след като е получила в света на ангелите послание, което трябва да отнесе на своя човешки род.^[2]

В тази философска интерпретация на ислямската пророческа доктрина сякаш долавяме отзвук от известния пасаж на елинската философия — Платоновия откъс за пещерата. Платон уподобява простосмъртните хора на пленници в пещера, застанали с гръб към светлината и вторачени в сянката, хвърляна от реалности, които се движат зад тях. За затворниците се подразбира, че сенките, които виждат на задната стена на пещерата, са истинските реалности, защото те са единственото, което са могли някога да видят. След това Платон си представя отделен затворник, внезапно освободен и заставен да се обърне и погледне към светлината, после да излезе на открито. Първият резултат от това преориентирано на зрението е, че освободеният затворник е заслепен и объркан. Но не за дълго, защото умението да вижда е вече в него и очите му постепенно му казват каква е същността на реалния свят. Тогава пак го изпращат обратно в пещерата. Той е също толкова заслепен и объркан от здрача, колкото преди от слънчевата светлина. Както преди е съжалявал, че е

прехвърлен под слънчевата светлина, така сега съжالياва, че е върнат в здрача, и то с по-добро основание — защото, връщайки се при старите си другари в пещерата, никога невидели слънчева светлина, той е изложен на риска да бъде приет враждебно. „Със сигурност ще му се смеят и ще говорят, че целият резултат от приключението му са съсипаните му очи. Извод: игра на глупака е изобщо да се опитва да се издигне. Колкото до несретника, който се улови и се остави да бъде освобождаван и издиган в по-високи сфери, ако можем да го хванем и убием, със сигурност ще го сторим.“

На читатели на Робърт Браунинг може да се припомни неговата фантазия за Лазар. Поетът си представя, че Лазар, вдигнат от мъртвите четири дни след смъртта си, сигурно се е завърнал в пещерата много различен от това, което е бил, преди да я напусне. Браунинг изобразява същия Лазар от Витания на стари години, четиридесет години след безпрецедентното си преживяване, в „Послание“ на Каршиш, пътуващ арабски лечител, който периодично се отчита пред главата на фирмата си. Според Каршиш селяните от Витания не могат да разберат бедния Лазар — започнали са да го приемат като безобиден вариант на селския идиот. Но Каршиш е чул разказа на Лазар и не е сигурен като тях.

Лазар на Браунинг не успява да осъществи сполучливо своето „завръщане“. Той не става нито пророк, нито мъченик, а понася съдбата — по-малко мъчителна от тази на Платоновия философ — да бъде търпян, но пренебрегван. Ако за Платоновата система е съществено избраните да постигнат философията, не по-малко съществено е те да не останат само философи. Целта и смисълът на тяхното просветление е те да станат философи-царе. Пътят, който им очертава Платон, е недвусмислено тъждествен на пътя, извървян от християните-мистици.

Все пак колкото и пътят да е тъждествен, духът, с който вървят по него елинската и християнската душа, не е същият. За Платон се подразбира, че личният интерес, както и личното желание на освободения и просветен философ трябва да е противопоставен на интереса на масата от сънародниците му, които още „седят в тъмнината и сянката на смъртта, оковани в нищета и желязо“. Каквито и да са интересите на затворниците, философът — в разбирането на Платон — не може да служи на нуждите на човечеството, без да

пожертва собственото си щастие и собственото си съвършенство. Защото щом веднъж е получил просветление, философът ще направи най-добре да остане на светлината извън пещерата и вечно да живее там щастлив. Наистина основен принцип на елинската философия е, че най-доброто състояние в живота е съзерцанието — гръцката дума за което е станала общоевропейската „теория“, която обикновено се използва като противоположна на „практика“. Питагор поставя живота в съзерцание над живота, прекаран в действие, и тази доктрина преминава през цялата елинска философска традиция чак до неоплатониците, живели през последния етап на разлагащото се елинско общество. Платон си дава вид, че вярва, че тези философи ще се заемат със светските дела от чисто чувство на отговорност, но фактически те не правят това. Отказът им може би е част от обяснението на проблема, защо разпадането на елинистката цивилизация едно поколение преди Платон никога не се прекратява. Причината за „великия отказ“ на елинските философи също е ясна. Моралното им ограничение е следствие от грешка в убежденията. Вярващи, че екстазът е същност и цел на духовната одисея, която са поели, те не виждат нищо освен саможертва върху олтара на дълга в мъчителния преход от екстаз към завръщане — а завръщането в целта и кулминацията на движението, което са поели. В мистичното им преживяване липсва съществената християнска добродетел — любовта, която вдъхновява християнската мистика да премине от висотите на съпричастието към бордеите — морални и материални — на нестигналия изкупление делничен свят.

Движението оттегляне-завръщане не е особеност на човешкия живот, забелязвана само в отношението на едни човешки същества към други. Тя характеризира живота изобщо и е явна в живота на растенията, стига да сме го направили своя грижа, като се заемем със земеделие — явление, накарало човешкото въображение да изразява човешки надежди и страхове със селскостопански термини. Годишното оттегляне и завръщане на пшеницата в ритуалите и в митологията се предава с антропоморфни термини като похищението и връщането на Кора или Персефона, смъртта и възкресението на Дионис, Адонис, Озирис или каквото е там местното наименование за универсалния пшеничен дух или годишен бог, ритуалите и митовете, свързани с когото със същите постоянни характери, играещи в същата трагична

драма под различни наименования, са толкова разпространени, колкото и самото земеделие.

По същия начин човешкото въображение е намерило алегория на човешкия живот в явлението на оттегляне и завръщане, видимо в живота на растенията и изхождайки от тази алегория, се е борило с проблема за смъртта — проблем, започнал да измъчва човешките умове от момента, когато в растяща цивилизация по-издигнатите личности започват да се откъсват от масата на човечеството.

Някои хора ще кажат: „Как са се вдигнали мъртвите. И в какво тяло идват?“ Глупако, това, което сееш, не оживява, а само умира. И това, което сееш, ти не сееш тялото, което ще бъде, а просто зърно, може да се случи пшеница или друго зърно. Но бог му дава тяло, както му хареса, и на всяко зърно неговото тяло. Така е и с възкресението на мъртвите. То е посято в разврат и вдигнато в невинност. Посято е в безчестие, вдигнато е в слава. Посято е в слабост, вдигнато е в сила. Посято е като земно тяло, вдигнато е като духовно тяло. Писано е също: „Първият човек Адам беше направен жива душа. Последният Адам е направен съживяван.“ Първият човек е на земята, земен. Вторият човек е владетелят на небето.

В този откъс от първото послание на св. Павел до коринтяните са представени четири идеи в последователност, която е и кресчендо. Първата идея е, че сме свидетели на възкресение, когато наблюдаваме завръщането на зърното през пролетта, след като през есента то се е оттеглило. Втората идея е, че възкресението на зърното е истинско възкресение и на мъртвите човешки същества — потвърждаване на доктрината, проповядвана много преди това в елинските мистерии. Третата идея е, че възкресяването на човешки същества е възможно и мислимо по силата на някакво преобразование на същността им чрез дело на бог по времето на изчакване, което трябва да премине между смъртта им и връщането им към живота. Залог за това преобразуване на мъртви човешки същества е преобразуването на семената в цветове и плодове. Тази промяна в човешката природа трябва да бъде промяна

към по-голямо търпение, красота, сила и духовност. Четвъртата е последна и най-възвишена. В понятията първи и втори човек проблемът за смъртта е забравен и за момент е надмината грижата за възкресяването на отделното човешко същество. В пришествието на „втория човек, който е владетелят на небето“ св. Павел приветства създаването на нов вид, състоящ се от уникални индивиди, чиято мисия е да издигнат останалата част на човечеството на свръхчовешко равнище, като вдъхнови другите хора със собственото си вдъхновение, дошло от бог.

Така същият мотив за оттеглянето и преобразуването, водещо до завръщане в слава и мощ, може да се различи и в духовното преживяване на мистицизма, и във физическия живот на растителния свят, и в човешките размисли за живота и безсмъртието, както и в сътворяването на по-висшите и по-нисши видове. Това е очевидно тема с космически обхват. Тя е дала един от най-ранните образци в митологията, която пък е интуитивна форма на опознаване и изразяване на всеобщи истини.

Един от митичните варианти на този мотив е разказът за намерението. Бебе, родено в царско семейство, е подхвърлено като съвсем малко — понякога (както в сюжетите на Едип и Персей) от собствените си баща или дядо, предупредени от сън или от оракул, че детето ще ги замести; понякога (както в сюжетите за Язон, Орест, Зевс, Хор, Мойсей или Кир) от приятелски ръце, загрижени да спасят бебето от кръвожадните намерения на злодея. На следващия етап в сюжета подхвърленото дете е спасено по чудо, а на третия и последния етап съдбата на детето, вече станало мъж и поради изпитанията, през които е преминало, изковало характер на герой, се завръща в слава и мощ и поема царството си.

В легендата за Иисус мотивът оттегляне-завръщане се появява непрекъснато. Иисус е бебе от царско семейство — издънка на Давид и син на самия бог — подхвърлено в най-ранно детство. Той идва от небето, за да бъде роден на земята. Роден е във Витлеем — самият град на Давид, — но не намира място в хана и трябва да се роди в ясли, както Мойсей в ковчег или Персей в сандък. В яслите го гледат приятелски настроени животни — както вълчица гледа Ромул или хрътка — Кир. Служат му овчари, отгледан е от приеман баща със скромнен произход — както Ромул, Кир и Едип. След това е спасен от

кръвожадните намерения на Ирод, като е отведен тайно в Египет — както Мойсей е спасен от кръвожадните намерения на фараона, като е скрит в папура, а Язон е поставен извън обсега на цар Пелий, като е скрит в твърдината на планината Пелион. И тогава, в края на историята, Иисус се завръща, както се завръщат и другите герои, за да поеме царството си. Той влиза в царството Юдея на път за Йерусалим и по пътя тълпите го приветстват като син на Давид. В небесното царство влиза чрез възнесение.

Във всички детайли историята на Иисус съвпада с общия модел на разказа за подхвърленото дете, но в евангелията мотивът за оттегляне и завръщане е представен и в други форми. Присъства във всички духовни изживявания, при които божествеността на Иисус постепенно се разкрива. Когато Иисус осъзнава мисията си, при кръщаването на Йоан, той се оттегля в пустошта за четиридесет дена и се завръща от изкушението в мощта на духа си. След това, когато Иисус разбира, че мисията му ще доведе до смъртта му, той се оттегля във високата планина, където е преображението му, и се връща от преживяването си примирен и решен да умре. Още по-нататък, когато по реда си преживява смъртта си на смъртен човек при разпъването на кръст, той слиза в гроба, за да се вдигне безсмъртен при възкресението. И последно, при възнесението той се оттегля от земята на небето, за да „дойде пак в слава и да съди и живите, и умрелите, а царството му няма да има край“.

Тези ключови повторения на мотива оттегляне-завръщане и историята на Иисус имат своите паралели. Оттеглянето в пустошта повтаря бягството на Мойсей в Мидиан. Превъплъщението във високата планина повтаря преобразуването на Мойсей на планината Синай. Смъртта и възкресението на божествено същество е предугадана в елинските мистерии. Страховита фигура, която ще се появи и ще завладее сцената, има в зороастрианската митология в лицето на спасителя и в еврейската митология в лицето на месията и на „сина на човека“. Християнската митология има обаче една черта, която, изглежда, няма прецедент. Това е тълкуването на бъдещото идване на спасителя или месията като историческа фигура, вече живяла на земята като човешко същество. В този проблясък на интуиция безкрайното минало на мита за намерението и безкрайното настояще на земеделския ритуал се преобразуват в историческия

стремеж на човечеството да достигне целта на човешките представата за Второ пришествие мотивът оттегляне-завръщане придобива най-дълбок духовен смисъл.

Проблясъкът на интуиция, в който е заченат християнският мит за Второто пришествие, очевидно е отклик на определено предизвикателство на времето и мястото и критикът, който направи грешката да предположи, че нещата не съдържат нищо извън произхода им, ще омаловажи християнската доктрина на основание, че нейният произход е в разочарованието на примитивната християнска общност, когато осъзнава, че техният господар е дошъл и си е отишъл, без да има очаквания резултат. Той е умъртвен и — доколкото може да се види — смъртта му оставя привържениците му без изгледи за бъдещето. Ако намерят сили да продължат мисията на господаря си, трябва да извадят жилото от провала на господаря си, като проектират кариерата му от миналото в бъдещето. Те трябва да проповядват, че той ще дойде пак в мощ и слава.

Вярно е наистина, че доктрината за Второто пришествие е възприета след това от други общности, чието състояние на духа е било същото разочарование или безсилие. С мита за Второто идване на Артур например победените брити се утешават за провала на Артур да предотврати крайната победа на варварските английски нашественици. С мита за второто идване на император Фридрих Барбароса (1152–1190 г.) германците от Късното средновековие се утешават за провала си да задържат своята хегемония над западното християнство.

На югозапад от зелената равнина, която опасва скалата на Залцбург, гигантската маса на Унтерсберг се мръщи над пътя, криволичещ по дългото дефиле до долчинката и езерото Бехтесгаден. Там, далеч във варовиковите чукари, в място, трудно достижимо за човешки крак, селяните от долината сочат на пътника черно гърло на пещера и му казват, че вътре лежи Барбароса сред рицарите си в омаен сън и чака часа, когато гарваните ще престанат да се въртят над върха и крушовите цветове в долината, за да слезе със своите

кръстоносци и да върне на Германия златната ера на мир, сила и единство.^[3]

По същия начин шиитската общност в мюсюлманския свят, когато губи битката си и става преследвана секта, зачева идеята, че дванадесетият имам (дванадесетият наследник по пряка линия на Али, зет на пророка) не е умрял, а е изчезнал в пещера, от която продължава да напътства духовно и мирски народа си и че един ден той ще се появи отново като обещания Махди и ще сложи край на дългото царство на тиранията.

Но ако пак обърнем вниманието си към доктрината за Второто пришествие в класическото християнско изложение, ще видим, че тя е всъщност митологическа проекция в бъдещето на духовното завръщане, с което изчезналият господар на апостолите проявява присъствието си в сърцата им, когато те дръзват да изпълнят, въпреки физическото изчезване на господаря си, тази смела мисия, която той навремето им е поверил. Това творческо възраждане на смелостта и вярата на апостолите, след момент на разочарование и отчаяние, е описано в „Деянията...“ — пак с езика на митологията — като пришествие на светия дух в деня на възмездието.

След този опит да постигнем какво означава всъщност оттегляне и завръщане, се намираме в по-добро състояние да предприемем емпирично проучване на механизма на човешката история чрез взаимодействието на творческите личности и творческите малцинства с другите човешки същества. Има известни исторически примери за това в най-различни професии. Ще го срещнем в биографиите на мистици, светци, държавници, войници, историци, философи и поети, както и в историите на нации, държави и църкви. Уолтър Бейджхот изразява истината, която се мъчим да установим, когато пише: „Всички велики нации са подготвени насаме и тайно. Те са съставени надалеч от всичко, което може да отвлечем.“^[4]

Сега ще направим бърз преглед на разнообразни примери, като започнем с творчески личности.

СВ. ПАВЕЛ

Павел от Тарс е евреин от поколението, когато влиянието на елинизма върху сирийското общество е станало предизвикателство, което не може да се избегне. В първия етап от кариерата си той преследва евреи — привърженици на Иисус, виновни — в очите на еврейските фанатици — за разбиване на редовете на еврейската общност. В по-нататъшната си кариера хвърля енергията си в съвсем друго направление и проповядва нова повеля, че „няма гърци или евреи, обрязани или необрязани, варвари, скити, роби или свободни“, като проповядва това помирение в името на сектата, която преди това е преследвал. Този нов етап е творческият в кариерата на Павел. Първата част е сбъркано начало. А между двете части има запълнена бездна. Внезапното си просветление по пътя за Дамаск Павел „изкупва не с плът и кръв“, но все пак отива в арабската пустиня. Чак след три години посещава Йерусалим и се среща с първоначалните апостоли с намерение да възстанови практическата си дейност.

СВ. БЕНЕДИКТ

Животът на Бенедикт от Нурсия (около 480–543 г.) съвпада с предсмъртните мъки на елинисткото общество. Изпратен още като дете в Рим от дома си в Умбрия, за да получи традиционното образование на високата класа по хуманитарните науки, той се разбунтува срещу живота в столицата и на ранна възраст се оттегля в пустошта. Три години живее в пълна самота, но повратна точка в кариерата му е връщането към социален живот, когато достига зрялост и се съгласява да оглави монашеска общност — първо в долината на Субиако, после в Монте Казино. В последната творческа част от кариерата си светецът импровизира ново образование, което да замени остарялата система, отхвърлена от него самия като дете, и бенедиктинската общност в Монте Казино става майка на манастири, които се разрастват и умножават, докато започнат да разпространяват бенедиктинските правила в повечето части на Запада. Тези правила са една от основите на новата социална структура, евентуално въздигнала западното християнство от руините на древния елинистски ред.

Една от най-важните черти на бенедиктинските правила е предписването на физически труд, защото това означава преди всичко земеделски труд на полето. Бенедиктинското движение е, икономически погледнато, земеделско възраждане — първото успешно

възраждане на селското стопанство в Италия след разрушаването на италианската селска икономика през Ханибаловите войни. Правилата на Бенедикт постигат това, което не могат да постигнат земеделските закони на Гракхите или императорската продоволствена програма, защото действат не както държавните предписания — от горе на долу — а от долу на горе, като пробуждат личната инициатива, подтиквана от религиозен ентузиазъм. По силата на този духовен подем Орденът на бенедиктинците не само обръща вълната на икономическия живот в Италия, той също така извършва в средновековната презалпийска Европа изнурителната пионерска работа по разчистване на горите, засушаване на блатата и създаване на ниви и пасища — каквато е извършена в Северна Америка от френските и британските дървари.

СВ. ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИ

Около тридесет години след смъртта на Бенедикт, Григорий — префект на римската община, се намира пред непосилна задача. Рим през 573 г. е в същото затруднение като Виена през 1920 г. Велик град, станал което е, защото от векове е столица на велика империя, той изведнъж се намира откъснат от предишните си провинции, лишен от исторически функции и оставен на собствените си ресурси. В годината на префектурата на Григорий римското поле е ограничено приблизително до района, който е заемало преди девет века — преди римляните да започнат борбата си със самнитите за господство над Италия, — но територията, поддържала тогава малък пазарен град, сега трябва да поддържа огромна паразитна столица. Безсилието на стария ред пред новото състояние на нещата сигурно е било ясно на римския магнат, тогава префект на Рим, и болезненият му опит напълно обяснява пълното оттегляне на Григорий от светските дела две години по-късно.

Оттеглянето му, както и това на Павел, трае три години и в края на този срок той планира да се заеме лично с мисията, която по-късно осъществява чрез подставени лица — покръстването на езичниците англичани, — когато папата го извиква в Рим. Тук на различни църковни длъжности и накрая на папския трон (590–604 г.) той осъществява три големи задачи: Реорганизира управлението на имотите на римската църква в Италия и в чужбина; уговаря споразумение между имперските власти в Италия и нахлулите

лангобарди; поставя основите на нова империя на мястото на старата, създадена с мисионерска жар, а не с военна сила, която в крайна сметка ще завладее нови светове, по чиято земя никога не е стъпвал кракът на легионерите.

БУДА

Сидхарта Гаутама — Буда — е роден в древноиндийския свят през неговото смутно време. Доживява да види родния си щат Капилавасту опустошен, а родствените си шакии — изклани. Малките аристократични републики в този ранен древноиндийски свят, част от който е общността на шакиите, през поколението на Гаутама отстъпва пред издигащите се автократични монархии, скроени в по-голям мащаб. Гаутама е шакийски аристократ в момент, когато аристократичният ред се оспорва от нови социални сили. Личният отговор на Гаутама пред това предизвикателство е да се откаже от света, станал негостоприемен за аристократите от неговия род. Седем години той търси просветление чрез все по-голям аскетизъм. Едва когато предприема първата стъпка към връщане в света, като прекъсва своя пост, го озарява светлината. Тогава, постигнал просветление за себе си, той прекарва останалата част от живота си, за да го предаде на другите хора. За да го предаде ефикасно, той позволява на група последователи да се съберат около него и така става център и глава на братство.

МОХАМЕД

По рождение Мохамед принадлежи към арабския външен пролетариат в Римската империя във време, когато отношенията между империята и Арабия стигат до криза. В края на VI и началото на VII в. от християнската епоха точката на насищане с култури и влияние на империята е достигната. Някои реакции на Арабия — под формата на изпускане на енергия в обратна посока — са неминуеми. Кариерата на Мохамед (живял около 570–632 г.) определя формата на тази реакция. Движение от типа оттегляне-завръщане предшества двете нови явления, около които е фокусирана житейската история на Мохамед.

Две черти в социалния живот на Римската империя по времето на Мохамед впечатляват особено дълбоко умовете на арабските наблюдатели, защото в Арабия и двете блесвят с отсъствието си. Първата е монотеизмът в религията. Втората — редът и законността в управлението. Делото на Мохамед е да пригоди тези два елемента за социалната тъкан на Арабия в понятен вариант, като включи и арабизирания си монотеизъм, и арабизираната върховна власт в една-единствена суперинституция — исляма, — на която той успява да вдъхне такъв титаничен устрем, че тази нова повеля, замислена от автора ѝ като подходяща за нуждите на арабските варвари, пръсва границите на полуострова и завладява целия сирийски свят от бреговете на Атлантика до евразийската степ.

Това дело на живота му, с което Мохамед, изглежда, се е заел към четиридесетгодишна възраст (около 609 г.), е завършено в два етапа. На първия той е зает изключително с религиозната си мисия, на втория — религиозната мисия е покрита и почти премахната от политически начинания. Това, че Мохамед първоначално се заема с чисто религиозна мисия, изглежда, се дължи на завръщането му към патриархалния живот в Арабия след частично оттегляне за около петнадесет години, когато живее живота на търговец керванджия между арабските оазиси и сирийските пустинни „пристанища“ в Римската империя по покрайнините на северноарабската степ. Вторият, политико-религиозният етап, започва с оттеглянето на пророка от Хегира (Хиджра), от родния си оазис в Мека в оазиса-съперник Ятриб, оттогава известен като Медина — „градът“ (на пророка). В Хиджра (оттеглянето), прието от мюсюлманите за толкова решаващо събитие, че го приемат като начална дата на ислямската ера, Мохамед напуска Мека като преследван беглец. След седемгодишно отсъствие (622–629 г.) той се връща в Мека не като амнистиран бежанец, а като господар на половин Арабия.

МАКИАВЕЛИ

Макиавели (1469–1527 г.) е гражданин на Флоренция, който е на двадесет и пет годишна възраст, когато френският крал Шарл VII пресича Алпите и прегазва Италия с френската армия през 1494 г. Така той принадлежи на поколение, което е достатъчно възрастно, за да познава Италия по време на ерата ѝ на имунитет от „варварски

нашествия“, живял е достатъчно дълго, за да види как полуостровът става международна арена за изпробване на силите между отвъдалпийски и отвъдморски държави, намиращи възнаграждение и символ на редуващите се победи в това да заграбят властта от другия и да установят потисническа хегемония над някога независимите италиански градове държави. Въздействието върху Италия на неиталиански сили е предизвикателство, което поколението на Макиавели трябва да посрещне, и опит, който трябва да изживее. Изпитанието е още по-трудно за италианците от това поколение, понеже е ново за тях, както и за предците им за повече от два и половина века.

Макиавели е надарен с ненадмината политическа способност и има неутолимо желание да използва талантите си. Късметът го е направил гражданин на Флоренция, един от водещите градове държави на полуострова, а достойнствата му спечелват на двадесет и девет годишна възраст поста секретар на правителството. Назначен на тази важна длъжност през 1489 г., четири години след първото френско нашествие, той придобива от първа ръка познания за новите „варварски“ сили, изпълнявайки официалните си задължения. След четиринадесет години подобен опит той става може би най-подготвеният, в сравнение е всички живи италианци, човек, който да се заеме със срочната задача да помогне на Италия да постигне политическото си спасение, когато едно обръщане на колелото във вътрешната политика на Флоренция внезапно го лишава от сфера на практическа дейност. През 1512 г. държавното секретарство му е отнето, през следващата година изпитва затворничество и изтезания. Макар и да има шанса да остане жив, цената, която трябва да заплати за излизането си от затвора, е постоянно оттегляне на село във фермата си край Флоренция. Кариерата му е провалена безвъзвратно. Но подлагайки го на изпитанието на това огромно човешко предизвикателство, Фортуната не намира Макиавели оцетен от сили да направи ефективен отклик.

В писмо, писано много скоро след изгонването му на село, до негов приятел и бивш колега, той описва подробно и с почти хумористична безпристрастност начина на живот, който си е определил. Но това не е краят му.

„Когато дойде вечерта, връщам се в къщата и влизам в кабинета. На прага свалям селските дрехи, овъргални в кал и тиня, и обличам дворцови дрехи. Когато съм така прилично преоблечен, навлизам в древните обиталища на хора от старите дни. Там домакините ме приемат с цялото възможно дружелюбие, поемам тези ястия, които са истинската ми храна и за които съм бил роден.“

В тези часове на научни изследвания и размишления е заченат и написан *„Принцът“*. Завършващата глава на прословутия трактат, назована *„Призив за освобождаване на Италия от варварите“*, разкрива намерението на Макиавели, с което се е захванал да пише. Той отново се обръща към единствения жизненоважен проблем на съвременното му италианско държавничество с надежда, че може би дори сега ще може да спомогне за решаването му, като превърне в творческа мисъл енергията, лишена от практически отдушник.

Разбира се, политическата надежда, която дава живот на *„Принцът“*, среща цялостно разочарование. Книгата не успява да постигне непосредствената цел на автора, но това не иде да каже, че *„Принцът“* е провал, защото преследването на практически политически цели с литературни средства не е смисълът на работата, която Макиавели върши, когато вечер след вечер в отдалечената си селска къща навлиза в обиталищата на хора от древните дни. Чрез написаното Макиавели може да се завърне в света в по-ефирен план, чрез който въздействието върху света е неопишимо по-голямо, отколкото най-високото възможно постижение на флорентинския държавен секретар, потънал в подробностите на практическата политика. В тези магически часове на катарзис, когато се издига над раздразнението на духа, Макиавели успява да предаде практическата си енергия на серия силни интелектуални творби — *„Владетелят“*, *„Разговори за Ливий“*, *„Изкуството на войната“* и *„Флорентински истории“*, — които са семената на нашата съвременна западна политическа философия.

ДАНТЕ

Двеста години по-рано историята на същия град дава странно сроден пример. Защото Данте не завършва делото на живота си, докато не е принуден да напусне родния си град. Във Флоренция Данте се влюбва в Беатриче само за да я види как умира пред него, все още

омъжена за друг. Там се захваща с политика само за да бъде осъден на изгнание, от което никога не се завръща. Все пак, загубвайки правата си във Флоренция, Данте печели гражданството на света. Защото в изгнание геният, несполучил в политиката, след като не е сполучил в любовта, намира делото на живота си и създава „*Божествена комедия*“.

[1] Библия, Изход, 19, 3; 31, 18. ↑

[2] Ibn Khaldun. *Mugadamat*. Vol. II. p.437. ↑

[3] Bryce, James. *The Holy Roman Empire*, ch.XI, ad fin. ↑

[4] Bagehot, W. *Physics and Politics*, 10th ed; p.214. ↑

3.

ОТТЕГЛЯНЕ И ЗАВРЪЩАНЕ ТВОРЧЕСКИ МАЛЦИНСТВА

АТИНА ПРЕЗ ВТОРИЯ ЕТАП ОТ РАСТЕЖА НА ЕЛИНСКОТО ОБЩЕСТВО

Забележителен пример на оттегляне и завръщане, попаднал на вниманието ни по друг повод, е поведението на атиняните по време на кризата, в която е хвърлено елинското общество от малтусианската заплаха през VIII в. пр.Хр.

Отбелязахме, че първата реакция на Атина на този проблем със свръхнаселеността е привидно отрицателна. За разлика от много от съседите си тя не реагира със създаване на отвъдморски колонии, нито — като спартанците — тръгва да завладява територии на съседни гръцки градове държави и да превръща населението им в крепостници. На този етап, доколкото съседите ѝ я оставят на мира, Атина продължава да играе привидно пасивна роля. Първият проблясък на демоничната ѝ латентна енергия се вижда в бурната реакция при опита на спартанския цар Клеомен I да я постави под лакедемонска хегемония. С енергичната си реакция против Лакедемон, последвала въздържанието ѝ да колонизира, Атина малко или повече умишлено се разграничава от останалата част на елинския свят за почти два века. Но за Атина тези два века не са период на липса на дейност. Напротив, тя се възползва от това продължително уединение, за да съсредоточи енергията си върху решаване на общия елински проблем чрез оригинално атинско решение, което превъзхожда другите, защото е действено, когато колонизаторското решение и спартанското решение започват да дават намаляващи резултати. Едва след време, когато преמודелира традиционните си институции, за да съответстват на новия ѝ начин на живот, Атина се връща на арената. Но се завръща със стремителност, непозната в елинската история.

Атина прокламира завръщането си със сензационния жест да хвърли ръкавицата на Персийската империя. Атина е тази — Спарта се държи настрана, — която откликва на призива на въстаналите азиатски гърци през 499 г. пр.Хр. и от този ден нататък тя стои като главния противник в петдесетгодишната война между Елада и

сирийската универсална държава. За близо два века след V в. пр.Хр. ролята на Атина в елинската история е абсолютно противоположна на ролята, която е играла пак за два века преди това. През този втори период тя е винаги в центъра на схватките във вътрешноелинската междудържавна политика и само когато се намира безнадеждно отмината от новите титани, родени в ориенталската авантюра на Александър, тя неохотно се отказва от статута си и от бремето да бъде елинската велика сила. Но нейното оттегляне, след като македонците окончателно я свалят през 262 г. пр.Хр., не означава край на активното ѝ участие в елинската история. Дълго преди да изостане във военната и политическа надпревара, тя е станала „образованието на Елада“ във всяка друга област. Тя дава на елинската култура отпечатъка на Атика и в очите на потомството все още той е неин.

ИТАЛИЯ ПРЕЗ ВТОРИЯ ЕТАП НА РАСТЕЖА НА ЗАПАДНОТО ОБЩЕСТВО

Вече отбелязахме, че Италия си е осигурила за този период от над два века, до френското нашествие през XV в., оттегляне от бурното феодално полуварварство на презалпийска Европа. Най-голямото постижение на италианския дух през тези два и половина века на имунитет не е екстензивно, а интензивно, не е материално, а духовно. В архитектурата, скулптурата, живописата, литературата и в почти всяка друга сфера на естетическото и на културата италианците дават творби, сравними с постиженията на гърците през почти равен по продължителност период в V и IV в. пр.Хр. Наистина те черпят вдъхновение от този древногръцки дух, като поддържат елинската култура, оглеждат се към гръцките достижения като към нещо абсолютно, стандартно и класическо, което може да бъде имитирано, но не надминато. А и ние, следвайки техния пример, създадохме система за „класическо“ образование, която едва напоследък започва да отстъпва пред изискванията на съвременната технология. Накратко, италианците използват трудно извоювания си имунитет от чужди влияния, за да създадат в едва ли закътан полуостров, италиански свят, в който равнището на западната цивилизация е издигнато преждевременно толкова високо, че разликата в степента става едва ли не разлика в природата. Към края на XV в. те усещат, че толкова превъзхождат другите западни народи, че — къде от самонадеяност, къде сериозно — възстановяват термина „варвари“ като описателно за

всички отвъд Алпите и отвъд Тиренско море. И тогава тези късни „варвари“ започват да оправдават името си, като се показват по-мъдри политически и военно от италианските деца на светлината.

С излъчването, което носи във всички посоки извън полуострова, новата италианска култура съживява културния растеж на околните народи. Съживява го първо в по-непривлекателните сфери на културата — например политическата организация и военната техника, — в които ефектът на излъчването се усеща по-бързо, но когато „варварите“ усвояват тези италиански изкуства, те са в състояние да ги приложат в много по-голям мащаб от този на италианските градове държави.

Обяснението за успеха на „варварите“ да постигнат организационен мащаб, непосилен за италианците, е във факта, че „варварите“ прилагат научените от италианците уроци в много по-леки обстоятелства от тези, които са съдба на италианците. Държавничеството в Италия е в неизгодно положение, а „варварите“ са улеснени от действието на един от законите за „равновесието на силите“.

Равновесието на силите е система на политическа динамика, която влиза в действие винаги когато едно общество се състои от редица независими една от други местни държави. За разлика от останалата част на западното християнство италианското общество е точно такава. Стремешът да се освободи Италия от бремето да принадлежи към Свещената Римска империя се проявява в редица градове държави, които се опитват същевременно да утвърдят всеки за себе си право на самоопределение. Така че създаването на отделен италиански свят и разкъсването му на редица държавици вървят заедно. В такъв свят равновесието на силите действа общо взето в такава степен, че да задържи средния мащаб на държавите малък до всеки критерий за измерване на политическата мощ — по територия, население и богатство. Защото всяка държава, която застрашава да увеличи размера си над преобладаващото средно равнище, почти автоматично става обект на натиск от страна на другите държави наоколо. Един от законите за равновесието на силите е, че подобен натиск е най-силен в центъра на засегнатите групи държави и най-слаб в периферията.

В центъра ревниво се наблюдава всеки ход на всяка друга държава, насочен към уголемяването ѝ. Такива ходове се контролират изкусно от всички съседи и суверенитетът над няколко квадратни мили става предмет на най-упорити раздори. За разлика от това в периферията съперничеството е хлабаво и малки усилия осигуряват големи резултати. Съединените щати могат да се разширяват без пречки от Атлантика до Пасифика, Русия може да се разраства от Балтика до Пасифика, докато всички усилия на Франция или Германия да присъединят Елзас или Позен са недостатъчни.

Каквото Русия и Съединените щати са за днешните стари и парализирани нации-държави в Западна Европа, същите тези общности са били преди четиристотин години за италианските градове държави — Франция, политически итализирана от Луи XI, Испания, политически итализирана от Фердинанд Арагонски, Англия, политически итализирана от ранните Тюдори — за съвременните им италиански градове държави като Флоренция, Венеция и Милано.

При сравнение ще видим, че атинското оттегляне през VIII, VII и VI в. пр.Хр. и италианското оттегляне през XIII, XVI, XV в. от християнската ера са много сходни. И в двата случая в политически план оттеглянето е цялостно. И в двата случая самоизолирането се малцинство посвещава енергията си на задачата да намери решение на проблем, който стои пред цялото общество. И в двата случая творческото малцинство се завръща, когато дойде времето, когато творческото му дело е завършено, в обществото, което временно е изоставило, и му налага своя отпечатък. Още повече че актуалните проблеми, които Атина и Италия решават по време на оттеглянето си, са същите. Както Атика в Елада, така Ломбардия и Тоскана в рамките на западното християнство служат за социални лаборатории, в които успешно се осъществява експериментът да се преобразува самозадоволяващо се земеделско общество в индустриално и търговско обвързано в международен план. В италианския, както и в атинския случай радикално се пре моделират традиционните институции, за да бъдат пригодени към новия начин на живот. Комерсиализирана и индустриализирана Атина политически променя аристократичното устройство, основано на произхода, в буржоазно, основано на собствеността. По-комерсиализирани и индустриализирани от преобладаващия в света на западното

християнство феодализъм, Милано, Болоня, Флоренция, Сиена и т.н. преминават към нова система на преки отношения между отделните граждани и местните правителства, чийто суверенитет е в ръцете на самите граждани. Тези конкретни икономически и политически нововъведения, както и неосезаемите и неизмерими творения на италианския гений, се предават от Италия в презалпийска Европа, след края на XV в.

Оттук нататък обаче ходът на западната и елинистката история се отдалечава поради едно основно несходство между позицията на италианските градове държави в света на западното християнство и позицията на Атина в Елада. Атина е град държава, завръщащ се в свят на градове държави. А моделът на град държава, по който италианският свят вътре в света се оформя през Средните векове, не е начална база за социално самоизразяване за западното християнство. Началната му база е феодализмът и голяма част от западното християнство към края на XV в. все още е организирано на феодална основа, когато италианските градове държави са погълнати от основното тяло на западното общество.

Това положение поставя проблем, който теоретично може да се реши по два начина. За да бъде в състояние да възприеме социалните нововъведения, които Италия може да предложи, презалпийска Европа трябва или да скъса с феодалното си минало и да намери свой израз на базата на градове държави, или пък да измени италианските нововъведения по начин, който ги прави приложими върху феодална основа в съответния мащаб на царство-държава. Въпреки че системата на градове държави има определен успех в Швейцария, Швабия, Франция, Нидерландия и на северногерманската равнина, където ключовите пунктове контролират островите и морските пътища, отвъд Алпите се възприема решението на неградовете-държави. Това ни води до друга глава в западната история и до друго, не по-малко забележително и плодотворно оттегляне и завръщане.

АНГИЛИЯ В ТРЕТИЯ ЕТАП ОТ РАСТЕЖА НА ЗАПАДНОТО ОБЩЕСТВО

Проблемът пред западното общество става как да се премине от земеделско-аристократичен към индустриално-демократичен начин на живот, без да се възприема системата на градове държави. Това предизвикателство е прието от Швейцария, Холандия и Англия и в

крайна сметка получава английско решение. В оттеглянето им от общия начин на живот в Европа тези три страни получават определена подкрепа от географската си среда — Швейцария от планините си, Холандия от дигите си, Англия от Ламанша. Швейцарците успешно преодоляват кризата в късния средновековен свят на градове държави, като установяват федерация и запазват независимостта си срещу силите първо на Хабсбургите, после — на Бургундите. Холандците отстояват независимостта си срещу Испания и се федерират като седем обединени провинции. Крайно поражение в стогодишната война излекува англичаните от амбицията да завладеят части от континента и — като холандците — отблъскват агресията на католическа Испания. От това време до войната от 1914–1918 г. е прието да се избягват близките контакти с континента. Това става една от основните и трайни цели на британската външна политика.

Но тези три местни малцинства не са в еднаква степен в състояние да приложат общата си политика на оттегляне. Швейцарските планини и холандските диги като бариери са по-малко ефективни от Ламанша. Холандците никога не се съвземат напълно от войните с Луи XIV, а холандците и швейцарците са за известно време погълнати от Наполеоновата империя. Нещо повече, швейцарците и холандците още в едно отношение са в неизгодно положение. Те не са изцяло централизирани нации-държави, а само хлабаво федерирани комбинации от кантони и градове. Пада се на Англия след съюза от 1707 г. в Англо-шотландското обединено кралство на Великобритания да изиграе роля в третия етап от историята на западното християнство — ролята, която Италия играе през втория.

Трябва да се отбележи, че самата Италия започва да опипва път за преодоляване ограниченията на градовете държави. Към края на периода и след оттегляне на около седемдесет или осемдесет независими градове държави чрез завоевания се стига до осем или десет по-големи съчетания. Но резултатът е незадоволителен по две причини. Първо, тези нови италиански политически единици, макар и големи в сравнение с предишните, са все още твърде малки, за да отстоят срещу „варварите“, когато започват нашествията. Второ, формата на управление в тези нови по-големи единици винаги е била тирания, а политическите достойнства на системата на градове държави се загубват. Тази късна италианска деспотична система

преминава Алпите и се възприема в по-големите презалпийски политически единици — от Хабсбургите в Испания, от Валоа и Бурбоните във Франция, пак от Хабсбургите в Австрия и евентуално от Хохенцолерните в Прусия. Но този привиден напредък се оказва глуха линия, защото, без да се постигне някаква политическа демокрация, за презалпийските държави е трудно да осъществят предишното италианско икономическо достижение — от времето на разкъсването на градове държави — да преминат от земеделие към промишленост и търговия.

В Англия, за разлика от Франция и Испания, растежът на автократичната монархия е предизвикателство, породило ефективен отклик. Да се вдъхне нов живот и да се внесат нови функции в презалпийска държавност, което е английското наследство — както и френско и испанско — от общото минало на западното християнство. Една от традиционните презалпийски институции е периодично свикваният парламент или конференция на короната и съсловията в кралството с двойна цел — да даде излаз на оплаквания и да даде вот на подкрепа на короната от страна на съсловията под формата на почетно обещание, че обосноващите оплаквания ще бъдат удовлетворени. В постепенната еволюция на тази институция трансалпийските кралства се научават да преодоляват непосредствения проблем — неуправляемо големия брой участници и непрактично дългите разстояния, — като откриват или преоткриват приеманото за юридически факт „представителство“. Дългът или правото на всеки с отношение към делата на парламента е да участва лично в разискванията — дълг или право, самоочевидно в градовете държави, е облекчено и става право да бъде представен от пълномощник, а дълг на пълномощника е да поеме бремето да пътува до мястото, където ще се състои парламентът.

Тази феодална институция на периодични представителни и консултативни съвети е подходяща за първоначалната си цел — да служи за връзка между короната и поданиците. Но съвсем не е подходяща за задачата, за която успешно се приспособява през XVII в. в Англия — да поеме функциите на короната и постепенно да я замени като притежател на политическата власт.

Защо англичаните приемат и успешно се справят с предизвикателство, което никое друго презалпийско кралство от онова

време не успява да превъзмогне? Отговорът ще се намери във факта, че Англия, която е по-малка от континенталните ѝ феодални кралства и притежава по-ясно определени граници, постига много по-рано от съседите си реално национално — за разлика от феодалното — съществуване. Не е парадокс, че силата на английската монархия през втория — или средновековния — етап от историята на западното християнство прави възможна замяната ѝ с парламентарно правителство през третия. Нито една държава през втория етап не е преживявала такъв авторитетен и стриктен контрол като този на Вилхелм Завоевателя, на първия и втория Хенри, на първия и третия Едуард. Под тези силни управници националното единство в Англия е споено дълго преди нещо подобно да се постигне във Франция, Испания или Германия. Друг фактор, допринесъл за същия резултат, е надмощието на Лондон. В никое друго западно презалпийско кралство един отделен град не е карал другите да изглеждат толкова нищожни. В края на XVII в., когато населението на Англия е все още незначително в сравнение с Франция или Германия и по-малко, отколкото в Испания или Италия, Лондон е бил вероятно най-големият град в Европа. Може да се твърди, че Англия успява да реши проблема за приспособяване на италианската система на градове държави към националния мащаб, защото в по-голяма степен от другите презалпийски държави вече е постигнала — поради малката си територия, твърдите си граници, силните си крале и доминирането на единствения ѝ голям град — нещо от компактността и самочувствието на град държава.

Все пак дори като се вземат под внимание благоприятните условия, английският успех да налее новото вино на административната ефикасност на възрожденска Италия в старите бутилки на средновековния презалпийски парламентаризъм, без да позволи тези стари бутилки да се пръснат, е конституционен триумф, който може да се смята за удивителен. Английското конституционно усилие да преведе парламента през пропастта, разделяща критиката на управляващите от самото управление, е извършено в полза на западното общество, английското творческо малцинство през първия етап на оттеглянето му от континенталните заплитания — период, обхващащ елизабетинската епоха и голямата част от XVII в. Когато в отговор на предизвикателството на Луи XIV англичаните частично и

временно се връщат на континенталната арена под блестящото ръководство на Марлборо, континенталните народи започват да забелязват какво вършат островитяните. Настъпва ерата на англomanията, както понякога я наричат французите. Монтескьо хвали — и не разбира — английското постижение. Англomanията — под формата на култ към конституционната монархия — е един от фитилите, подпалили френската революция, и е общоизвестно, че когато XIX в. преминава в XX, всички народи на земното кълбо са обхванати от амбицията да надянат върху политическата си голота смокиновите листа на парламентаризма. Това разпространено боготворение на английските политически институции от последната част на третия етап на западната история съответства на боготворението на италианската култура в последната част на втория етап в края на XV и началото на XVI в. — преклонение пред Италия, за което най-очевидно свидетелства фактът, че повече от три четвърти от пиесите на Шекспир са на базата на италиански разкази. Наистина Шекспир в „Ричард III“ се позовава и се подиграва на италоманията, която собственият му избор на фабули илюстрира. Достойният стар херцог на Йорк е наказан да каже, че глупавият млад крал е подведен от „съобщения за модите в горда Италия, подир чиито маниери нашата все още изостанала, по маймунски подражателна нация все още куцука в недостойно подражателство“. Драматургът, в обичайния си анахронистичен маниер, приписва на епохата на Чосър нещо, което е по-характерно за неговата собствена епоха — макар че, в интерес на истината, Чосър и епохата му са в началото ѝ.

Английското политическо изобретение — парламентарното управление — създава благоприятна социална обстановка за покъсното английско изобретение — индустриализма. „Демокрация“ в смисъл на система за управление, при която изпълнителят е отговорен пред парламента, който пък представлява народа, и „индустриализъм“ в смисъл на система за машинно производство, извършвано от „работни ръце“ във фабриките, са двете най-важни институции на нашето време. Те надделяват, защото предлагат най-добрите решения на проблема за прехвърляне на политическите и икономическите достижения на италианската култура от градове държави в мащаба на кралствата. И двете решения са намерени в Англия в периода, наречен от неин днешен държавник „блестяща изолация“.

В съвременната история на великото общество, каквото е станало западното християнство, можем ли отново да различим симптоми на тенденцията една епоха да превъзхожда следващата и една част от обществото да решава само проблемите на бъдещето, докато останалите все още обмислят смисъла на миналото, което означава, че процесът на растеж продължава? Щом проблемите с италианските им решения са получили английски решения, дали тези английски решения на свой ред не поставят нови проблеми? В нашето поколение две нови предизвикателства възникват именно поради триумфа на демокрацията и индустриализма. По-специално, икономическата система на индустриализма, означаваща местна специализация на скъпа продукция за световния пазар, изисква като рамка установяване на някакъв световен ред. А пък и индустриализмът, и демокрацията изискват от човешката природа по-голям индивидуален самоконтрол и взаимна търпимост, както и обществено чувство на сътрудничество, отколкото човешкото животно е било склонно да проявява, защото тези нови институции придават безпрецедентно голямата енергия на човешките социални действия. Признава се например, че социалните и технологически обстоятелства, в които се намираме, съществуването на нашата цивилизация е зависимо от това, дали ще бъде премахната войната като метод за разрешаване на противоречия. Тук само ще потърсим дали тези предизвикателства дават нови примери на оттегляне, което да е последвано от завръщане.

Твърде рано е да се оценява главата на историята, която е видимо в настоящето, но можем да рискуваме с разсъждението, дали тук няма обяснение на сегашната позиция на руското православно християнство. В руското комунистическо движение вече забелязахме фанатичен опит — под западна лъжлива външност — да се скъса със западнизирването, наложено на Русия преди два века от Петър Велики. Същевременно виждаме този маскарад — волю-неволю — да става сериозен. Заключение, че западното революционно движение, възприето неохотно от западизирана Русия като антизападна проява, е по-мощно средство за западнизирване на Русия, отколкото би могло да бъде всяко стандартно приложение на западната социална вяра.

Опитахме се да обясним този резултат на социалното общуване между Русия и Запада с формулата, че отношение, било някога външен контакт на две отделни общества, е станало вътрешен опит на великото общество, в което сега Русия е включена. Можем ли да отидем по-нататък и да кажем, че Русия, вече включена във великото общество, същевременно извършва оттегляне, за да изиграе ролята на творческо малцинство, което ще се опитва да търси решения на сегашните проблеми на мнозина поклонници на сегашния руски експеримент са убедени, че Русия ще се завърне във великото общество и ще има такава творческа роля.

XII. ДИФЕРЕНЦИРАНЕ ЧРЕЗ РАСТЕЖ

Завършихме изследването на процеса, при който една цивилизация расте, и в няколко разгледани примера процесът изглежда един и същ. Растеж се постига, когато индивид или малцинство — или пък цяло общество — отговаря на предизвикателство с отклик, който не само е съответен на предизвикателството, но и поражда ново предизвикателство, изискващо нов отклик. Но въпреки че процесът на растеж може да е еднообразен, опитът на различните страни, приели предизвикателството, не е еднакъв. Разнообразието на опита при изправяне пред една серия общи предизвикателства става ясно, когато сравним опита на няколко различни общности, чрез каквито се изразява всяко общество. Някои не издържат, други намират успешен отклик чрез творческо движение на оттегляне и завръщане, докато трети нито отстъпват, нито успяват, но могат да оцелеят, докато успешните им покажат новата пътека, по която те смирено следват стъпките на пионерите. Всяко последвало предизвикателство извършва диференциация вътре в обществото по този начин и колкото по-дълга е серията предизвикателства, толкова по-ясно изразена е диференциацията. Нещо повече, ако процесът на растеж поражда диференциация вътре в едно общество, където предизвикателствата са еднакви за всички, толкова повече същият процес трябва да диференцира едно растящо общество от друго, когато самите предизвикателства се различават.

Забележителен пример намираме в сферата на изкуството, защото общопризнато е, че всяка цивилизация създава свой собствен артистичен стил. Ако се опитваме да определим границите на определена цивилизация в пространството или във времето, ще намерим, че тестът на изкуството е най-сигурен, както и най-рафиниран. Например преглед на артистичните стилове в Египет показва факта, че преддинастичната епоха още не е характерно египетска, а пък изкуството на коптите е отхвърлило характерните

египетски черти. На базата на тези констатации можем да определим продължителността на египетската цивилизация. Със същия тест можем да определим датите, когато елинистката цивилизация се появява от черупката на минойското общество и когато тя се разлага, за да отстъпи на православно християнско общество. И пак, стилът на материалните предмети от Миноя ни позволява да ограничим разширяването в пространството на минойската цивилизация на различните етапи от историята ѝ.

Тогава, щом приемем, че всяка цивилизация има собствен стил в областта на изкуството, трябва да се запитаме дали качествената уникалност, същност на стила, може да се появи в тази област, без да се просмуче във всички части, органи, институции и дейности на всяка отделна цивилизация. Без да започваме амбициозно изследване в тази посока, можем да потвърдим общоприетия факт, че различните цивилизации слагат различно по степен ударение върху определени дейности. Елинистката цивилизация например проявява явна тенденция към предимно естетически подход към живота като цяло, илюстрирано от гръцкото прилагателно „калос“, което определя кое е красиво от естетическа гледна точка, но се използва безразборно, за да обозначи кое е морално добро. От друга страна, древноиндийската цивилизация, както и родствената индуистка цивилизация, проявява очевидна тенденция към предимно религиозното.

Ако се обърнем към нашата западна цивилизация, не се затрудняваме да уловим собствената си склонност и пристрастия. Разбира се, това е предразположението ни към машините — съсредоточаване на интереса, усилията и способностите към прилагане на откритията на естествените науки за материални цели чрез остроумно конструиране на материални и социални механизми — материални машини като автомобила, ръчния часовник и бомбите и социални машини като парламентарните конституции, държавните системи за осигуряване и граfiците за военна мобилизация. И нова е наша склонност от по-дълго, отколкото обикновено предполагахме. Западният човек е смятан за противно материалистичен от култивирания елит на други цивилизации дълго преди така наречената „машинна епоха“. Ана Комнина, византийската принцеса, станала историк, вижда точно в такава светлина праотците ни от XI в., както проличава от смесицата на ужас и презрение, каквато е реакцията ѝ на

механистичната изобретателност на лъка на кръстоносците — западна новост в тези дни, която с характерната преждевременност на смъртоносните изобретения предшества с няколко века часовника, шедьовър на средновековния западен човек при прилагането на склонността му към механизми в по-малко обайващото изкуство на мира.

Някои неотдавнашни западни автори, по-специално Шпенглер, проследяват темата на „характерите“ на различните цивилизации до точка, в която трезвата диагноза става своеволна фантазия. Може би казахме достатъчно, за да установим факта, че е имало някаква диференциация, и има опасност да загубим усета си за пропорция, ако не забележим еднакво сигурния и по-значителен факт, че разнообразието в човешкия живот и човешките институции е повърхностно явление, което прикрива, без да му вреди, намиращото се отдолу единство.

Сравнихме нашите цивилизации с катерачи по скалите и ако приложим това сравнение, няколкото катерачи, макар и да са отделни индивиди, са заети в едно и също начинание. Всички те се опитват да превалят същата скала, тръгвайки от същата начална точка — терасата отдолу — със същата цел — да стигнат терасата отгоре. Единството на целта тук е очевидна. Ако изменим сравнението и възприемем растежа на цивилизациите в термините на притчата за сеяча, налице е същото единство. Семената са различни и всяко има своя съдба. Но семената са от един вид и ги сее един сеяч с надежда да получи една реколта.

Издание:

Арнълд Тойнби

Изследване на историята

Том 1

Възникване и развитие на цивилизациите

Първо издание

Copyright

1946 by Oxford University Press; renewed 1974 by Arnold J. Toynbee and Dorothea Grace Somervell (Vols I-VI)

1957 by Oxford University Press, Inc.; renewed by Robert Somervell, Mary Brautaset, and Lawrence Toynbee (Vols VII-X)

© Иво Гарвалов, преводач

© Андрей Лазаров Пантев, предговор

© ИК „Христо Ботев“, София, 1995

Под общата редакция на проф. д-р Андрей Пантев

Превод от английски: Иво Гарвалов

Редактор на превода: Петър Димитров

Редактор на издателството: Цветан Старейшински

Художник: Петър Добрев

Технически редактор: Ронка Кръстановна

Коректор: Снежана Бошнакова

Издателски №9050

Печатни коли 24. Формат 84/108/32

ISBN 954-445-369-5 (т. 1)

На корицата — фрагмент от картина на Салвадор Дали

Издателска къща „Христо Ботев“

София, 1995

ЗАСЛУГИ

Имате удоволствието да четете тази книга благодарение на *Моята библиотека* и нейните всеотдайни помощници.

МОЯТА БИБЛИОТЕКА



<http://chitanka.info>

Вие също можете да помогнете за обогатяването на *Моята библиотека*. Посетете **работното ателие**, за да научите повече.