

А Р Н Ъ Л Д  
**ТОЙНБИ**

**ИЗСЛЕДВАНЕ  
НА ИСТОРИЯТА**

**ТОМ 3** УНИВЕРСАЛНИ  
ДЪРЖАВИ И  
УНИВЕРСАЛНИ ЦЪРКВИ



**АРНЪЛД ТОЙНБИ**  
**ИЗСЛЕДВАНЕ НА ИСТОРИЯТА**  
**ТОМ 3: УНИВЕРСАЛНИ**  
**ДЪРЖАВИ И УНИВЕРСАЛНИ**  
**ЦЪРКВИ. ПЕРСПЕКТИВИТЕ**  
**НА ЗАПАДНАТА**  
**ЦИВИЛИЗАЦИЯ**

Превод: Иво Гарвалов

[chitanka.info](http://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.

**6.**  
**УНИВЕРСАЛНИ ДЪРЖАВИ**

## XXIII. ЦЕЛИ ИЛИ СРЕДСТВА?

Изходната точка на тази книга беше търсене на сфери за историческо изследване, които са различни сами по себе си в границите на пространството и времето, без позоваване на странични исторически събития. Търсенето на такива самостоятелни единици ни доведе до откриване на общества от вида, който нарекохме цивилизации, и досега изхождаме от предпоставката, че сравнителното изследване на произхода, растежа, разпадането и разлагането на двадесет и едната цивилизации, които успяхме да определим, включва всичко, което е от някакво значение в историята на човечеството от времето, когато първите цивилизации възникват от примитивните общества. Но от време на време се сблъскахме с признаци, че този първи ключ може би не служи за отключване на всички врати, през които преминахме, за да достигнем края на умственото си пътешествие.

Към края на началото, когато се стараехме да определим толкова цивилизации, колкото е известно, че са съществували, намерихме, че някои от тях са свързани една с друга по начин, който нарекохме „бащинство и осиновяване“, намерихме също, че някои от тях свидетелстват за това роднинство с определени социални продукти на доминиращото малцинство, с вътрешния и външния пролетариат, на които се разделя родственото общество в хода на разлагането си. Изглеждаше, че доминиращите малцинства създават философии, които понякога вдъхновяват универсалните държави, че вътрешният пролетариат създава висши религии, които се стараят да се въплътят в универсални църкви, а външният пролетариат създава героични епохи, които са трагедии за варварските военни банди. Взети заедно, тези усилия и институции очевидно са връзката между „бащински“ и „осиновени“ цивилизации.

Нещо повече, тази връзка във времето между две несъвременни цивилизации не е единственият вид отношение между цивилизацията, което едно сравнително изследване на универсалните държави,



универсалните църкви и героичните епохи осветлява. Тези части, на които цивилизациите — след разпадане — се разлагат, придобиват свобода да влязат в социални и културни комбинации с чужди елементи, произлезли от други съвременни на тях цивилизации. Някои универсални държави са дело на чужди строители на империя; някои висши религии са оживени от чужди вдъхновения; някои варварски военни банди са вкусили от чужда култура.

Така универсални държави, универсални църкви и героични епохи се свързват със съвременните, както и с несъвременните им цивилизации и това повдига въпроса дали сме оправдани да ги обясняваме само като странични продукти на разлагането на някоя единична цивилизация. Не трябва ли сега да се опитаме да ги изследваме сами по себе си? Докато не сме изучили дали претенциите на институции от трите вида са различни сфери за изследване сами по себе си и не сме обмислили алтернативната възможност, че те може да са част от някакво по-голямо цяло, обхващащо заедно и тях, и цивилизациите, не можем да сме сигурни, че сме обхванали цялата човешка история над примитивното равнище. По-нататъшното изследване беше задачата, която си поставихме в края на 5-та част от това проучване и сега ще се опитаме да се оправдаем в 6-та, 7-ма и 8-ма част.

За момента се занимаваме с универсалните държави и можем да започнем, като се запитаме дали те са цели сами по себе си, или средства към нещо отвъд тях. Най-добрият подход към въпроса може би е да си припомним някои отличителни черти на универсалните държави, които вече установихме. Най-напред те възникват след, а не преди разпадането на цивилизациите, на които носят единство. Те не са лета, а „цигански лета“, скриващи есента и предчувстваната зима. Второ, те са продукт на доминиращите малцинства — т.е. на някога творческите малцинства, загубили творческата си мощ. Негативността е отличителен белег на тяхното авторство, а също така съществено условие за създаването и поддържането им. Това обаче не е пълна картина, защото, освен спътници на социално разпадане и продукти на доминиращи малцинства, универсалните държави проявяват и трета отличителна черта — те са изрази на сплотяване в процеса на разлагане, който се проявява в редуване на сплотяване-изпадане и сплотяване, последвано от възстановяване. Тази последна черта

поразява въображението и поражда благодарност към поколението, което оживява да види успешно създаване на универсална държава на края на смутно време, събрало преди това инерция от последователни провали на опити да се спре.

Взети заедно, тези черти дават картина на универсалните държави, която на пръв поглед изглежда двусмислена. Те са симптоми на социално разложение, но същевременно са опити да се прекрати това разложение и да се отстъпи пред него. Упоритостта, с която универсалните държави, веднъж установени, се държат за живота, е една от техните най-забележителни черти, но тя не бива да се бърка с истинска жизненост. Това е по-скоро упоритото дълголетие на старото, което отказва да умре. Фактически универсалните държави проявяват силна тенденция да се държат, като че са цел сами по себе си. А всъщност те са етап в процеса на социално разлагане и ако имат някакво значение извън това, то е само в достойнството им да са средство към някаква цел, която е извън и отвъд тях.

## XXIV. МИРАЖЪТ ЗА БЕЗСМЪРТИЕ

Ако се вгледаме в тези универсални държави не като външни наблюдатели, а с очите на собствените им граждани, ще намерим, че те не само желаят тези техни земни общности да живеят вечно, но и наистина вярват, че безсмъртието на тези човешки институции е осигурено, понякога въпреки съвременните им събития, които за наблюдател от друго време или място изглеждат, сякаш агонизират. Защо, може да се запита такъв наблюдател, гражданите на универсалната държава са склонни да я смятат не за нощно убежище в пустошта, а за обещаната земя, цел на човешките стремежи? Трябва да се каже обаче, че това чувство е ограничено до гражданите на универсални държави, създадени от местни строители на империя. Нито един индиец например, не желае, нито предвижда безсмъртието на Британския радж.

В историята на Римската империя, която е била универсална държава на елинистката цивилизация, намираме поколението, свидетел на създаването на „пакс аугуста“, да твърди — очевидно добросъвестно, че империята и градът, който я е създал, е надарена с обикновено безсмъртие. Тибул (около 54–18 г. пр.Хр.) възпява „стените на вечния град“, докато Вергилий (70–19 г. пр.Хр.) кара своя Юпитер, говорещ за бъдещите потомци на расата на Еней да каже: „Дадох им империя без край.“ Ливий пише със същата сигурност за „града, създаден за вечността“. Хораций, макар и да е скептик, взема за конкретно измерение на безсмъртието на своите оди годишния цикъл на религиозния ритуал в римските градове държави. Одите са още живи в устата на хората. Колко по-дълго ще трае тяхното „безсмъртие“, не е сигурно, защото броят на тези, които могат да ги цитират, тъжно намалява в последно време поради промените в образователните моди, но те поне са живели четири или пет пъти по-дълго от римския езически ритуал. Повече от четиристотин години след времето на Хораций и Вергилий, след като опустошаването на Рим от Аларих вече е оповестило края, намираме галския поет



Рутилий Наматианус все още предизвикателно да утвърждава безсмъртието на Рим, а св. Йероним, намерил научно убежище в Йерусалим, прекъсвайки теологическите си занимания, да изразява скръбта си и стъписването си с език, почти еднакъв с този на Рутилий. Езическите длъжностни лица и християнските отци са единни в емоционалната си реакция на събитие, което — както сега го виждаме — е било неизбежно от поколения.

Шокът от падането на Рим през 410 г. за гражданите от преходната универсална държава, която те погрешно са приели за вечно свое обиталище, съответства на шока на поданиците на арабския халифат, когато Багдад пада под властта на монголите през 1258 г. В римския свят шокът се усеща от Палестина до Галия, в арабския — от Фергана до Андалусия. Напрежението на психологическия ефект е поосезаемо, отколкото в случая с Рим, защото по времето, когато Хулагу нанася последния удар върху халифата на Абасидите, вече три или четири века властта му над по-голямата част от владенията му е била неефективна. Този ореол на илюзорно безсмъртие, носен от умиращите универсални държави, често убеждава по-предпазливите варварски вождове да разделят своите владения между себе си, за да признаят все толкова илюзорно подчинение. Вождовете Амалунг на остготите ариани и Буяхид на шиитските дайлами търсят признание за завоеванията си, като ги управляват — поне официално — като подуправители съответно на императора в Константинопол и на халифа в Багдад. Макар че това тактично отношение към престаряла универсална държава е безполезно в техния случай и не може да предотврати съдбата, на която тези военни банди обричат себе си, като се държат за религиозните си ереси, същата политическа маневра е блестящо успешна, когато други варвари имат мъдростта или добрата участ да бъдат безукорни в изповядване на религиозната си вяра. Например Хлодвиг, най-сполучилият от всички създатели на варварска държава наследник на Римската империя, след преминаването си в католицизма получава от император Анастасий в далечния Константинопол титлата на проконсул с консулски отличителни знаци. Успехът му се потвърждава от факта, че в по-късни времена не по-малко от осемнадесет величества с името Луи, управляващи в завладените от него земи, носят видоизменен вариант на името му.

Османската империя, която става — както видяхме преди в това изследване — универсална държава на византийската цивилизация, проявява същите особености на илюзорно безсмъртие, когато вече е станала „болният човек на Европа“. Амбициозните военни вождове, изрязали за себе си държавите-наследници — Мехмед Али в Египет и Сирия, Али от Янина в Албания и Пазвантооглу във Видин — прилежно твърдят, че вършат всичко в името на падишаха и във вреда на собствените си интереси. Когато по същия път ги последват западните сили, те възприемат тази фикция. Великобритания например управлява Кипър от 1878 г. и Египет от 1882 г. в името на султана в Константинопол, докато не влиза във война с Турция през 1914 г.

Моголската универсална държава на индуистката цивилизация има същите черти. Половин век след смъртта на император Аурангзев през 1707 г. империя, която е упражнявала ефективен суверенитет над по-голямата част на Индийския субконтинент, се свива до размери 250 на 100 мили, а след още половин век е смалена до стените на Червената крепост в Делхи. Но 150 години след 1707 г. приемниците на Акбар и Аурангзев все още са на своя трон и може би са щели да останат на него още, ако бунтовниците от 1857 г. не са принудили тези марионетки, против волята им, да благословят техния бунт против отвъдморския радж, който — след период на анархия — заменя отдавна починалия моголски радж, когото той все още символизира.

Още по-забележително свидетелство за упоритостта на вярата в безсмъртието на универсалните държави е практиката да се призовава техния дух, след като те са издъхнали. Халифатът на Абасидите в Багдад е възкресен в халифата на Абасидите в Кайро, а Римската империя — в Източната Римска империя на православното християнство. А империята на Цин и Хан — във формата на Суй и Тан на далекоизточната цивилизация. Фамилното име на създателя на Римската империя е съживено в титлите кайзер и цар, а титлата халиф, която първоначално означава наследник на Мохамед, след като витае в Кайро, преминава в Истанбул, където оцелява до ликвидирането ѝ от ръцете на западнизращите революционери през XX в.

Това беше само подборка от обилните исторически примери, илюстриращи факта, че вярата в безсмъртието на универсалните държави оцелява векове след като е била опровергана от простите и ясни факти. Какви са причините за това странно явление?

Една очевидна причина е могъществото на впечатлението, оставено от създателите и големите управници на универсални държави — предадено на възприемчивото потомство, което преувеличава внушителната истина до изумителна легенда. Друга причина е впечатляващата институция сама по себе си, независимо от гения на най-големите си управници. Една универсална държава пленява сърца и умове, защото възплъщава съвземането след дълго траялото поражение на смутното време, както е случаят с Римската империя, която евентуално спечелва възхищението на гръцките литератори, пишещи по времето на Антонините, което Гибън дълго след това определя като период, когато човешката раса достига най-високата точка на блаженство.

Не е спасение да се управлява, ако нямаш власт. Да се намериш управляван от хора, които те превъзхождат, е второкачествена алтернатива. Но това „второкачествено“ се оказва най-доброто при сегашната ни Римска империя. Това състояние кара целия свят да остане верен на Рим и с мощта си, и с ръката си. Светът и не помисля да се отцепи от Рим, както екипаж на кораб не мисли да се раздели с кормчията. Сигурно сте видели прилепи в пещера, притискащи се един до друг и до скалата — това е подходящ образ за зависимостта на целия свят от Рим. Във всяко сърце днес главната загриженост е страхът да не се отдели от роя. Мисълта Рим да го изостави е толкова ужасяваща, че изключва всякаква мисъл безпричинно да го напусне.

Това е краят на тези спорове за суверенитет и престиж, които са причина за избухването на всички войни в миналото. Докато някои страни, като безшумно течаща вода, са възхитително мирни — ликуващи поради освобождаването си от тежък труд и неприятности и съзнават най-сетне, че старите им борби са били безцелни, — други дори не знаят или не помнят дали някога са седели в лоното на мощта. Фактически свидетели сме на нов вариант на мита за Памфил (или на самия Платон?). В

момент, когато страните в света вече са струпали погребалните си клади, като жертви на собствените си братоубийствени конфликти и бъркотии, изведнъж им се дава управлението на Рим и те веднага се съживяват отново. Как са стигнали до това състояние, те не могат да кажат. Не знаят нищо за това и могат само да се учудват на сегашното си благополучие. Приличат на събудили се спящи хора, дошли на себе си и гонещи сега от мислите си сънищата, владели ги само преди миг. Те вече намират за невероятно, че някога е имало такова нещо като войни. Целият населен свят сега празнува постоянен празник. Така че единствените хора, които все още съжаляват за добрите неща, от които са лишени, са тези извън вашата империя — ако са останали такива хора.<sup>[1]</sup>

Този чудат скептицизъм по въпроса дали наистина има хора, за които си струва да се споменава извън Римската империя, е характерен и това показва правотата ни да наречем подобни институции универсални държави. Те са универсални не географски, а психологически. Хораций например в една от одите си казва, че не го е грижа за „заплахите на Тиридат“. Царят на Партия несъмнено съществува, но той просто няма значение. Подобно отношение имат императорите Манджу в далекоизточната универсална държава в дипломатическите си контакти с всички държави, включително тези от западния свят, като изхождат от предположението, че в някакъв неопределен период в миналото китайските власти са им дали разрешение да съществуват.

И все пак реалността на тези универсални държави е доста различна от блестящата повърхност.

Едно малко известно божество в нубийските блата на египетската универсална държава е преобразено от гения на елинската митология в тленен цар на етиопците, които имат нещастieto да са обичани от Еос, безсмъртната богиня на зарята. Богинята моли колегите си олимпийци да дадат на нейния човешки любовник безсмъртие, на каквото се наслаждават тя и равните ѝ. И макар да са ревниви за своите божествени привилегии, тя ги предизвиква да

отстъпят най-накрая на женската ѝ настойчивост. Но дори този неохотно даден дар е помрачен от гибелен пропуск — пламенната богиня е забравила, че олимпийското безсмъртие върви заедно с вечна младост, и другите безсмъртни злобно внимават да не ѝ дадат повече, отколкото иска.

След сватбен месец, проблеснал колкото трепкане на окоето на олимпийците, сега безсмъртният, но безмилостно стареещ sameц Титон и Еос се намират осъдени във вечността да скърбят заедно. Грохналостта, на която милосърдната ръка на смъртта никога няма да сложи край, е злочестина, каквато никой смъртен не бива да бъде каран да понася, а вечната скръб е злочестие, неоставящо място за друга мисъл или чувство.

За всяка човешка душа или човешка институция безсмъртието на този свят е мъченичество, дори ако не е придружено от физическа немощ или умствено престаряване. „В този смисъл — пише философът-император Марк Аврелий (161–180 г. сл.Хр.) — ще бъде вярно да се каже, че всеки човек на четиридесет години, надарен с умерена интелигентност — в светлината на непроменливостта на природата — е видял цялото минало и бъдеще.“ И ако тази оценка поразява читателя с необикновена заниженост, той може да намери причината в епохата, в която е живял Марк, защото „циганското лято“ е ера на отегчение. Цената на римския мир е загубата на елинската свобода. И макар тази свобода винаги да е била привилегия на малцинство, а това привилегировано малцинство е могло да стане безотговорно и потисническо, ретроспективно е ясно, че размирната порочност на Цицероновата връхна точка в елинистките смутни времена дава обилни вълнуващи и вдъхновяващи теми на римските обществени оратори, които техните епигони при самодоволния ред на епохата на Траян могат традиционно да осъждат като ужаси, но на които трябва тайно да завиждат, когато се намират пред постоянни провали в изнурителните им усилия да заменят с изсмукана от пръстите сърчност стимула на отегчителния живот.

Веднага след разпадането на елинското общество Платон, безпокойно търсец как да го запази от по-нататъшно падение, като го задържа във вкочанено безопасно състояние, идеализира сравнителната стабилност на египетската култура. Хиляда години по-късно, когато тази египетска култура все още съществува, докато

елинистката цивилизация е достигнала до последната си агония, последните неоплатоници докарват чувството на знаменития си учител до неистова степен на безкритично възхищение.

Благодарение на упоритостта на египетската универсална държава, която отново и отново настоява да се възвърне към живота, след като тялото ѝ е надлежно положено върху спасителната погребална клада, египетската цивилизация оцелява да види съвременниците си — минойската, шумерската и древноиндийската култури — издъхнали и заменени с по-младо поколение, някои от които също издъхват, докато египетското общество все още се държи. Египетските изследователи на историята са могли да забележат раждането и смъртта на първата сирийската, хетската и вавилонската издънки на шумерската цивилизация, както и възхода и падението на сирийската и елинската издънки на минойската. Но легендарно проточилият се епилог на разпадналото се египетско общество е само редуване на отегченост и трескави пристъпи на демонична енергия, в които това дремецо общество е възбудено под въздействието на чужди общества.

Същият ритъм на задрямалост до транс, редуващи се с изблици на фанатична ксенофобия, може да се различи в епилога на историята на далекоизточната християнска култура в Китай. Примесът на далекоизточната християнска култура в монголите, които са наложили на Китай чужда универсална държава, предизвиква реакция, при която монголите са изгонени и властта им заменена от местната универсална държава на Мин. Дори варварите манджу, стъпили в политическия вакуум, възникнал след рухването на Мин и при които белезите на далекоизточната християнска култура са по-малко забележими от възприемчивостта им към китайския начин на живот, поражда народна съпротива, която поне в Южен Китай не престава да се държи в нелегалност и излиза наяве във въстанието в Тайпе през 1852–1864 г. Проникването на ранната съвременна западна цивилизация в католико-християнската си форма през XVI и XVII в. предизвиква забрана на католицизма в първата четвърт на XVIII в. Разкриването на китайските морски врати за западна търговия между 1839 и 1861 г. предизвиква като отговор антизападното Боксерско въстание от 1900 г. Династията Манджу е свалена през 1911 г. като възмездие за двойното ѝ престъпление, че е неизкоренимо чужда и същевременно се показва



некомпетентна да задържи сега вече внушителната сила на западното проникване.

За щастие животът е по-приятелски от легендата и присъдата за безсмъртие, издадена над Титон, е заменена не с безкрайно дълголетие на универсалните държави в историята. Разочарованият четиридесетгодишен човек на Марк трябва в крайна сметка да умре, макар че може да надживее желанието си за живот с петдесет или шестдесет години, а една универсална държава, която отново и отново се противи на ужилванията на смъртта, с течение на епохите ще се разруши.

---

[1] Aristeides, P. Aelius. In Romam (117–189 г. от н.е.). ↑

## XXV. ТАКА ПРАВЕТЕ МЕД!

„Така, пчели, правете мед, но не само за себе си.“<sup>[1]</sup> Познатият цитат изразява чрез непретенциозно сравнение парадоксалното положение на универсалните държави в схемата на историята. Тези внушителни държавни образования са последното дело на доминиращите малцинства в разлагащите се общества на умиращите цивилизации. Тяхната съзнателна цел е да запазят себе си, като съхранят пропиляващата се енергия на обществото, с чиято участ са обвързани. Тази цел никога не се постига в крайна сметка. Въпреки това тези странични продукти на социалното разлагане имат своя роля в новите действия на създанието. Те служат на други, когато не успяват да спасят себе си.

Ако една универсална държава намира значението си като средство за оказване на услуги, кой е облагодетелстван? Трябва да има един или друг от трима възможни кандидати за ролята — вътрешният пролетариат, или външният пролетариат, или някоя чужда цивилизация, съвременна на умиращото общество. Ако служи на вътрешния пролетариат, универсалната държава ще обслужва една от висшите религии, които се появяват в неговите недра. По думите на Бусе: „Всички велики империи, които сме видели на Земята, са допринесли с различни средства за доброто на религията и за славата на Бога, както сам Бог заявява чрез своя пророк“.

---

[1] Думата „само“ я няма в оригиналната латинска сентенция, но тя би могла да бъде там, защото авторът сигурно е знаел, че ако пчелите не правят мед за себе си, те стачкуват. ↑

## 1.

### ПРОВОДИМОСТ НА УНИВЕРСАЛНИТЕ ДЪРЖАВИ

Следващата ни задача е да направим емпирично изследване на услугите, неволно предлагани от универсалните държави, и за използването им от вътрешните пролетариати, външните пролетариати и чуждите цивилизации. Но първо трябва да отговорим на предварителен въпрос: Как може на някого да се окаже услуга от институция, която е пасивна, консервативна, архаистична и фактически негативна във всяко отношение? Как — в терминологията на изразителното китайско отбелязване на ритъма на вселената — може необещаващо Ин състояние да се издигне до нов облик на Ян дейност? Лесно е, разбира се, да се види, че в убежището на универсалната държава, където само веднъж е запалена искрата на творческа енергия, тя има възможност да се раздуха в постоянен пламък, ако е изложена на бушуващия вятър на смутно време. Но тази услуга, макар и ценна, е негативна. Каква черта на социалното положение, възникнало под универсална държава, е позитивен източник на тази нова способност да се твори, която е върховната облага, която универсална държава оказва на облагодетелстваните, макар че очевидно тя в крайна сметка не може да спечели за себе си? Може би една следа може да се намери в склонността, проявена от архаизма, да работи против себе си, като се остави да бъде примамен към съзидание в усилията си „да накара нещата да тръгнат“.

Например включването на оцелялата тъкан на разбитото общество в политическата структура на универсалната държава не помага да се възстанови вече загиналото, нито да предотврати рухването на останалото. Заплахата от този постоянен и разширяващ се социален вакуум принуждава правителството да действа против собствените си склонности и да създаде институции клапи, за да запълни празнината. Класически пример за необходимостта да се стъпва все по-навътре в разширяващия се пролом дава административната история на Римската империя през двата века след създаването ѝ. Римската тайна в управлението е принципът за непряко господство. Елинистката универсална държава е зачената от

създателите ѝ като асоциация на самоуправляващи се градове с ред автономни общини в райони, където елинската култура не е пуснала политически корен. Бремето на администрацията е трябвало да се остави на тези местни власти. Тази политика никога не е съзнателно ревизирана, но след като разглеждаме империята след два века римски мир, намираме административната структура фактически преобразена. Зависимите общини са станали провинции, а самите провинции са се превърнали в органи за пряко и централизирано администриране. Човешките ресурси за ръководство на местните управления постепенно пресъхват и централното правителство, изправено пред увеличаваща се оскъдица на местни административни таланти, се принуждава не само да замени зависимите господари с имперски губернатори, но и да постави администрацията на градовете държави в ръцете на назначени „управители“. Към края цялата администрация на империята е преминала в ръцете на йерархично организирана бюрокрация.

Централните власти не жадуват да наложат тези промени, а местните власти — да ги изтърпят. И двете са жертви на непредвидени обстоятелства. Все пак последиците са революционни, защото новите институции са високо „проводими“. В предишен анализ видяхме, че двете основни черти на епоха на социално разложение са чувство за обърканост и чувство за единство. Макар тези две психологически тенденции да са субективно погледнато антитетични, те заедно дават обективно идентичен резултат. Този определящ дух на епохата дава на новите институции-клапи, рожби на универсална държава, „проводимост“, сравнима с тази, която океанът и степта са получили не от човешката психологическа атмосфера, а от собствената си физическа природа.

„Както повърхността на Земята носи цялото човечество, така Рим приема всички народи на Земята в гръдта си, както морето приема реките.“ Така е писал вече цитираният Елий Аристид. Същото сравнение е използвал авторът на това изследване в пасаж, писан, преди да се запознае с творбата на Аристид.

Най-добре е авторът да изрази личното си чувство за империята с иносказание. Тя е била като морето, около

бреговете на което е простряла мрежата си от градове държави. На пръв поглед Средиземно море изглежда лош заменител на реките, дали водите си, за да го създадат. Те са живи води, независимо дали текат мътни, или чисти. Морето изглежда само солено, застояло и мъртво. Но когато изучим морето, и в него виждаме движение и живот. Има тихи течения, постоянно обикалящи от една част на морето в друга, а водата от повърхността, която изглежда изгубена от изпарението, всъщност не е загубена, а ще падне в далечни места и сезони дестилирана, като животворен дъжд. А когато повърхностните води отиват в облаците, мястото им се заема от по-долни слоеве, непрестанно издигащи се от дълбините. Самото море е в постоянно и творческо движение, но влиянието на тази голяма маса вода се простира далеч отвъд бреговете. Тя омекотява крайностите на температурата, оживява растителността и дава благоденствие на животни и хора в далечните вътрешности на континентите и сред народи, които никога не са дори чули името му.<sup>[1]</sup>

Социалните движения, пробиващи през проводимото средство на универсалната държава, са едновременно хоризонтални и вертикални. Примери за хоризонтално движение са разпространяването на билки в Римската империя, а според свидетелството на Плиний Стари в неговата „*Естествена история*“, и употребата на хартия откъм източния към западния край на Арабския халифат. Достигнала Самарканд от Китай през 751 г., употребата ѝ се простира до Багдад през 793 г., до Кайро през 900 г., до Фес (Фас), почти на поглед място от Атлантика около 1100 г. и до Хатива на Иберийския полуостров през 1150 г.

Вертикалните движения са понякога по-неуловими, но често по-важни от социалния си ефект — както е в историята на шогуната Токугава, който е бил универсалната държава на далекоизточното общество в Япония. Режимът на Токугава си поставя за задача да изолира Япония от останалата част на света и успява за почти два века да поддържа това политическо начинание, но се намира безпомощен да

спре хода на социалната промяна вътре в изолираната Японска империя, въпреки усилието си да вкамени феодална система, наследена от предшестващото смутно време, в постоянна система.

Проникването на паричната икономика в Япония предизвиква бавна, но неудържима революция, завършила с разпадането на феодалното правителство и възобновяване на отношенията с чуждите страни след повече от двестагодишна изолация. Това, което отваря вратите, не е повик отвън, а избухване вътре. Едно от първите въздействия на новите икономически сили е увеличаване на богатството на гражданите, спечелено за сметка на самураите и селяните. Даймьо и техните васали изразходват парите си за луксозни стоки, произведени от занаятчиите и продавани от търговците, така че към 1700 г., оказва се, почти всичкото злато и сребро преминава в ръцете на гражданите. Но те започват да купуват стоки на кредити. Не след дълго са затънали в дългове към търговската класа и са принудени да продават или да залагат ориза си. Злоупотреби и бедствия следват изобилно и бързо. Само членовете на една класа — и не всички от тях — спечелват при тези условия. Това са търговците, поспециално посредниците и лихварите, презрените „чонин“ (гражданите), които на теория могат да бъдат убити безнаказано от всеки самурай просто за неуважителен език. Социалният им статут остава все още нисък, но те държат кесията и са изгряващи. Към 1700 г. те са вече един от най-силните и най-предприемчиви елементи в държавата, а военната класа бавно губи влиянието си.<sup>[2]</sup>

Ако погледнем на 1590 г., когато Хидейоши преодолява и последната съпротива против диктатурата си, като дата на създаването на японската универсална държава, разбираме, че е трябвало малко повече от един век за издигане на долните слоеве над водата, от дълбините до повърхността, за да се постигне безкръвна социална революция в общество, което наследниците на Хидейоши са се



опитали да замразят в почти Платонова утопична неподвижност. Резултатът е повече от внушителен поради факта, че универсалната държава на шогуната Токугава е културно хомогенна в необикновено висока степен.

Илюстрации на „проводимостта“ на универсалните държави могат да бъдат намерени в почти всеки друг случай, за който имаме достатъчни исторически познания.

---

[1] Toynbee, A. J. *The Legacy of Greece*. Oxford, 1922, p.320. ↑

[2] Sansom, G. B. *Japan: a Short Cultural History*. London, 1932, pp. 460–462. ↑

## 2.

### ПСИХОЛОГИЯТА НА МИРА

Универсална държава се налага от създателите и се приема от поданиците като универсално лекарство против всички болести на смутното време. В психологически термини тя е институция за установяване и поддържане на съгласие и това е вярното лекарство за правилно диагностицирана болест. Симптомите са — дом, разделен против себе си, и този разкол е двупосочен. Има хоризонтален разкол между съперничаещи си социални класи и вертикален разкол между воюващи държави. Първостепенна цел на строителите на империя при създаването на универсална държава от силата, която остава единственият оцелял от войните между местническите държави на предшестващата епоха, е да установят съгласие с членове на доминиращите малцинства в държавите, които са завладели. Ненасилието обаче е състояние на ума и принцип на поведение, който не може да се ограничи до една сфера на социалния живот. Затова съгласието, което едно доминиращо малцинство търси в собствените си вътрешни отношения, трябва да се разшири до отношенията на доминиращото малцинство с вътрешния и външния пролетариати и с всяка чужда цивилизация, с която разлагащата се цивилизация е в допир.

Универсалното съгласие принася полза на различните си ползватели в различна степен. На доминиращото малцинство то позволява да се възстанови донякъде, а на пролетариата — по-голям сравнителен достъп до сила. Защото животът вече си е отишъл от доминиращото малцинство и „всички подправки“ на съгласието могат „само да удължат упадъка му“ — ако приспособим непочтителния коментар на Байрон за трупа на крал Джордж III, — докато същите подправки служат като оплодотворител на пролетариата. Съответно по време на примирието, установено от универсалната държава, пролетариатът трябва да се увеличава, а доминиращото малцинство — да намалява. Толерантността на създателите на универсалната държава, упражнявана с негативната цел да отстрани борбите между тях, дава на вътрешния пролетариат възможност да създаде

универсална църква, докато атрофията на военния дух сред поданиците на универсалната държава дава на външния пролетариат от варвари или на съседна чужда цивилизация възможност да се вмъкне и да заграби за себе си властта на вътрешния пролетариат, който има рефлекс да бъде пасивен на политическата плоскост, колкото и да е активен на религиозната.

Сравнителната неспособност на доминиращото малцинство да се възползва от условията, създадени от това малцинство, се илюстрира с почти неизменния му провал да разпространи философия или своя „странна религия“ от горе на долу. От друга страна, забележително е да се наблюдава колко ефикасно вътрешният пролетариат използва мирната атмосфера на универсалната държава, за да разпространи — от долу на горе — висша религия и евентуално да установи универсална църква.

Средното царство в Египет например, която е първоначалната египетска универсална държава, се използва за тази цел от озириската църква. Нововавилонското царство, вавилонската универсална държава и успешните ѝ чужди държави-наследници Ахеменидската (персийската) империя и монархията на Селевкидите, се използват пак така от юдаизма и сестринската ѝ религия, зороастрианството. Възможностите, предоставени от римския мир, се сграбчват от редица съпернически си пролетарски религии — преклоненията пред Кибела и Изида, митраизма и християнството. Съответните възможности, предоставени от „пакс ханика“ в древнокитайския свят, си съперничат само с религията на древноиндийския пролетариат махаяна и религията на местния древнокитайски пролетариат даоизма. Арабският халифат предоставя сравними възможности на исляма, а Гупта радж в древноиндийския свят — на индуизма. Монголската империя, която в един момент простира ефективния си „пакс номадика“ от западния бряг на Тихия океан до източния бряг на Балтика и от южните покрайнини на сибирската тундра до северните покрайнини на арабската пустиня и бирманската джунгла, поражда въображението на мисионерите от местни или съпернически религии с възможностите, които предлага. И като се има предвид колко кратък е бил този момент, забележително е да наблюдаваме колко успешно извличат полза несторианската и западнокатолическата християнски

църкви и ислямът, както и сектата на ламаистките тантри от махаянския будизъм.

Тълкувателите на висшите религии, така често възползвали се от благоприятен социален и психологически климат в универсална държава, в някои случаи съзнават предимството и приписват предоставянето му на „единия истински бог“, в чието име проповядват. В очите на авторите на книгите *Исайя*, *Ездра* и *Неемия* Ахеменидската империя е избраният инструмент на Яхве за разпространяване на юдаизма, а папа Лъв Велики (440–461 г.) също смята Римската империя за предопределена от бога да улесни разпространяването на християнството. В осемдесет и втората си проповед той пише: „За да може ефектът от този неизразимо велик акт за благоволение (т.е. въплъщението) да се разпространи по света, божие благоволение предварително даде съществуване на Римската империя.“

Идеята става общопризната в християнската мисъл и се появява отново, например в Милтъновата „*Ода за сутринта на Христовото рождение*“. „Няма война или шум на битка... Колесниците стоят неопетнени с вража кръв... Кралете седят с ужасени очи, сякаш знаят със сигурност, че владетелят е наблизо.“

Такава изумителна възможност наистина може да изглежда изпратена от небето. Но в отношенията между успешна мисионерска църква и универсална държава, в чиито рамки тя действа, климатът на толерантност, който дава благоприятен старт, невинаги остава до края и понякога се превръща в своята противоположност. Безспорно има случаи, в които липсва такъв зловец изход. Озирисовата църква никога не е подлагана на преследване и в крайна сметка се обединява с религията на египетското доминиращо малцинство. Мир, изглежда, е запазен и в древнокитайския свят между махаяна и даоистката църква от една страна, и империята Хан, от друга, докато древнокитайската универсална държава се разлага към края на II в. сл.Хр.

Когато става дума за юдаизма и зороастрианството, не можем да кажем какви са щели да бъдат окончателните им отношения с Нововавилонската или Ахеменидската империи, защото и в двете универсални държави животът е бил прекъснат на ранен етап от историите им. Знаем само, че когато режимът на Ахеменидите е рязко сменен от Селевкидите, а впоследствие на запад от Ефрат от римляните, въздействието на чуждата елинска култура, на която

Селевкидите и римляните са били последователно политически инструменти, отклонява и юдаизма, и зороастрианството от началната им мисия да проповядват спасение на цялото човечество и ги превръща в оръдия на културната война при отговора на сирийското общество на агресията на елинското. Ако Ахеменидската империя — като следелинското ѝ въплъщение Арабския халифат — беше изкарала целия си живот, можем да предположим, че под покровителството на толерантно ахеменидско имперско правителство, зороастрианството или юдаизмът са могли да предвоят постижението на исляма, който — възползвал се от безразличието на Омеядите и последвалото спазване от Абасидите на толерантността към немюсюлманите, които са „народи от Книгата“ — постепенно напредва, некопрометиран от възпрепятстваща помощ на гражданските власти, докато рухването на режима на Абасидите не довежда до лавина доброволни масови обръщания във вяра на хора, които търсят убежище в двора на джамията от бурята на приближаващото политическо междуцарствие.

Под империята на Гуптите, която съчетава отново древноиндийската универсална държава на Маурите, философията на будизма от следбудистката висша религия на индуизма не само не среща съпротива от страна на династията, но и не ѝ пречи с никакви действия на официално преследване, което щеше да бъде чуждо на толерантния и синкретичен религиозен дух на древноиндийската цивилизация.

Обратно на тези случаи, при които висша религия, възползвала се от мира в универсалната държава, е била толерирана от правителството ѝ от начало до край, в други случаи мирният напредък е прекъснат от официални преследвания, които или я задушават в зародиш, или променят характера ѝ, като я подтикват да се занимава с политика или пък да влезе в бой. Западнокатолическото християнство например е почти напълно изтребено в Япония през XVII в. и в Китай през XVIII. Под властта на монголите ислямът в Китай печели почва само в две провинции и никога не става нещо повече от чуждо малцинство, подтиквано от несигурността на положението си във все нови изблици на войнственост.

Неблагоприятните последици за християнството от изпитанието на силите, предшествало триумфа му над римския имперски режим, са сравнително леки. През трите века, завършили с покръстването на

Константин, църквата никога не е била извън опасност да се сблъска с римската политика, защото освен подозрението към всякакъв вид независими асоциации, което витае в римската държава през имперската епоха, съществува и по-стара и по-дълбоко вкоренена римска традиция за особена враждебност към независими общества за практикуване и разпространяване на чужди религии. И макар римското правителство да смекчава тази твърда политика в два прочути случая — официалното приемане на преклонението пред Кибела през кризата на Ханибаловите войни и системното толериране на юдаизма като религия дори когато еврейските фанатици принуждават Рим да заличи еврейската държава — потъпкването на вакханалиите през II в. пр.Хр. е предзнаменование за това, което християните имат да изтърпят през III в. на тяхната ера. Но християнската църква не се изкушава да отговори на официалното преследване, като се изврати в политико-военно сдружение, и е възнаградена да стане универсална църква и приемник на бъдещето.

Все пак християнската църква не преминава през изпитанието без белези. Вместо да възприеме урока от триумфа на християнската благост над римската сила, тя предоставя на победените си преследвачи ненужна реабилитация и посмъртно морално отмъщение, като възприема греха, който ги довършва в техния провал. Тя самата бързо става и дълго остава преследвач.

Докато вътрешният пролетариат, творец на висши религии, е най-облагодетелстван в духовната сфера от постижението на доминиращото малцинство да създаде и поддържа универсални държави, облагите в политическата сфера се падат на други. Психологията на мира под покровителството на универсалната държава прави нейните управници неспособни за задачата да поддържат своето политическо наследство. Но облагодетелствани от този процес на психологическо разоръжаване не са нито управниците, нито управляваните, нито доминиращото малцинство, нито вътрешният пролетариат, а неканени гости, дошли извън границите на империята, които може да са членове на външния пролетариат на разпадащото се общество или представители на някоя чужда цивилизация.

По-рано в това изследване отбелязахме, че събитията, което бележи изчезването на една цивилизация — различимо от



предшестващите разпадане и разлагане, — е обикновено окупиране на владенията на покойното общество и неговата универсална държава или от варварски военни вождове, идващи отвъд пределите ѝ, или от завоеватели, идващи от друго общество с друга култура, или в някои случаи и от двете, едните следващи по петите другите. Облагите, осигурили си варвари или чужди агресори, които са успели да се възползват за собствените си грабителски цели от психологическия климат, създаден от универсалната държава, са очевидни и — ако погледнем само в близката перспектива — внушителни. Но вече забелязахме, че варварските нашественици на запуснатите владения на раздробена универсална държава са герои без бъдеще. Потомството ще види в тях непочтени авантюристи, каквито са, ако не беше ретроспективното обаяние над техните жалки приключения поради дара им да пишат надгробните си надписи с езика на епичната поезия. Дори един Ахил може да бъде превърнат в „герой“ от „Илиада“. Колкото до постиженията на войнствените мисионери на чужда цивилизация, те също са илюзорни и разочароващи, сравнени с историческото постижение на църквите.

В два случая, за които знаем добре, видяхме, че цивилизация, чиято универсална държава е била ликвидирана предварително от чужди завоеватели, може да се снижи в леговището си и да вегетира с векове, изчаквайки времето си, и в крайна сметка да намери възможност да изгони нахлулата цивилизация и да възобнови етапа на универсалната държава в историята си от момента, в който той е бил прекъснат. Древноиндийската цивилизация постига този подвиг след почти шестстотин години, а сирийската — след почти хиляда години на затъване под елинския потоп. Паметници на тяхното постижение са империята на Гуптите и Арабският халифат, в които те съответно възобновяват универсалните държави, първоначално vyplътени в Маурската и в Ахеменидската империя. От друга страна, вавилонското и египетското общества са абсорбирани в сирийското, макар вавилонското да успява да запази културната си самоличност за около шестстотин години след свалянето на Нововавилонската империя на Навуходоносор от Кир, докато египетското общество поддържа себе си за не по-малко от две хиляди години след прекратяването на естествената му жизнена продължителност с рухването на „Средното царство“.

Както свидетелства историята, има две алтернативни развързки на опити на една цивилизация да погълне и смели друга със сила. Данните сочат обаче, че дори когато опитът е в крайна сметка успешен, може да има период от векове или дори хилядолетия преди резултатът да е осигурен. Това може да накара историците от XX в. да бъдат предпазливи, когато предсказват резултата от опитите на западната цивилизация в последно време да погълне съвременниците си, като имаме предвид колко малко време е изминало от началото дори на най-стария от тези опити и колко малко още сме видели от течащата история.

В случая с испанското завоевание на централноамерикански свят например може да се предположи, че когато външният заместител в лицето на испанското вицецралство на Нова Испания е заместено от Република Мексико, която търси и получи да бъде приета в общността на западните държави, асимилирането на средноамериканското общество в обществото на Запада е станало безвъзвратно свършен факт. Но Мексиканската революция от 1821 г. е последвана от революцията от 1910 г., в която погребаното, но вегетиращо местно общество внезапно се раздвижва, надига главата си и пробива през културната кора, наложена от кастилски ръце върху гроба, в който конкистадорите изхвърлят тялото, което според тях са убили. Знамението от Централна Америка повдига въпроса дали очевидните културни завоевания на западното християнство в андския свят и другаде няма също да се окажат рано или късно повърхностни и временни.

Далекоизточната цивилизация в Китай, Корея и Япония, поддала се на влиянието на Запада за последния век, очевидно е била помогъща от централноамериканската и ако местната култура в Мексико отново утвърждава себе си след четиристотин години засенченост, ще бъде прибързано да се предполага, че далекоизточната култура е обречена да бъде асимилирана от Запада или Русия. Колкото до индуисткия свят, слагането на началото на две държави-наследници на Британския радж през 1947 г. може да се тълкува като мирен двойник на Мексиканската революция от 1821 г. и в момента, в който пиша, може да се предскаже, че в този случай, както и в другия, акт на политическа еманципация, който повърхностно слага печат на процеса на западнизирание, като вкарва еманципираните държави в общността

на западните нации, може да се окаже първа стъпка към културно еманципиране на общество, което е било временно потопено под западната вълна.

Арабските страни, в последно време печелещи прием в западната общност от нации като независими държави, са успели да осъществят тази си амбиция с отхвърлянето на османското политическо наследство и иранското културно лустро, с което са били покрити четири века. Има ли причина да се съмняваме, че дремещата жизнена сила на арабската култура ще се утвърди рано или късно против влиянието на далеч по-чуждата култура на Запада?

Общият резултат от този оглед на крайните последици на културните преминавания другаде е да потвърди нашето заключение, че единственият сигурен печеливш от услугите, оказвани от универсална държава, е вътрешният пролетариат. Облагите, получени от външния пролетариат, са винаги илюзорни, а тези, получени от чужда цивилизация, имат склонност да бъдат нетрайни.

### 3.

## БЛАГОТВОРНОСТТА НА ИМПЕРСКИТЕ ИНСТИТУЦИИ

След като изследвахме резултатите от две общи характерни черти на универсалните държави — проводимост и мир — можем да продължим с изследване на услугите, оказвани на техните ползватели от дадени конкретни институции, които те самите съзнателно създават и поддържат, но които проявяват склонност да намерят историческата си мисия в роли, никога непредвидени от техните създатели. Като използваме термина институции в до известна степен общ смисъл, приемаме, че той покрива следното: съобщения, гарнизони и колонии, провинции, столици, официални езици и писмености, юридически системи, календари, тежести и мерки, пари, армии, граждански служби; гражданство. Ще направим оглед на всяка една от тях.

#### СЪОБЩЕНИЯ

Съобщенията са в началото на списъка, защото те са ключовата институция, от която универсалната държава зависи за самото си съществуване. Те са инструмент не само за нейното военно командване над владенията, но и за политически контрол. Тези направени от човека имперски жизнени линии включват много повече от направени от човека пътища, защото „естествените“ магистрали, осигурявани от реки, морета и степи, не са практични средства за съобщение, ако не са ефективно контролирани. Нужни са също средства за транспорт. В повечето универсални държави, известни в историята, тези средства са във формата на имперски пощенски услуги и „пощенците“ — ако можем да използваме обичайния термин за длъжностни лица от тази служба, централна или местна — са често също така полицаи. Обществената пощенска служба, изглежда, е била част от механизма на управление в империята на Шумер и Акад през третото хилядолетие пр.Хр. в Ахеменидската империя, в същата част на света две хиляди години по-късно, намираме същите институции, издигнати до по-високо равнище на организация и ефективност. Политиката на Ахеменидите да използват имперска свързочна система,

за да поддържат контрола на централното правителство над провинциите, се появява отново в администрацията на Римската империя и на Арабския халифат.

Наистина е учудващо, че подобни институции се намират в универсални държави от Китай до Перу. Цин Шъ Хуан-ди, революционният създател на древнокитайската универсална държава, е бил строител на пътища, лъчеобразно прокарани от столицата, и използва сложно организиран инспекторат. Инките също така укрепват завоеванията си чрез пътища. Едно съобщение пътува от Куско до Кито, разстояние от над хиляда мили по въздушен път и навярно още половината от това по пътищата, за не по-дълго от десет дни.

Очевидно пътищата, прокарани и поддържани от универсалните държави, могат да се използват за всякакви цели, за които не са предназначени. Военните банди на нахлуващия външен пролетариат са щели да разширят грабителските си походи много по-малко бързо в последните дни на Римската империя, ако тази империя не им е осигурила непреднамерено такива превъзходни средства за придвижване. Но по пътя могат да се забележат по-интересни личности от Аларих. Когато Август налага на Писидия римския мир, той несъзнателно проправя пътя на св. Павел до първото му мисионерско пътешествие, за да се приземи в Памфилия и да пътува необезпокоявано до Антиохия, в Писидия, Икония, Листра и Дербе. А Помпей очиства моретата от пирати, за да може св. Павел да направи значителното си последно пътуване от палестинската Цезария до италианския Путеоли, без да има нужда да среща човешки препятствия в добавка към изпитанията на бурята и корабкрушението.

Римският мир се оказва благоприятен като социална среда и за приемниците на св. Павел. В последната част от втория век от съществуването на Римската империя св. Иринеи от Лион хвали косвено лесните съобщения в империята, когато величае единството на католическата църква в целия елинистки свят. „Получила това евангелие и тази вяра — пише той, — църквата, макар и разпръсната по света, съхранява тези съкровища толкова добросъвестно, като че живее под един-единствен покрив.“ Двеста години по-късно раздражен езически историк — Амиан Марцелин — се оплаква, че

„тълпи прелати използват обществените пощенски коне, за да бързат нагоре и надолу по работа на «синодите», както те ги наричат.“

Изследването ни извади найвече толкова много случаи, в които системата за съобщения се използва от непредвидени ползватели, че можем да приемем тази тенденция за исторически „закон“. През 1952 г. този извод повдигна съществен въпрос за западнизирания свят, в който живеят авторът на това изследване и неговите съвременници.

Умението на западния човек е било заето за четири и половина века с това да оплете цялата обитаема и проходима повърхност на планетата със съобщителна система, задействана от техника, която непрекъснато ускорява темпото. Дървените каравели и галеони, съоръжени да плават срещу вятъра, които са помогнали на пионерите мореплаватели от съвременна Западна Европа да станат господари на всички океани, отстъпват на механично задвижвани от витло със сравнително гигантски размери. „Черните пътища“, преминавани с карети и шест коня, са заменени със застлани и асфалтирани пътища за автомобили. Железниците съперничат на пътищата, а самолетите — на всички наземни и морски превозни средства. Същевременно са измислени и пуснати в действие средства за съобщения, които не изискват физическо пренасяне на човешки тела — телеграфи, телефони и безжични предаватели — визуални, както и слухови — за радио.

Никога преди толкова голяма площ не е била направена толкова проводима за всяка форма на човешко общуване.

Тези развития засенчват евентуалното обединение на политическо равнище в обществото, в което са се появили такива технологични знамения. В момента политическите перспективи пред западния свят са още неясни, защото, макар и наблюдателят да е убеден, че политическо обединение ще стане в някаква форма рано или късно, засега не могат да бъдат предугадени нито датата, нито начина, по който то ще стане. В свят, все още разделен политически сред шестдесет или седемдесет самоутвърждаващи се суверенни местни държави, но вече изобретил ядрената бомба, е очевидно, че политическо единство може да бъде наложено с познатия метод на „нокаутиращ удар“. Възможно е също, ако мирът бъде наложен в такъв случай със своеволно решение на единствената оцеляла велика сила, цената на насилствено обединение в морално, психологическо,

социално и политическо (без да говорим за материалното) опустошение, да бъде сравнително по-висока, отколкото в други подобни случаи. Същевременно е възможно това политическо обединение да се постигне чрез алтернативния метод на доброволно сътрудничество. Но каквото и решение да се намери, може уверено да се предскаже, че новата световна съобщителна мрежа ще намери историческата си мисия в познатата иронична роля да бъде използвана от непредвидени ползватели.

Кой ще извлече най-голяма изгода в такъв случай? Едва ли варварите от външния пролетариат. Макар че вече сме създавали и може пак да създадем нововарварски Атиловци, ренегати на извратена цивилизация, в лицето на Хитлер и подобните нему, нашата световна система няма защо особено да се бои от жалките остатъци на истинските варвари отвъд очертаванията на цивилизацията.<sup>[1]</sup>

От друга страна, съществуващите висши религии, чиито сфери са свързани една с друга, и със стопяващите се обиталища на примитивни хора-езичници, вече са започнали да се възползват от откриващите се пред тях възможности. Св. Павел, който веднъж дръзва да пътува от Оронтес до Тибър, е търсил енергично, но само пошироки морета от Средиземно. А, образно казано, на борда на португалска каравела „той“ заобикаля нос Добра надежда при второто си пътуване до Индия<sup>[2]</sup> и по-нататък през Малакския пролив при третото си пътуване до Китай<sup>[3]</sup>. Прехвърлил се на испански галеон, неуморимият апостол пресича Атлантика от Кадис до Вера Крус и Пасифика от Акапулко до Филипините. Западното християнство не е единствената жива религия, която се възползва от западните съобщения. Източноправославното християнство по дирите на пионерите-казаки, снабдено със западни огнестрелни оръжия, предприема дългото пътуване от река Кама до Охотско море. В Африка от XIX в., докато св. Павел, преоблечен като шотландския медицински мисионер Дейвид Ливингстън, проповядва евангелието, лекувайки болните и откривайки езера и водопади, ислямът също се придвижва. Не е немислимо някой ден махаяна да си спомни чудесното си пътешествие от Магада до Лоян и по силата на този жизнерадостен спомен да се възползва от западни изобретения като самолета и радиото в дейността си на проповядване на спасение, както навремето се възползва от китайското изобретение — печатарската машина.

Въпросите, повдигнати от това стимулиране на мисионерска дейност по целия свят, не са само на църковните геополитици. Навлизането на установени висши религии в нови мисионерски сфери повдига въпроса дали вечната същност на религията може да се отличи от мимолетните премеждия. Срещите на религиите една с друга повдигат въпроса дали в крайна сметка те могат да живеят и да оставят другите на мира, една до друга или пък една от тях ще измести другите.

Идеалът за религиозен еkleктизъм се нрави на някои управници на универсални държави — на един Александър Север или на един Акбар, — които съчетават изтънчени умове с нежни сърца, но техните експерименти носят цялостно безплоден резултат. Друг идеал вдъхновява пионерите йезуитски мисионери — Франсис Ксавие и Матео Рими, — които са първите апостоли на религия, която улавя възможностите, предоставяни от завладяването на откритите морета от съвременните западни технократи. Тези дръзки духовни изследвачи се стремят да покорят за християнството индийския и далекоизточния свят, както св. Павел и приемниците му покоряват навремето си елинския свят. Но надарени с интелектуална проникателност, равна на героичната им вяра, не пропускат да видят, че тяхното начинание не може да успее, без да изпълни едно придирчиво условие, и не се боят да не се отдръпнат, а да приемат последиците. Те разбират, че един мисионер трябва да предаде посланието си в термини — интелектуални, естетически и емоционални, — които да допаднат на евентуалните покръстени. Колкото по-революционно е едно послание в същността си, толкова по-важно е то да се облече в познати и привлекателни представи. Но това изисква посланието да бъде оголено от несъвместимите одеяния, които самите мисионери са наследили от собствената си културна традиция. А това, от своя страна, изисква мисионерите да поемат отговорност да определят кое е същността и кое е случайно в традиционното представяне на религията си.

Трудността в тази политика е, че след като отстрани едно препятствие от пътя на нехристиянските общества, които се опитва да покръсти, мисионерът поставя друго препятствие пред хората от неговата религия. На тази скала ранните съвременни йезуитски мисии в Индия и Китай претърпяват крушение. Те са били жертви на ревност



от страна на съперничаещи мисионери и на консерватизма на Ватикана. Но може да се окаже, че това не е краят.

Ако местните повои, в които християнството е завито, когато идва в света на Палестина, не са били майсторски отстранени от Павел от Тарс, от християнските художници в римските катакомби и християнските философи в богословското училище в Александрия, нямаше да имат възможност да представят същността на християнството на езика на гръцкото въображение и мисъл и с това да проправят пътя за покръстване на елинисткия свят. А ако през ХХ в. сл.Хр. християнството на Ориген и Августин не беше се освободило от повоите, придобити в последователните сирийска, елинистка и западна спирки, в които се е спирало в историческото си пътешествие, то нямаше да може да се възползва от възможността в цял свят, отворена пред всяка жива религия. Висша религия, която си позволява да бъде щампосана от временната културна среда, се самоосъжда да стане статична и прикована към земята.

Но ако християнството поеме другия път, то може да повтори веднъж постигнатото в Римската империя. В духовната търговия, обслужвана от римските съобщителни средства, християнството е извадило от — и наследило от — други висши религии и философии сърцевината на най-доброто в тях. В свят, материално обвързан от многото изобретения на съвременната западна техника, индуизмът и махаяна могат да направят не по-малко плодотворен принос, отколкото преклонението пред Изида и неоплатонизмът навремето са направили към християнското проникновение и практика. А ако в западния свят се беше издигнала и паднала империята на Цезар — а неговата империя винаги е рухвала и загивала след няколкостотин години — историк, вглеждащ се в бъдещето през 1952 г., може да си въобрази, че християнството е оставено за наследник на всички философии от Ехнатон до Хегел и на всички висши религии от времето на преклонението пред майката и сина ѝ, които започват пътешествието си по пътищата под имената Ищар и Тамуз.

#### ГАРНИЗОНИ И КОЛОНИИ

Поселища от лоялни привърженици на имперския режим — които могат да бъдат войници на действителна служба, военно задължени, освободени ветерани или граждани — са неделима част от

всяка имперска съобщителна система. Присъствието, доблестта и бдителността на тези човешки хрътки осигуряват необходимата сигурност, без която пътища, мостове и други подобни съоръжения ще бъдат безполезни за имперските власти. Граничните постове са част от същата система, защото граничните линии винаги са странични пътища. Но освен че заселва гарнизони за регулиране и отбрана, универсалната държава може да бъде накарана да засели колонии за по-конструктивната цел да се поправят щетите, нанесени от опустошителната борба за власт преди настъпването на смутното време.

Това е имал предвид Цезар, когато заселва самоуправляващи се колонии от римски граждани в запустелите места на Капуа, Картаген и Коринт. В хода на предшестващата борба за оцеляване между местните държави в елинския свят римското правителство на деня съзнателно прави пример от Капуа заради предателското ѝ присъединяване към Ханибал, и от Картаген заради това, че е разгромил самия Рим, докато Коринт е произволно избран за подобно третиране сред членовете на Ахейския съюз. Под предцезаровия републикански режим консерваторите упорито се противят на възстановяването на тези три славни града не толкова от страх, колкото поради гола отмъстителност, и дългите спорове за отношението към тях стават с течение на времето символ на по-широк проблем. Дали смисълът на съществуването на римското управление е себичният интерес на определена държава, която го е създавала, или империята съществува за общото благо на елинисткия свят, на който е станала политическо възплъщение? Победата на Цезар над Сената е победа за по-либералната, хуманна и творческа гледна точка.

Поразителната разлика от морален характер между създадения от Цезар режим и този, който той заменя, не е особена черта на елинистката история. Подобна промяна в отношението към използването и злоупотребата с власт придружава прехода от смутно време към универсална държава в историите и на други цивилизации, но макар този исторически „закон“ да е различим, той има много изключения. От една страна, намираме смутното време, произвеждащо не само обезкоренени и озлобени пролетариати, но също така и колонизаторски начинания в голям мащаб — както се потвърждава от множеството гръцки градове държави, заселени надлъж и нашир из

владенията на Ахеменидската империя от Александър Велики. И обратно, промяната в настроението на доминиращото малцинство, което би трябвало да бъде психологически двойник на установената универсална държава, рядко е толкова устойчиво, че да не се върне от време на време към жестоката практика на отминалото смутно време. Нововавилонската империя, която общо взето е морален бунт на вътрешността на вавилонския свят против бруталността на асирийските щурмоваци, изпада дотам, че изкоренява Юдея, както Асирия е изкоренила Израел. Може да е странно да се твърди за морално превъзходство на Вавилон над Ниневия в това отношение, понеже еврейските изгнаници във Вавилон са оставени да оцелеят, докато приемниците на Вавилон, Ахеменидите, ги изпращат отново у дома, докато жертвите на Ниневия, „изгубените десет племена“, са ликвидирани и изгубени завинаги освен във въображението на британските израелити.

Все пак въпреки изключенията остава в общи линии вярно, че сравнително градивната и хуманна политика на колонизиране е един от белезите на универсалните държави.

Прокарахме различителна черта между гарнизоните с военна и политическа цел и колониите с културно и социално предназначение, но в крайна сметка разликата е в целта, а не в последиците. Създаването на постоянни военни гарнизони по границите и във вътрешността на универсалната държава от строителите на империя трудно може да не повлече след себе си гражданските поселища. Римските легионери, макар и възпирани да сключват законни бракове, докато са на действителна служба, на практика имат разрешение да влизат в трайни брачни отношения с наложници и да отглеждат семейства. След освобождаването си от служба те могат да вземат наложниците в законен брак и да узаконят децата си. Арабските военни „мухаджирахи“ фактически имат право да водят жените и децата си, където са разквартирувани. Така римските и арабските гарнизони стават ядра на граждански селища. Същото може би е вярно за имперски гарнизони във всички империи от всички времена.

Но освен че възникват като непредвидени странични продукти на военните учреждения, граждански колонии се заселват и като цел сама за себе си. Например североизточните анадолски райони, в които Ахеменидите са дали владения на персийски барони, са колонизирани

от османците с албанци, преминали към исляма. В търговските центрове в сърцето на своите владения османците заселват граждански общности от бегълци — сефарадски евреи от Испания и Португалия. Може да бъде цитиран дълъг списък на колонии, създадени от римските императори като центрове на цивилизация (латинизация или елинизация според случая) в по-изостаналите райони на тяхната империя. Един пример е Адрианопол (Одрин), чието наименование напомня до днес усилията на великия император от II в. за деварваризиране на традиционно варварските траки. Същата политика следват испанските строители на империя в Централна и Южна Америка. Тези испански градове държави служат за ядра на нахлулия чужд режим с неговата административна и юридическа организация и — като елинистките си прототипове — са икономически паразитни.

В англо-американските колонии градовете растат, за да посрещнат нуждите на жителите на страната. В испанските колонии населението на страната се увеличава, за да посрещне нуждите на градовете. Началната цел на английските колонисти е общо взето да живеят от земята и да получат подкрепа от колонизирането.

Началният план на испанците е да живеят в градове и да получават подкрепа от индианци или негри, работещи в плантациите или в мините. Поради наличието на туземен труд за експлоатиране на полетата и мините, селското население остава почти изключително индианско.<sup>[4]</sup>

Тип вътрешна колонизация, достатъчно уместна, за да стане доминираща в последния етап от историята на една универсална държава, е заселването на варвари-земеделци на земи, обезлюдени или в резултат от нападения на самите варвари, или поради някакво социално заболяване, присъщо на упадащата империя. Класически пример е картината на следдиоклецианската Римска империя в „Нотиция дигнитатум“, която отбелязва рекорди на присъствие на германски и сарматски общи селища на римска земя в Галия, Италия и дунавските провинции. Техническият термин „лети“, с който са известни заселниците-варвари, е получен от западнонемска дума,

обозначаваща местни чужденци полуроби. Можем да направим извода, че те са потомци на победени варвари-противници, които са били възнаградени или наказани за предишни агресии, като са били заставени или придумани да станат мирни земеделци на „обетованата земя“, която преди това са опустошавали. Те са внимателно заселени във вътрешността, а не близо до границата.

Един оглед на гарнизони и колонии, създадени от управниците на универсални държави, и разглеждане на произволното разместване на населения, което те предполагат, навежда на мисълта, че тези институции, каквито и да са другите им достойнства, сигурно са ускорили процеса на смесение и пролетаризиране, който — както вече видяхме — е характерен за смутното време, както и за универсалните държави. Постоянните военни гарнизони по границите стават „суд за претопяване“, в който доминиращото малцинство се смесва както с външния, така и с вътрешния пролетариат. Пазачите на граничните зони и противопоставящите им се военни банди с течение на времето се асимилират един друг първо във военната техника, а после евентуално и в културната. Но дълго след като доминиращото малцинство е варваризирано от контактите на границата с външния пролетариат, то ще бъде вулгаризирано от побратимяване с вътрешния пролетариат. Защото строителите на империя рядко запазват достатъчна човешка сила или желание да се включат във военната професия, за да мислят за запазване и отбрана на империята си без помощ. Те прибягват първо до засилването на армиите си, като набират хора от покорените народи, които не са загубили военни достойнства. По-късно започват да черпят от варвари отвъд границите.

В чия полза е този процес на смесване и пролетаризиране? Най-явно облагодетелствани са очевидно външните пролетариати, защото обучението, което варварите придобиват от военните външни постове на една цивилизация — първо като противници, после като наемници — им позволява, когато империята рухне, да връхлетят отвъд падналата бариера и да изрежат за себе си държави-наследници, но вече се занимавахме с мимолетния характер на тези постижения на „героичните епохи“. В крайна сметка облагите от организираното преразпределение и примесване на населенията в Римската и Арабската империи са християнството в единния случай и ислямът — в другия.

Военното разквартируване и граничните гарнизони на халифата на Омеядите очевидно обслужват исляма като безценни опорни пунктове в това необикновено разгръщане на скритите духовни сили, чрез които ислямът се преобразява, и с това преобразява мисиите си в течение на шест века. През VII в. сл.Хр. ислямът избива въвн от Арабия като определено сектантска вяра на варварски военни банди, които изрязват за себе си държави — наследници на Римската империя. През XIII в. той става универсална църква, даваща подслон на овцете, останали без познатите си овчари през рухването на халифата на Абасидите и разпадането на сирийската цивилизация.

Каква е тайната на ислямската мощ, която му позволява да оцелее след смъртта на създателя си, падането на примитивните арабски строители на империя, упадъка на иранските заместители на арабите и рухването на варварските държави-наследници, установили се не за дълго върху руините на халифата? Обяснението ще се намери в духовното преживяване на преминалите към исляма сред неарабските поданици на халифата в ерата на Омеядите. Ислямът, който те първоначално възприемат главно по причини на социално себелюбие, прокарва корени в сърцата им и се възприема от тях по-сериозно дори от самите араби. Религия, така успяла по този начин да спечели преданост поради вътрешните си достойнства, не е осъдена да падне със смяната на политически режими, които един след друг се опитват да я използват за нерелигиозни цели. Духовният триумф е още по-забележителен, като се има предвид използването му за политически цели, което в други случаи се оказва гибелно за други висши религии, защото ислямът е подложен на риска не само от приемниците на създателя му, но и от самия Мохамед, който мигрира от Мека и Медина и става блестящо успешен държавник, вместо да остане забележително неуспешен пророк.

Така в историята на халифата внимателно обмислената политика на строителите на империя, които заселват гарнизони и колонии и регулират прехвърлянето и преместването на населения, има непредвидения и неочакван резултат да ускори развитието на една висша религия. Съответни резултати се получават от подобни причини в Римската империя.

През първите три века на Римската империя най-явните активни проводници на религиозното влияние са военните гранични гарнизони

по границите, а религиите, които се разпространяват най-бързо по тези канали, са елинизираното хетско преклонение пред Юпитер и елинизираното сирийско преклонение на първоначално иранското божество Митра. Можем да проследим предаването на тези религии от римските гарнизони по Ефрат до гарнизоните по Дунав, в германската гранична зона и по Рейн и по Британската стена и гледката припомня съвременното пътешествие на махаяна в последния етап от дългото ѝ пътешествие от Индостан около западните предхълмия на Тибетското плато и от бреговете на басейна на Тарим до крайбрежието на Пасифика по веригата гарнизони, охраняващи границите на древнокитайската универсална държава против номадите от евразийските степи. През следващата глава от историята си махаяна успява да проникне от северозападните гранични зони на древнокитайския свят във вътрешността и с това става универсална църква на древнокитайския вътрешен пролетариат и в крайна сметка една от четирите основни висши религии на западнизирания свят. Участиа на митраизма и на Юпитер е по-скромна. Свързани, както се случва, със съдбата на римската имперска армия, тези две военни религии се възстановяват от удара, нанесен им от временното рухване на армията през средата на III в. сл.Хр. Доколкото те имат постоянно историческо значение, то е като предшественици на християнството и като приносители в нарастващия поток на религиозна традиция, подхранвана от сливането на много води в коритото на християнството, докато залива Римската империя по други канали.

Докато Юпитер Долихенос и Митра използват граничните гарнизони като стъпала по пътя си на северозапад от Ефрат до Тайн, св. Павел използва съответно колониите, заселени от Цезар и Август във вътрешността на империята. В първото си мисионерско пътешествие той сее семената на християнството в римските колонии Антиохия в Писидия и Листра, във второто — в римските колонии Троя, Филипи и Коринт. Той, разбира се, далеч не се ограничава до подобни колонии. Например за две години се установява в древния елински град Ефес. Коринт обаче, където той остава осемнадесет месеца, играе важна роля в живота на църквата в следапостолската епоха и можем да се догаждаме, че могъществото на християнската общност там е частично причинено от космополитния характер на поселищата на римски освободени роби, заселени там от Цезар.

Обаче най-забележителният пример на римска колония, станала християнска, не е Коринт, а Лион, защото напредъкът на християнството от колония в колония не спира, когато стига метрополията, не се прекъсва и със смъртта на св. Павел. Заселена през 43 г. пр.Хр. на внимателно избрано място в триъгълника, образуван от сливането на Рона и Саона, Лагдунум е римска колония не само по име, но и фактически. Това селище от римски граждани с истински италиански произход на прага на широките пространства на галската територия, прибавено към империята на Цезаровите завоевания, е предназначено да излъчва римска култура по Галия Комата, както вече е излъчвана по Галия Тогата от по-старата римска колония Нарбона. Лагдунум е седалище не само на единствения римски гарнизон между самия Рим и Рейн. Нещо повече, той е административен център на една от трите провинции, на които е разделена Галия Комата. Той е също така мястото на официалните срещи на „съвета на трите Галии“, където представители на шестдесет или повече кантона се събират периодично около олтара на Август, издигнат там от Друз през 12 г. пр.Хр. фактически Лагдунум е съзнателно създаден, за да служи на важни имперски цели. Но към 177 г. тази римска колония приютява християнска общност с достатъчна жизненост, за да предизвика клане. И тук, както и другаде, кръвта на мъчениците е семе за църквата. Защото епископът на Лагдунум през непосредствено последвалия четвърт век на Иринея — гръцки литератор, може би от сирийски произход — изработва най-ранното систематично представяне на християнската теология.

Християнството в Римската империя, ислямът в халифата и махаяна в древнокитайската универсална държава се възползват от гарнизоните и колониите, създадени от светски строители на империя за техни цели. Но тези нетърсени религиозни последици на системните преразпределения на населението не са толкова забележителни като тези на връщането на Навуходоносор към асирийските варварски методи. Защото като държат пленената Юдея далеч, нововавилонските военни вождове не само поощряват прогреса на съществуващата висша религия, но всъщност предизвикват проявяването на нова.

#### ПРОВИНЦИИ



Като гарнизоните и колониите, които строителите на универсални държави пръскат из владенията си, провинциите, на които те нарязват тези владения, имат две определени функции: запазването на самата универсална държава и запазването на обществото, за което универсалната държава осигурява политическа рамка. Историите на Римската империя и на Британския радж могат да бъдат приведени, за да се покаже, че двете основни алтернативни функции на политическата организация на една универсална държава са да поддържа върховенството на строящата империя сила и да запълва политическия вакуум, възникващ в обществото, което се разлага при унищожаването или грохването на предишните му местни държави.

Степента, до която създателите на универсална държава се изкушават да прибегват до анексиране и пряко администриране като гаранция против опасността от ново надигане на победените съперници, зависи безсъмнено от степента на лоялността и съжалението, че премахнатите местни държави продължават да бъдат в умовете на собствените им бивши господари и поданици желанието за независимост. Това от своя страна зависи от темпото на завоюването и от предишната история на обществото, в чиито владения се установява универсалната държава. Победоносните строители на империя имат най-сериозни основания да се опасяват от насилствено погубване на властта им с един удар и когато са я наложили над свят от местни държави, привикнали да притежават и да злоупотребяват със своята независимост.

В древнокитайския свят например ефективно политическо единство е наложено за пръв път в държавата-строител на империя на Цин за не повече от десет години (230–221 г. пр.Хр.). За това кратко време цар Ченг от Цин поваля шестте други, все още оцелели царства и с това става създател на древнокитайската универсална държава с титлата Цин Шъ Хуан-ди. Но не могъл също толкова бързо да премахне политическата неловкост на предишните управляващи елементи и проблемът непрекъснато е драматизиран пред него от историка Се Хуан-ди във формата на турнир с готови речи пред имперския съвет. Радикалната политика надделява през 221 г. и Цин Шъ Хуан-ди решава да разпредели цялата територия на

новосъздадената от него универсална държава на тридесет и шест военни командвания.

Предприемайки тази драстична стъпка, императорът прилага към шестте местни държави, които е завладял, милитаристичната и нефеодална система, която господства от сто години в собствената му държава Цин. Но едва ли е можело да се очаква завладените държави да харесат това, защото Цин Шъ Хуан-ди е представител на тази позната фигура в историите на създаване на универсални държави — завоеватели от покрайнините — и управляващата класа в завладените държави гледат на него, както гръцките градове държави са гледали на царя на Македония — т.е. като на не много повече от варварин. Народите от културния център на древнокитайския свят са естествено склонни да идолизират културата, на която те самите са главните тълкуватели и те са окуражавани в тази им слабост от философите от конфуцианската школа, чийто създател слага диагноза, че социалната болест, от която страда древнокитайското общество, се дължи на пренебрежение на традиционните ритуали и предписва като върховно средство връщане към предполагаемия социален и морален ред на ранната древнокитайска феодална епоха. Канонизирането на полувъображаемото минало прави малко впечатление на управниците и народа на Цин, а внезапното налагане на институции от неразвитата покрайнина поражда бурно негодувание, на което единственият отговор на Цин Шъ Хуан-ди е да предприеме нови репресивни мерки.

Подобна политика изкушава към съпротива и смъртта на императора през 210 г. пр.Хр. е последвана от общ бунт, в резултат на който е завладяна столицата на империята на Цин от един от водачите на бунта — Лиу Бан. Но тази победа на бурната реакция против революционното дело на създателя на древнокитайската универсална държава не дава в крайна сметка резултат като възстановяване на стария режим. Лиу Бан не е член на обезправеното феодално благородничество, а е селянин и той успява да създаде траен режим, защото не се опитва да установи отново анахроничен феодален ред или революционния му заместител, въведен от Цин Шъ Хуан-ди. Политиката му е да се движи постепенно пипнешком към Цезаровата цел на предшественика си чрез августовска привидност на компромиса.

В краткия период между рухването на властта на Цин през 207 г. пр.Хр. и общото признание на Лиу Бан за единствен господар на древнокитайския свят през 202 г. пр.Хр. опитът да се възстанови старият режим, предприет от друг бунтовнически водач, Сиан Ю, се оказва неприложим. Когато след провала му Лиу Бан става единствен владетел на китайския свят, първото му дело е да даде феодални владения на помощниците си, които заслужават, и той дори не закача владетели на феодални имения от режима на Сиан Ю, с които е успял да се споразумее. Но един по един дарените с владения генерали са понижени и предадени на смъртта, докато други владетели на имения често се местят от едно владение в друго и леко ги отстраняват, без да са получили възможност да установят опасно близки отношения с временните си поданици. Междувременно Лиу Бан взема ефективни мерки да поддържа и увеличи превъзходството на имперската власт. В резултат идеалът на Цин Шъ Хуан-ди за универсална държава, контролирана от центъра чрез йерархия на изкуствено очертани по картата местни администрации, става отново факт, сто години след смъртта му. И този път постижението е окончателно, защото фабианското държавничество на Лиу Бан и неговите приемници дава на имперското правителство време да създаде човешки инструмент, без какъвто първите императори Цин провалят грандиозните намерения.

Централизирано правителство не може да действа без професионална гражданска служба и династията Хан, създател на която е Лиу Бан, успява да изгради ефикасна и приемлива гражданска служба, като влиза в съюз с конфуцианската философска школа и отбива философите конфуцианци от предишния им съюз със старата тясна военна аристокрация по рождение, и открива гражданската служба за нови аристократи с културни достойнства, преценявани по вещината им според конфуцианските мерки. Преходът се прави постепенно и се държи в юзди толкова изкусно, че новата аристокрация наследява историческото название на старата — чжун цзе, без открито признаване, че се извършва важна социална и политическа революция.

По трайността на това постижение създателят на династията Хан може да се смята за най-велик сред всички държавници, създали универсална държава. Западният свят, запознат с подобно, но не толкова забележително постижение на римския Август, като се

изключат специалистите му по китайска история, е едва-едва осведомен за историческото съществуване на Лиу Бан. Историците на всемирното общество от следващите времена, с исторически корени във всички цивилизации на миналото, вероятно ще проявяват по-добро чувство за пропорция.

След като изследвахме значението на провинциалните организации в древнокитайската универсална държава, нямаме място да обсъдим други примери. Преминаваме веднага към службите, неволно пригодени за тези, за които те не са първоначално предвидени. Тук отново ще се ограничим с един пример, като припомним как християнската църква използва за себе си провинциалната организация на Римската империя.

Като изгражда църковната си организация, църквата се възползва от градовете държави, които са ядра на елинското общество, и когато традициите на елинистката цивилизация постепенно отмират, град започва да означава селище, където е седалището на християнския епископ<sup>[5]</sup>, вместо да означава селище, притежаващо институции на гражданско самоуправление и с грамота от римската общност, че е община. Местният епископ, чиято епархия е център на диоклецианска римска провинция, започва да се признава от другите епископи в провинцията за техен духовен предводител. Подобни митрополии или епископии на свой ред признават за свой архиепископ епископа, чиято епархия е била център на група провинции, които в диоклецианската система се наричат диоцези — дума, която църквата възприема, но прилага към юрисдикцията на отделен епископ. Епископи, митрополити и прелати се подчиняват на районните патриарси, които съответстват йерархично на диоклецианските преториански префекти. Диоклецианската префектура на Изтока евентуално е разделена между четири патриаршии — в Александрия, Йерусалим, Антиохия и Константинопол, — докато другите три префектури са обединени в единично огромния, но много по-рядко населен патриархат на Рим.

Териториалната организация на християнската църква не е дело на император — тя се изгражда от самата църква в дните, когато тя е официално непризната и на пресекулки преследвана институция. Поради първоначалната си независимост от светския режим, чиято организация на провинциите тя приспособява за свои цели, църквата оцелява след разпадането на светския си двойник. В Галия, където

прохождащ императорски режим търси да се реабилитира на нова база на местна подкрепа, като учредява периодични районни конгреси на благородници, след като империята изчезва, църквата следва примера на този светски прецедент и свиква районни конгреси на епископите.

На средновековната църковна карта на Франция например, в мозайката от епископии историкът може да различи границите на градовете държави на Галия Тогата и кантоните на Галия Комата, докато епископствата извън диоклецианското деление са четирите августовски провинции Нарбонесис, Аквитания, Легдененсис и Белгика. Дори петте патриаршии все още съществуват — четири в ръцете на православната църква и една на западните католици — по времето, когато се пишат тези редове. И макар районите на техните очертания, както и разпределението и националността на църковните им поданици, да са претърпели големи промени през петнадесетте века след Четвъртия вселенски събор, състоял се в Халкедон (451 г.), техните унижителни загуби се уравнивяват от ползи, които никога не са могли да бъдат предвидени по времето, когато се оформят патриаршиите.

#### столици

Седалищата на централните правителства на универсалните държави показват определена тенденция да сменят местата си с течение на времето. Създателите на империи обикновено започват да управляват владенията си от правителствено седалище, удобно за тях — или установена столица на собственото им отечество (например Рим), или някакво ново място в покрайнините на покорените територии, леко достъпно от родното място на строителя на империя (например Калкута). Но с течение на времето опитът на имперската администрация или натискът на събитията кара началните строители на империя или техните приемници, поели империята след временното ѝ рухване, да изберат някое ново място, понаправило се заради своето удобство, не на началните строители на империя, а за империята като цяло. Този всесветски нов поглед към нещата, разбира се, предлага различни нови местонахождения в различните обстоятелства. Ако главното съображение е административното удобство, вероятно ще бъде избрано централно място с добри комуникации. Ако главното

съображение е отбраната, избраното място вероятно ще бъде избрано, за да е удобно за разполагане на сила на застрашената граница.

Видяхме, че строителите на универсални държави не са винаги от един и същ произход. Понякога са представители на цивилизация, чужда на обществото, чиито политически нужди обслужват. Понякога са варвари, морално отчуждени от цивилизацията, към която теглят — с други думи, от външния пролетариат. Понякога, всъщност често, те са хора от покрайнините, които са оправдали претенцията си да бъдат членове на цивилизацията, като защитават границата ѝ от външни варвари, преди да обърнат оръжията си против вътрешността на собственото си общество и да му дадат универсална държава. Последно (подобни случаи, изглежда, са редки) те може да не са чужденци или варвари, нито хора от покрайнините, а от метрополията във вътрешността на въпросното общество.

В универсалните държави, създадени от чужденци или варвари, или хора от покрайнините, столицата клони да се измества от границата към центъра, макар че в последния споменат случай може да бъде задържана край границата поради факта, че жителите ѝ имат още да изпълняват началните си функции. В универсални държави, създадени от хора от метрополията, столицата естествено ще започне в центъра, макар че може да бъде изтеглена към границата, ако заплахата от агресия от определено място става най-належащата грижа на правителството. Сега трябва да предложим илюстрации на правилата, които, изглежда, регулират мястото и преместването на столицата.

Британският радж в Индия е ярък пример на строителство на империя от чужденци. Достигнали Индия от отвъд моретата и отишли там, за да търгуват с жителите ѝ дълго преди да са мечтали да ги управляват, англичаните установяват търговски бази в Бомбай, Мадрас и Калкута. Последната става първа политическа столица, защото Източноиндийската компания установява политическа власт над две богати провинции във вътрешността на Калкута цяло поколение преди да получи сходни придобивки на други места. Калкута остава столица на Британска Индия повече от сто години, докато намерението да се установи британско управление над цяла Индия не се ражда в главата на Уелсли (генерал-губернатор през 1798–1805 г.) и след повече от петдесет години това намерение е осъществено. Но притегателното място на политически обединения субконтинент се оказва достатъчно

силно да изтегли седалището на британското индийско централно правителство от Калкута в Делхи, който е естественото място за империя, включващо басейните и на Инд, и на Ганг.

Делхи, разбира се, не е удобен само по местоположение. Той е и историческо място и е бил от 1628 г. столица на моголите. Моголите, както британците, дават на Индия чужда универсална държава. Дошли са в Индия не през моретата, а през северозападната граница. Ако са предвидили британския пример, те са могли да установят първата си столица в Кабул, но не го сторват по причини, които ще станат ясни при подробно обяснение на историята им. Делхи не е тяхната първа столица, но предшественикът ѝ Агра е също така с централно местоположение.

Ако погледнем към испанска Америка, намираме, че строителите на империя в Централна Америка поставят столицата си веднъж и завинаги в Теночтитлан (град Мексико) — едно „Делхи“, — пренебрегвайки възможните претенции на пристанището, през което са влезли, Вера Крус — една „Калкута“. В Перу те поемат обратен път и създават столицата си на крайбрежието в Лима, предпочетена пред Куско, старата столица на инките на вътрешното плато. Обяснението безспорно ще се намери във факта, че крайбрежията на Пасифика в Перу са богати и важни, докато атлантическото крайбрежие на Мексико не е.

Османците, чужденците, осигурили универсална държава за източното православно християнско общество, се примиряват с последователните временни столици първо в Азия, а после в Европа, докато не си осигуряват безстопанственото място на византийските си предшественици.

Когато монголският каган Кубилай властвал от 1259 до 1294 г.) покорява всички континентални владения на далекоизточното общество, той премества столицата от монголския Каракорум в китайския Пекин. Но макар главата на Кубилай да диктува този ход, в сърцето му остава носталгия по пасищата на предшествениците му и полукитаизираният монголски държавник угажда на номадските си чувства, като строи допълнителна резиденция в Чунг-ту — точка в югоизточното околище на Монголското плато, където степта се приближава най-много до новия имперски град. Но Пекин остава в центъра на правителството, а Чунг-ту — курортно прибежище, макар

понякога и там да се върши работа. Вероятно можем да приравним Чунг-ту със Симла, защото докато Кубилай въздиша по своята степ, британските вицекале със сигурност въздишат за умерен климат. Можем дори да приравним Чунг-ту с Балморал, защото сърцето на кралица Виктория е очевидно във високите места, както това на Кубилай е в степта.

Селевк Никатор, създател на една от държавите-наследници на огромната и мимолетна империя на Александър Велики, е случай на строител на империя, който е раздвоен по местонахождението на столицата си, защото е раздвоен и по посоката на имперските си амбиции. В началото той решава непременно да вземе, и фактически взема, богатата вавилонска провинция на предишната Ахеменидска империя и установява столицата Селевкия на десния бряг на Тигър в точката, където се доближава най-много до Ефрат. Мястото е чудесно избрано и Селевкия остава велик град и важен център на елинската култура за повече от пет века. Съзателят му обаче променя намеренията си и се насочва към средиземноморския свят, като установява главната си столица в Антиохия в Сирия, на двадесет мили от устието на Оронтес.<sup>[6]</sup> Резултатът е, че неговите приемници хабят енергия във войни с Птолемеите от Египет и другите сили по източното Средиземноморие и губят вавилонските си владения, завладени от Партия.

Всички примери по-горе са взети от империи, създадени от представители на чужди цивилизации. Сега преминаваме към обсъждане на местоположението на столици на империи, създадени от варвари.

Родното място на персийските варвари, чиито завоевания дават на сирийското общество универсална държава в лицето на Ахеменидската империя, е планинско, голо и отдалечено от пътища за човешкото общуване. Според разказа, с който Херодот завършва труда си, Кир Велики, създал Ахеменидската империя, се противопоставя на предложението персийският народ, вече господар на света, да остави суровото си планинско родно място и да се засели в някоя от по-приятните страни, които са на негово разположение. Това е добър разказ и вече го използвахме в изследването, за да илюстрираме превъзходството на трудните условия за стимулиране на човешката предприемчивост. Исторически факт е обаче, че повече от сто години



преди Кир Велики да отхвърли мидийския си владетел, един от предшествениците на Ахеменидите премества средището на правителството си от прародителските планини на първото място равнинна територия, която спечелва. Мястото се нарича Ансан и е някъде недалеч от Суза, макар че точното му местоположение е все още неизвестно. След създаването на Ахеменидската империя седалището на правителството ѝ се мести всяка година според сезона във и от няколко столици с различни климати, но Персеполис, Екбатана и дори Суза (Шушан във Ветхия завет) могат да се смятат общо взето за столици на церемонии и чувства, а за делови цели геополитическото удобство поставя делата на империята във Вавилон, столица на равнинния ѝ предшественик.

Когато персийските строители на империя осигуряват първоначално универсална държава на сирийския свят, тя е реконструирана след близо хилядагодишно елинско нахлуване от варвари-хиджаси от покрайнините на Арабското плато, историята се повтаря настойчиво. Благодарение на интуицията на противоречивите олигарси на държавата-оазис Хиджас, които канят отхвърления пророк на съперничаща общност в Мека да се чувства у дома си при тях и да се опита да бъде техен водач, с надежда, че той ще донесе съгласие, каквото те не успяват сами да постигнат, Ятриб става тридесет години след хиджра (хегира) столица на империя, обхващаща не само предишните римски владения в Сирия и Египет, но и всички владения на предишната Сасанидска империя. Призванието на Ятриб да остане седалище на правителството се дължи на факта, че тази отдалечена държава-оазис е ядрото, от което световната империя на мюсюлманите араби покарва бързо — с бързина, която силно наемква за божествена намеса и е почитана като Медина ан Наби — „градът на пророка“. Медина остава столица на халифата де юре — във всеки случай, докато абасидският халиф Мансур създава Багдад през 792 г., но повече от сто години преди тази дата омеядските халифи преместват де факто столицата в Дамаск.

Сега преминаваме към случаи на универсални държави, създадени от хора от пограничните области. В дългата история на египетската цивилизация политическо единство се предава или налага от обществото не по-малко от три пъти от хора от пограничната област от горното течение на Долен Нил и във всеки един от случаите

увеличаването на граничната зона до универсална държава е последвано (макар в третия случай не веднага) от прехвърляне на столицата от място нагоре по реката — Тива (Луксор) — или неин еквивалент, до място, по-леко достъпно за населението — в Мемфис (Кайро) или нещо равностойно на него в първите два случая, а в третия случай в гранична крепост, близо до военно уязвимия североизточен ъгъл на делтата на Нил.

В елинистката история участието на Рим напомня за египетската Тива. Рим спечелва признание, като взема от етруските настоятелството над елинисткия свят срещу галите, както Тива печели своето, като иззема от Ол Каб настоятелството над първия праг на Нил срещу варварите на Нубия. Както Тива, по-късно и Рим обръща оръжията си против вътрешността и налага на елинисткото общество политическо единство и за много векове задържа столица на империята, която той е създал, макар и да е мислимо, че ако Марк Антоний не се бе наложил и битката при Акциум бе протекла другояче, той е могъл през същото поколение, видяло завръщането на главните му завоевания, да загуби пред Александрия положението си на столица. Три века по-късно обаче различни обстоятелства, които тук не могат да бъдат приведени, водят до преместване на столицата на сега вече бързо дегенериращата империя в превъзхождащо я място — Константинопол. Градът на Босфора има пред себе си дълго бъдеще като столица на изредили се универсални държави. Градът на Тибър, като Медина, трябва да се примири с ролята да стане след известно време свещен град на висша религия.

Ако Константинопол е втори Рим, в предмарксистки времена Москва често е твърдяла, че е трети. Сега можем да обсъдим съперничеството между столиците на универсалната държава на руската православна християнска цивилизация. Москва, като Рим, започва кариерата си като столица на периферна държава на границата с варварите. Когато заплахата от монголските номади се отдалечава, Москва се намира обърната обратно и отблъскваща нападения на най-близките си съседи в западното християнство — поляците и литовците. По време, когато бъдещето ѝ като столица изглежда осигурено, тя е внезапно детронирана от неспокойната амбиция на западизиран цар в полза на новото му творение Санкт Петербург, основите на който на територия, завладяна от Швеция, са положени

през 1703 г. Петър Велики, прехвърлил седалището на правителството си от далечната вътрешност, в точка, която разкрива вълшебни прозорци в страна на приказките, която е според него технологически много по-просветен свят, напомня Селевк Никатор, прехвърлил се от отдалечената „ориенталска“ Селевкия в Антиохия на Оронтеc. Но сред другите разлики може да се отбележи една. Като изоставя Селевкия за своята Антиохия, Селевк, който е чужд строител на империя в Югозападна Азия, оставя свое ново творение, към което не изпитва силно национално чувство, заради място на едnodневно пътуване от Средиземноморието, много по-близо до сърцето на елинския свят. На практика той се обръща към родината си. В руския случай обаче всички сантиментални съображения са на страната на изоставената Москва и леденият воден път към Запада, накъдето се отварят прозорците на Петровата нова експериментална столица, не е равностoен на Средиземноморието на елинисткия свят. Санкт Петербург отстоява положението си двеста години. Тогава, с комунистическата революция, Москва отново взема своето и градът на св. Петър трябва да се утеши с новото си име Ленинград.<sup>[7]</sup> Любопитно е да се отбележи, че съдбата на този четвърти Рим е била обратна на тази на първия. Когато Рим престава да бъде столица на универсална държава, той е на път да стане въпреки Кавур и Мусолини това, което още е — свещен град на св. Петър.

Такива са били мотивите, повлияли на управниците на някои универсални държави в историята при разполагането на столиците им. Когато преминем към непредвидено използване на тези столици от други, а не от управниците им и доминиращите малцинства около тях, можем да започнем с най-грубото — завладяване и разграбване. Това е мерилото (според един стар разказ), според което фелдмаршал Блюхер, войник на сила, богата само на военно умение, е преценявал ползата от Лондон, когато минава по една от най-богатите му улици, когато е гост на принц-регента след битката при Ватерло. „Каква плячка“, възкликнал той. Може да се направи дълъг списък на разграбване на градове и ако оценим резултатите на победоносните грабители, ще намерим най-често, че тези гаргантюански пиршества са последвани от пристъп на лошо храносмилане. Елинското общество през IV в. пр.Хр. и западното общество през XVI в. сл.Хр. не само са засрамени от варварството, до което изпадат военните им апостоли, те са също

опустошени от него. Плячкосването на съкровищниците на Югоизточна Азия от варварите се проявява във внезапно обращение злато на кюлчета, което предизвиква катастрофална инфлация и греховете на македонските грабителите на Персеполис и на испанските грабежи в Куско са изкупени от йонийски занаятчии в Цикладите и от германски селяни в Швабия.

Нека преминем към други теми. Столиците на универсалните държави са очевидно удобни спирки за излъчване на всякакви културни влияния. Висшите религии ги намират използвани за техни цели. По време на вавилонското робство на изселниците на Навуходоносор от Юдея, столицата служи фактически за зачатъчна висша религия, като инкубаторът за нея намира душата си в замяна на местен с всесветски поглед към нещата.

Правителственото седалище на универсалната държава наистина е добра почва за духовните семена, защото подобен град е изображение в миниатюра на широкия свят в тесните рамки. Стените му побират представители на всички класи и на много нации, говорещи много езици, а портите му са отворени към пътища, водещи във всички посоки. Един и същи мисионер може да проповядва в един и същ ден в бордеите и в дворците, а ако получи достъп до ухото на императора, може да се надява да види могъщата машина на имперската администрация, поставена на негово разположение. Положението на Неемия в императорския двор в Суза му дава възможност да получи покровителството на Артаксеркс I за храма в Йерусалим. Йезуитските отци, търсили и спечелили опора в императорския двор в Агра и императорския двор в Пекин, през XVI и XVII в. сл.Хр. мечтаят да спечелят Индия и Китай за католицизма с неемианска стратегия.

Наистина историческата мисия на столиците в крайна сметка се оказва в религиозната сфера. Могъщият ефект върху съдбините на човечеството, който древнокитайският имперски град Лоян все още оказва в момента, не е последица от предишната му роля като седалище на далекоизточната династия Чжоу, а след това на последвалите Хан. Политически Лоян е равен на Ниневия и Тир, но още оказва могъщото си въздействие, понеже е разплодник, в който семената на махаяна се аклиматизират към китайската културна среда, и затова получава възможност да сее по целия древнокитайски свят.

Запустялото място Каракорум също е невидимо живо, защото като непредвиден ефект на метеоритната кариера на този мимолетен степен град през XIII в. сл.Хр., той е довел мисионери от римския католически Запад лице в лице с тълкуватели на несторианството и тибетски тълкуватели на ламаизма.

Да погледнем по-близо до дома. През 1952 г. е ясно, че Петър и Павел, не Ромул и Рем или Август са творци на „вечното“ значение на Рим. А Константинопол, вторият християнски Рим, свършил с всичките си прояви като столица на универсална държава, дължи влиянието си, което още има в света, защото е седалище на патриарх, който все още е признаван от църковните глави на другите източни православни църкви, включително църквата на Русия, за първи сред равните.

#### ОФИЦИАЛНИ ЕЗИЦИ И ПИСМЕНОСТИ

Може почти да се сметне за подразбиращо се от само себе си, че универсалната държава ще си осигури официално средство за умствени съобщения и те включват не само езиците, предавани чрез гласа, но и някаква система за визуално регистриране. В почти всички случаи системата за визуално регистриране взема формата на обозначаване на официалния език. И макар инките да успяват да поддържат почти изцяло тоталитарен режим без помощта на обозначителна система извън безсловесната семантика на „кипу“, това трябва да се смята за изключение.

Има случаи, в които отделен език и отделна писменост изтласква всички възможни съперници, преди да се установи универсалната държава. В египетската Средно царство например езикът и писмеността са ограничени до класическия египетски и йероглифните букви. В Япония под шогуната те са ограничени до японския език и особена подборка и употреба на китайски букви, вече възприети в Япония. В Руската империя са ограничени до руския език и великоруската разновидност на славянския вариант на гръцката азбука. Тази проста ситуация обаче не е обичайна. Най-често строителите на империя се изправят по въпроса за официалния език и писменост не пред свършени факти, които само да се утвърдят, а пред трудния избор между редица съперничаещи си азбуки.

При тези обстоятелства повечето строители на империи пускат в ход собствения си майчин език и ако дотогава те не са били осигурени с писменост, заемат или измислят някаква за целта. Наистина има случаи, в които строителите на империи пренебрегват собствения си майчин език в полза на друг език, който е вече в обращение като „лингва франка“ във владенията им или дори в полза на съживен класически език. Най-обикновеният ход обаче е строителите на империи да пуснат в обращение собствения си национален език и писменост, без да им дават монопол.

Тези общи предположения трябва сега да се илюстрират с емпирично изследване.

В древнокитайския свят проблемът се решава по характерно драстичен начин от Цин Шъ Хуан-ди. Създателят на древнокитайската универсална държава дава в обращение само версията на китайските букви, които са в официална употреба в собствената му потомствена държава Цин и с това успява да прекрати тенденцията, стигнала далеч през предшестващото смутно време, всяка съперничаща си държава да развива местна писменост, частично разбираема извън местните граници само за литераторите. Тъй като китайските букви са „идеограми“, предаващи смисъл, а не са „фонеми“, предаващи звуци, ефектът от действието на Цин Шъ Хуан-ди е да се даде на древнокитайското общество единен визуален език, който ще продължи — дори ако говоримите езици се разпаднат на взаимно неразбираеми диалекти, — да служи за средство на всесветски комуникации за малкото малцинство, което може да се научи да чете или пише — точно както в съвременния западен свят арабските цифри придават едно и също значение на писаните цифри на народи, които ги изговарят с различни наименования. Но както показва тази аналогия, стандартизирането на Цин Шъ Хуан-ди на китайските букви немалко да попречи на неразборията от езици, ако други сили не действат в полза на еднообразието на речта, както и на писмеността.

Стандартизирането на китайските букви е можело да бъде предварено от неизвестния създател на минойската универсална държава. Макар нито една от писменостите, използвани в минойския свят, да не са разчетени до наше време<sup>[8]</sup>, тяхната последователност свидетелства за революционна реформа в изкуството да се пише. А преходът от Средноминойски II към Средноминойски III дава две

отделни йерографични писмености, които се появяват едновременно в предшестващия период. Внезапно и изцяло те са заменени с една нова линейна писменост (линейно А)<sup>[9]</sup>.

В историята на сирийското общество Цин Шъ Хуан-ди има двойник в омеядския халиф Абд ал Малик (управлявал от 685 до 705 г.), който заменя гръцкия език и писменост с арабския в бившите римски провинции на Арабския халифат и езика пехлеви в бившите сасанидски провинции като официално средство за обществените документи.

Сега можем да преминем към някои примери на по-честата практика да се осигурява една универсална държава с няколко официални езици и писмености, включващи собствения на строителя на империя.

В Британския радж в Индия английският майчин език на строителите на империя за някои цели заменя персийския, официалния език, оставен от моголите. През 1829 г. например британското индийско правителство прави английския средство за дипломатическата си кореспонденция, а през 1835 г. — средство за висше образование. Но когато през 1837 г. се приема крайната стъпка на отменяне на персийския от официалния му статут в британска Индия, британското английско правителство не въвежда английския за всички други цели, за които преди това е служел персийският. Във воденето на юридическите и финансовите процедури, сфери, които лично засягат всички индийци от всички националности, касти и класи, персийският е заменен не с английски, а с местни наречия. Санскритизираното индуистко наречие, познато като индостански, фактически е произведено от британските протестантски мисионери, за да дадат на индуисткото население в Северна Индия заместител на персизирано индуистко наречие, познато като урду, което индийските мюсюлмани вече са произвели за себе си. Това хуманно и политическо решение да се въздържат от злоупотреба с политическата власт, като оставят в обращение чуждия език на строителите на империя, може би частично обяснява забележителния факт, че когато 110 години по-късно наследниците им предават раджа на наследници на индийските си поданици, смята се, че е в реда на нещата и в двете многоезични държави-наследници, че английският език ще остане най-малкото временно в употреба за цели, за каквито е обслужвал Британския радж.

Контраст предлага несполучливия опит на императора-крал Йосиф II (управлявал през 1780–1790 г.), един от така наречените просветени деспоти в западния свят през поколението преди Френската революция, да наложи използването на германския език на другоезичните народи от дунавската Хабсбургска монархия. Макар икономическа полезност и културно удобство да говорят в полза на този политически диктат, езиковата политика на Йосиф се оказва катастрофален провал и предизвиква първите надигания на националистическите движения, които над сто години по-късно разкъсват Хабсбургската империя на парчета.

Турските господари на Османската империя никога не възприемат политиката, успешно приложена в Арабския халифат и неуспешно в дунавската Хабсбургска монархия. Родният турски на създателите е официален език на имперската администрация, но в разцвета на османската мощ през XVI и XVII в. сл.Хр. „лингва франка“ на робските владения на падишаха е сърбохърватски, а на османците — флотен италиански. Нещо повече, османското правителство, като британското в Индия, следва политиката да позволи на поданиците си да използват езици по собствен избор в общностните дела, засягащи главно частния бизнес на индивидите.

Подобно въздържание проявяват римляните при налагането на латинския като официален език в провинциите, в които гръцкият не е нито майчин език, нито установен „лингва франка“. Те се задоволяват да направят латинския единствения език за военното командване на части на имперската армия, където и да са набрани и където и да са разположени, а основен език на общинската администрация в колониите с латински произход на гръцка или ориенталска основа. За други цели те продължават да използват атическия „койне“, където го намират вече в официална употреба и правят официалния му статут по-забележим, като му дават равно място редом с латинския в централната администрация на самия Рим.

Въздържаността на римляните към гръцкия език е повече от дан към превъзходството на гръцкия над латинския като културно средство, тя е забележителна победа на държавничеството над утайките в римските души, защото в разпрострелите се нашироко западни територии на империята, в които гръцкият не е съперник на латинския, триумфът на латинския е сензационен. Римляните не



налагат използването му на поданиците си, а са в щастливо положение да могат да засилят привлекателността му, като тълкуват официалната му употреба за привилегия, за която трябва да се моли. Латинският не печели мирните си победи единствено за сметка на езици, които никога не са били писмени. В Италия трябва да съперничи със сестринските си италиански диалекти като тоскански и умбрийски, както и с илирийските диалекти като месанийски и венециански, които навремето са били културно равни с латинския — да не говорим за етруския, носител на културното наследство на анатолийската родина. В Африка той трябва да съперничи с пуническият и в тези съперничества е неизменно победител.

Още по-забележително въздържание се проявява от шумерските създатели на „царството на четирите посоки“, когато те поставят парвенюшкия акадски наравно със собствения си шумерски. Преди тази универсална държава да стигне края си, акадският печели и шумерският става практически мъртъв език.

Ахеменидите дават скромно място в управлението на империята си на майчиния си персийски, както и на персийската си майчина страна. Дарий Велики обяснява делата си на скалата в Бехистан, надвиснала над големия североизточен път на империята, като транскрибира три пъти в три различни преработки на клиновидното писмо в три различни езици на три имперски столици — еламитският в Суза, мидоперсийският в Екбатана и акадският във Вавилон. Но спечелилият език в тази универсална държава не е нито един от официално почетените три. Това е арамейският с по-удобното си азбучно писмо. Последствията показват, че търговията и културата могат да бъдат по-важни от политиката при налагането на език, защото говорещите арамейски са политически без значение в Ахеменидската империя. Ахеменидското правителство приема търговския свършен факт, като отстъпва на арамейския закъснел официален статут, но най-забележителният триумф на арамейския е, че писмеността му успява да замени клинописа като средство за предаване на персийския език в следахеменидския етап.

В империята на Маурите философът-император Ашока (управлявал през 273–232 г. пр.Хр.) успява да примири изискванията на имперското правосъдие и практическото удобство, като използва редица местни наречия, предавани в две различни писмености —

брахми и карошти. Тази непредубеденост е подсказана от целенасочената задача на императора да запознае народите си с пътя на спасението, показан на човечеството от Гаутама, учителя на Ашока. Подобни мотиви карат испанските завоеватели на империята на инките да разрешат употребата на „лингва франка“ от Кечуа при пропагандиране на католическата вяра сред американските си поданици.

Ако завършим, като запитахме кой е спечелил, ще намерим, че официалните езици се използват от възстановителите на империи, в които тези езици са били в официална употреба от всякакъв вид светски институции и от пропагандатори на висши религии. По въпроса за езиците и писменостите това заключение е очевидно достатъчно, за да се нуждае от подробни илюстрации.

От споменаваните в това изследване езици нито един няма забележителна следистория от арамейския, който също така дължи по-малко, отколкото повечето от тях, на подкрепа от страна на управниците на универсалната държава, в която започва възходът му. Събарянето на Ахеменидската империя от Александър води до бързото му детрониране в полза на атическото „койне“ от официалния статут, даден му от Ахеменидите в западните владения. Макар лишен от официална подкрепа, той завършва процеса на културно завоевание, започнат преди да получи официална подкрепа, като замества акадския на изток и ханаанския на запад като жив език на цялото семитоезично население на „плодородния полумесец.“<sup>[10]</sup> Например той е езикът, на който Иисус е говорил с учениците си. Колкото до арамейската азбука, тя постига много по-широки завоевания. През 1599 г. тя е възприета за удобство от езика манджу в навечерието на завоюването на Китай. Висшите религии го възприемат за своя употреба. В своя „чисто ивритски“ вариант става средство на еврейските писания и литургии. В арабска адаптация става азбука на исляма. В сирийския си вариант служи безпристрастно на противоположните християнски ереси несторианство и монофизитство. В авестийска адаптация във варианта ѝ на пахлави е съхранен в свещените книги на зороастрианската църква. В манихейска адаптация служи за помагало на еретическата секта, която християните и зороастрийците се съгласяват да проклинат. Във варианта карошти дава на император Ашока средство да предава

учението на Буда на поданиците си в бившата ахеменидска провинция Пенджаб.

#### ЗАКОН

Сферата на социално действие, която е в областта на закона, се дели на три големи части: административен закон, който определя задълженията на поданиците към правителството, наказателен и граждански закон, чиито дела са актове, в които и двете страни са частни лица. Нито едно правителство не може, разбира се, да бъде безразлично към административния закон, тъй като първата грижа на правителството е да наложи властта си и да потъпка всякакво неподчинение — от държавна измяна до пропуск да се платят данъците, — при което поданикът може да се окаже неизпълнителен пред правителствената воля. Същите съображения карат правителствата да се занимават и с наказателното право, защото, макар че престъпникът може би не се противопоставя на правителството пряко или несъзнателно, на практика той му пречи в задачата да осигури ред. Докато се занимават с гражданското право, правителствата действат в полза на поданиците си, а не за своя собствена и не е учудващо, че има широки различия в степента, в която правителствата на универсалните държави се занимават със закона в това отношение.

В областта на закона универсалните държави са изправени пред специален проблем, какъвто не стои пред местните държави. Техните територии обхващат поданици на редица завладени местни държави, които не изчезват, без да оставят — в сферата на закона и в други сфери — наследства, с които техният унищожител и наследник трябва да се съобразява. Има поне един пример, в който строителите на империя — в случая монголите — толкова отстъпват на покорените си поданици, че те се оказват неспособни да им наложат коя да е част от собствения си потомствен закон. Османците вземат твърдо контрола над административното и наказателно право, но внимават да не се намесят в граждански закон на етнически различните населения. В древнокитайския свят, от друга страна, Цин Шъ Хуан-ди налага всеобщо еднообразие на закона наведнъж, като нарежда законодателството от собственото му потомствено царство Цин да се прилага във всички територии на шестте съпернически си държави,

които е завладял и анексирал, и това му действие има поне два съвременни западни паралела. Наполеон въвежда новоизкования френски закон във всички италиански, фламандски, германски и полски територии на империята си, а британското правителство в Индия въвежда английското обичайно право — частично в оригиналната му форма и частично преработено в местното законодателство — във всички индийски територии, над които е установило пряко управление.

Римляните са по-бавни от британците, Наполеон и Цин Шъ Хуан-ди при постигането на единство на закона в империята си. Да живееш под римския закон, е една от прочутите привилегии на римското гражданство и увеличаващото се предоставяне на гражданство на поданиците на империята не е завършено преди провъзгласяването на указа на Каракала през 212 г. В паралелната история на халифата господството на ислямския закон постепенно се разширява от преминаването на немюсюлманските поданици в религията на строителите на империя.

В универсални държави, където прогресивно стандартизиране на законите води до приблизително унифициране, понякога има следващ етап, при който унифицираният имперски закон се кодифицира от имперските власти. В историята на римския закон първата стъпка към кодифициране е „замразяването“ през 131 г. на „Вечния едикт“, който дотогава всеки следващ наново провъзгласява в началото на годината на встъпването си в длъжност, а последните стъпки са провъзгласяването на Юстиниановия кодекс през 529 г. и на институцията и съкращението му през 533 г. В шумерското „царство на четирите посоки“ един по-ранен кодекс, съставен от шумерските императори, управляващи от Ур, изглежда, е бил основата на по-късен кодекс, провъзгласен от аморитския възстановител на империята Хамурапи от Вавилон, който вижда бял свят през 1901 г. благодарение на съвременния западен археолог Морган.

Като правило кодифицирането стигна връхна точка в ерата, предшестваща социална катастрофа, дълго след като върхът на юриспруденцията е преминал и когато законодателите на деня са невъзвратно в отстъпление в загубената битка с неуправляеми разрушителни сили. Самият Юстиниан едва е притиснал до стената съдбата и хвърлил в лицето ѝ внушителната барикада на „Сборник на

законите“, когато безмилостните хрътки на съдбата го принуждават отново да премине в бяг и той е заставен да го посипе с показателните страници на своите новели. Но в крайна сметка съдбата е благосклонна към законодателите и те получават възхищение, каквото възмутените им предшественици от по-добър период със сигурност щяха да откажат, ако на духовете им се оказваше натиск от потомство, твърде отдалечено, твърде варварско и твърде сантиментално, за да може да оцени справедливо делото им.

Дори това безкритично възхищаващо се потомство намира, че утвърдените кодекси не могат да бъдат приложени, докато не са преведени, а под „преведени“ разбираме тълкувание. Управлението на Юстиниан бързо е последвано от потоп лангобардски, славянски и арабски нахлувания. По същия начин в последния етап на империята на Шумер и Акад усилената дейност на Хамурапи за политическо и социално възстановяване на долините на Шинар, е по-малко бързо подгизнала поради каситско нахлуване от хълмовете. Когато Лъв Възстановителят и неговите приемници след фактическо междуцарствие от 150 години се заемат да построят отново Византийската империя, те намират по-подходящ материал в Мойсеевите закони, отколкото в Юстиниановия „Сборник на законите“, а в Италия надеждата за бъдещето лежи не в „Сборника...“, а в правилото на св. Бенедикт.

Така че Юстиниановият кодекс умира и е погребан, но се връща към живот отново около четиристотин години по-късно, при юридическото възраждане на Болонския университет през XI в. От този център и от това време занапред той разпръсква влиянието си в крайните точки на разширяващ се западен свят далеч без Юстиниан да може да знае това. Благодарение способността на Болоня за интелектуално „дълбоко замразяване“ през тъмните епохи, вариант на римския закон е „получен“ в съвременна Холандия, Шотландия и Южна Африка. При православното християнство „Сборник на законите“ преживява по-малко вълнуващото изпитание да вегетира три века в Константинопол и да се обяви отново през X в. сл.Хр. като кодекса, с който македонската династия заменя Мойсеевото законодателство на сирийския си предшественик от VIII в.

Няма да се спираме на проникването на римския закон в обичаите на тевтонските варварски държави, които нямат бъдеще.

Много по-важно и поразително е подмолното му и непризнавано проникване в ислямския закон на арабските завоеватели на различни бивши римски провинции. Двата елемента, които се следват тук, са дори по-несъвместими и резултатът от тяхното сливане е създаването на не просто местен закон за варварска държава, а всеобщ закон, който обслужва нуждите на възстановената сирийска универсална държава, а след като преживява разпадането на тази политическа рамка, управлява и оформя живота на ислямското общество, което след падането на Халифата продължава да се разширява, докато в наше време владенията му се простират от Индонезия до Литва и от Южна Африка до Китай.

За разлика от тевтонските си двойници примитивните мюсюлмански араби са грубо извадени от архаичния си традиционен начин на живот, преди да си самонанесат допълнителния шок от внезапната промяна на социалната среда, като се втурват от пустините и оазисите на Арабия в полетата и градовете на Римската и Сасанидската империи. Продължителното излъчване на сирийското и елинското културно влияние в Арабия дава кумулативен социален ефект, който се проявява драматично в личната кариера на пророка Мохамед. Неговите постижения са толкова удивителни, а личността му толкова мощна, както са представени в Корана и традициите, че пророчествата и деянията му се приемат от привържениците му като източник на закон за направляване не само на живота на мюсюлманската общност, но и на отношенията между мюсюлманските завоеватели и многократно по-многобройните им немюсюлмански поданици. Скоростта и обхватът на мюсюлманските завоевания в съчетание с нерационалността на възприетата основа на новия закон на мюсюлманите завоеватели създават много страховит проблем. Задачата да се извлече от Корана и традициите всесветски закон за сложно общество е толкова нелепа, колкото искането да се извлече вода в пустошта, което — както се казва — децата на Израел са отпавили към Мойсей.

За юрист, търсец законова храна, Коранът наистина е камениста почва. Главите на неполитическия период в Мека на Мохамедовата мисия преди „хиджрата“ дават на практикуващия юрист много помалко, отколкото може да се намери в Новия завет, защото те съдържат малко извън духовно важното и честото повтаряне единството на бог и

разобличенията на политеизма и идолопоклонството. Главите след това, писани в Медина, може да изглеждат на пръв поглед обещаващи, защото при „хиджрата“ Мохамед постига приживе положение, неполучавано от никой от последователите на Иисус до IV в. сл.Хр. Той става държавен глава и от тук нататък неговите слова се занимават предимно с обществени дела. Но ще бъде поне толкова трудно да се извлече изчерпателна юридическа система от мединските „сури“ без допълнителната подкрепа, колкото да се извърши същият юридически фокус с посланията на св. Павел.

При тези обстоятелства хората на действието, които изграждат Арабския халифат, оставят теорията да се занимава със себе си и преминават към самодейност. Те намират пътя с помощта на здрав разум, аналогия, съгласие и обичай. Вземат, от каквото имат нужда, където го намерят, и ако набожният може да предположи, че то е направо от устата на пророка, толкова по-добре. Сред източниците, ограбени по този начин, римският закон заема важно място. В някои случаи те заемат пряко от този източник в сирийския му провинциален вариант. По-често римският закон достига до исляма с посредничеството на евреите.

Еврейският закон, който има зад себе си дълга история по времето на „хиджрата“ на Мохамед, произлиза като ислямския шерият от варварската обичайна практика на номадите, изтръгнали се от степите на Северна Арабия в полетата и градовете на Сирия. И за да посрещнат същия непредвиден случай на рязка промяна в социалната среда, примитивните израелити, както и примитивните араби, прибегват до съществуващия закон на сложно организирано общество, който намират в действие в обетованата земя.

Докато десетте божии заповеди, изглежда, са чисто еврейски продукт, следващата част от израелитското законодателство, позната на учените като завет, издава дълга си към кодекса на Хамурапи. Това проникване на кодекс шумерски закони в законодателство, създадено поне девет века по-късно в една от местните общности на сирийското общество, показва дълбочината и упоритостта на корените, които шумерската цивилизация е пуснала на сирийска земя през хилядолетието, завършило с поколението на Хамурапи. В течение на почти хилядолетието, което следва, стават удивително разнообразни социални и културни революции, но шумерският закон, съдържащ се в

кодекса на Хамурапи, остава в сила сред потомците на сирийските поданици или спътници на Хамурапи — и то така, че се запечатва върху проходящото законодателство на еврейските варварски завоеватели на Ханаан.

Влязъл така в закона на варварите, който се оказва зародиш на висша религия, шумерският закон, както и римският, оставя по-ясна диря в историята, отколкото когато влияе на варварите, чиято съдба е безславно слизане от сцената, нещо обикновено за такива като тях. Към наше време шумерският закон е все още жива сила единствено поради Мойсеевия му отпечатък. От друга страна, ислямският шериат не е нито единственият, нито най-яркият носител на римския закон. През ХХ в. сл.Хр. главните преки наследници на римския закон са каноните на източната православна и западната католическа християнски църкви. Така в сферата на закона, както и в други сфери на социална дейност, основните институции, създадени от вътрешния пролетариат, са главните печеливши в универсалната държава.

#### КАЛЕНДАРИ, МЕРКИ И ТЕГЛИЛКИ, ПАРИ

Стандартите за измерване на време, пространство, обем, тежест и стойност са необходими в социалния живот на всяко надпримитивно равнище. Социалното им използване е по-старо от правителствата. Те стават предметна грижа на правителствата, когато те се появяват. Позитивното право на съществуване на правителствата е да осигурят централно политическо ръководство за общи социални начинания, а те не могат да бъдат предприемани без стандартни измерения. А негативното право на съществуване на правителствата е да осигурят поне минимална социална справедливост за поданиците си, а във всички отделни въпроси от делови характер се предполагат някакъв вид стандарти за измерване. Така стандартните измерения засягат всички възможни правителства, но те са особена грижа на универсалните държави, защото са изправени пред проблема да държат заедно много по-голямо разнообразие от поданици, каквито обикновено се намират под управлението на една местна държава, и имат особен интерес от социалното еднообразие, каквото дават стандартните измерения, ако се наложат ефикасно.

От всички стандарти за измерване системата за отчитане на времето най-рано е била почувствана, и първо са се измервали



сезоните в годишния цикъл. Това налага съгласуване на трите различни естествени цикъла в година, месец и ден. Пионери на измерването бързо откриват, че съотношението между тези цикли не е в прости части, а в ирационални числа. Търсенето на „голямата година“, в която тези несъответстващи си цикли започват едновременно и евентуално ще се извъртят до следващата едновременно начална точка, води до смайващо приложение на астрономическата математика в обществата още от египетското, вавилонското и маянското. Веднъж възприели този ход на изчисления, начинаещите астрономи трябва да се съобразят с цикличните движения не само на Слънцето и Луната, но и на планетите и на „неподвижните“ звезди и хронологическият им хоризонт се отдръпва на разстояние, което не е лесно да се изрази, а още по-малко да се представи — колкото и малко да изглежда то на астрономите от по-ново време, в чиито очи нашата Слънчева система е само пращинка в Млечния път, а самият той не е повече от далечна мъглявина сред неизброими мъглявини по пътя си от пламтящо рождение до смъртоносно изпепеляване.

Непознаващи последния етап в мисловното изследване на хронологичните величини, старите астрономи прибягват до по-малко обичайното измерване на повтарящите се съвпадения между видимите движения на Слънцето и тези на една от „неподвижните“ звезди. Това поражда египетския „сотичен цикъл“ от 1460 години и повтарящ се общ цикъл на Слънцето, Луната и петте планети на вавилонската „голяма година“ от 432 000 години, докато в изумителния маянски голям цикъл от 374 440 години са събрани заедно поне десет отделни съставни цикли. Този удивително точен, макар и внушително сложен маянски календар е предаден от „старата империя“ на маите на родствените юкатанско и мексиканско общества.

Правителствата, както астрономите, са изправени пред изчисления на години и пред нуждата да представят разбираемо повтарящия се годишен цикъл, защото първа грижа на всяко правителство е да запази съществуването си и дори най-наивните администрации бързо откриват, че не могат да се запазят, без да поддържат някакъв постоянен летопис на действията си. Един от методите, използван от правителствата, е да датират действията си по имената на заемалите длъжност с годишен срок — например Римският

консулат. Хораций в една от одите си казва, че е роден, когато Манлиус беше консул. Това е все едно лондончанинът да датира раждането си с името на градския магнат, който е кмет в годината на раждането му. Неудобството на подобна система е очевидно — никой не може да запомни имената на консулите, нито реда, по който са идвали.<sup>[11]</sup>

Единствената задоволителна система е да се избере някоя определена година за начална дата и да се броят годините, следващи след нея. Класическият пример са ерите, започващи със заемането на Рим от фашистите, от създаването на първата френска република, от „хиджрата“ на пророк Мохамед от Мека в Медина, от създаването на династията на Гуптите в древноиндийския свят, от създаването на хасмонеиската държава, наследник на Селевкидската империя в Юдея, от триумфалното завръщане на Селевк Никатор във Вавилон.

Има други случаи, в които ерите се броят от събития, чиято точна дата е спорна. Например няма данни, че Иисус наистина е роден през първата година сл.Хр., която влиза в обращение чак през VI в. от тази ера. Няма данни, че Рим наистина е създаден през 753 г. пр.Хр. или че Олимпийският фестивал е бил празнуван през 776 г. пр.Хр. Още по-малко данни е възможно да се намерят, че светът е бил създаден на 7 октомври 3761 г. пр.Хр. (според евреите), или на 1 септември 5509 г. пр.Хр. (според източните правоверни християни), или в 6 часа следобед в навечерието на 23 октомври 4004 г. пр.Хр. (според англо-ирландския хронолог от XVII в. архиепископ Ъшър).

В двата предшестващи параграфа тези ери са изброени в низходящ ред на неоспоримост на данните за датите на избраните събития. Но ако огледаме отново списъка от гледна точка на сравнителния успех на тези ери да останат широко и трайно в употреба, ще забележим, че талисманът, с който се решава техният успех или провал, е наличието или отсъствието на религиозен декрет. През 1952 г. западнохристиянската ера преобладава в целия свят и сега единственият ѝ сериозен съперник е ислямската ера, макар че евреите — с обикновената си настойчивост — все още официално смятат от датата на Създанието. Фактически има традиционна връзка между измерването на времето от човешкия интелект и хватката на религията над човешките души. Настойчивостта на това суеверие в недостъпните подсъзнателни дълбочини на психиката, дори в общества, достигнали степен на сложност, при която астрологията е открито дискредитирана,

се потвърждава от редкостта на примери, при които рационално реформиране на календара е успяло да се наложи. Френската революция, чиито рационализирани юридически кодекси обхващат всички части на Земята и чиито педантични новомодни тежести и мерки — грамове, килограми и милиграми, метри, километри и милиметри — имат луд успех, изцяло се проваля в опита да замени езическия римски календар, осветен от християнската църква. А пък френският революционен календар има привлекателна структура. Месеците имат имена, които са определени по завършека им в една от четирите сезонни групи от по три всеки, показват какво време има — или би трябвало да има през тях, са определени с еднаква продължителност от по тридесет дни, групирани в три десетдневни седмици. Групата от пет неномерирани дни, които допълват календара от обикновената (невисокосна) година „едва ли развалят най-смисления календар, измислен досега — твърде смислен за страна, която нарича десетия, единадесетия и дванадесетия месец на годината октомври, ноември и декември“<sup>[12]</sup>.

Погрешните римски наименования, заклеимени в цитирания пасаж, имат обяснение, което може да се намери във военната история на Римската република. Шестте месеца, първоначално обозначени в римския календар с цифри, а не с имената на богове, разбира се, не са били назовани погрешно, когато се дават имената. Първоначално официалната римска година започва на 1 март — месец, назован на името на римския бог на войната. Докато сферата на действие на правителството не обхваща повече от няколкодневен поход от столицата, новоизбраният мирови съдия, поемащ длъжността си на 15 март, може да поеме предназначения за него командване навреме за пролетната кампания. Когато обаче сферата на римските военни операции се разширява до земи отвъд Италия, магистрат, назначен в едно от отдалечените командвания през март, може да не е в състояние да влезе в действие, преди сезонът да е много напреднал. Колкото и да е странно, половин век след Ханибаловите войни този календарен недостатък няма практическо значение, защото самият календар много се отклонява от месеца, който по предположение предвестява пролетта, и е изместен в предишната есен. Например, през 190 г. пр.Хр., когато римската армия побеждава на азиатското бойно поле в Магнезия, легионите пристигат своевременно по простата причина, че

официалният 15 март е фактически 16 ноември предишната година, докато през 168 г. пр.Хр., когато друга римска армия нанася не по-малко решително поражение на македонската армия в Пидна, официалният 15 март е фактически предишният 31 декември.

Римляните, както се усеща, между тези две дати вече са започнали да коригират календара си. За съжаление колкото повече той се приближава до астрономическа коректност, толкова по-очевидно става, че е остарял за военните графици. Съответно през 153 г. пр.Хр. денят, в който годишните магистрати поемат длъжността си, се премества от 15 март на 1 януари и в резултат януари вместо март става първият месец от годината. Астрономическите неточности продължават, докато Юлий Цезар е в състояние да окаже диктаторска подкрепа на заключенията на астрономите и въвежда „юлианския“ календар, който толкова се приближава до точността, че издържа повече от 1500 години. Същевременно първият от шестте номерирани месеци „кинктилис“ получава неговото име и става юли. Следващият месец едно поколение по-късно става август. В края на краищата, Юлий и Август са официално божества и включването на техните имена наред с тези на боговете не е неподходящо.

Любопитната връзка на календарите с религията се илюстрира от по-нататъшната история на юлианския календар. Към XVI в. сл.Хр. става очевидно, че той изостава с десет дни е и намерено за възможно, след като се изпуснат десетте дни, да се намали неточността му до безкрайно малка величина, като се променят правилата за стогодишната високосна година. През XVI в. западнохристиянското общество, въпреки че епохата на Галилей настъпва по петите епохата на св. Тома Аквински, и остава само папата — както става, — да даде знак за календарна реформа. Съответно поправеният календар се въвежда под името на папа Григорий XIII през 1582 г. Но в протестантска Англия навремето почитаният папа е станал просто скандалният епископ на Рим, от чиито „възмутителни чудовищности“ втората молитвена книга на крал Едуард VI моли да се освободи. Елизабетинската молитвена книга пропуска от молебствието тази оскърбителна молба, но чувството остава. Английското и шотландското правителства държат твърдо на древните си календарни навици още 170 години, така оставащи на бъдещите историци на този период досадата да различават между НС и ОС (новосаксонски и

старосаксонски). Когато накрая Британия влиза в крак с континенталните си съседи през 1752 г., британското обществено мнение в известния като рационален XVIII в. вдига по-голяма врява, отколкото католическият свят в предполагаемо по-малко просветения XVI в. сл.Хр. Дали това е защото — доколкото става дума за календара, — един акт на парламента е жалък заместител на божия глас под формата на папска вула?

Когато преминаваме от календарите и ерите към тежестите, мерките и парите, навлизаме в сферата на социалната употреба, в която рационалният интелект господства нецензуриран над религиозните скрупули. Френските революционери, така унижително провалили се със своя светски календар, постигат световен успех с новите стандарти за тежести и мерки.

Едно сравнение на съответния успех на френската и шумерската метрични системи подсказва, че блестящият успех на делото на френските реформатори се дължи на юридическата им умереност. Като свеждат объркващото разнообразие в таблиците на стария режим до единствена система за пресмятане, те показват практическия си здрав разум, нерационално използвали за тази цел неудобната десетична система, която е единодушно възприета от всички клонове на човешката раса не поради достойнствата ѝ, а просто защото нормалното човешко същество има десет пръста на ръцете и десет на краката. Една от грубите практически шеги на природата е, че дава на някои племена по шест пръста на всеки крайник, без да надари притежателите на това чудесно естествено сметало разум да го използват, а дарява с разум човешките същества, на които свидливо е дала само десет пръста. Това е жалко, защото при десетичното броене основната скала е делима само на две и на пет, а най-малкият делим брой на две, три и четири е фактически дванадесет. Десетичното обозначаване е все пак неизбежно, защото към времето, когато кой да е разум в кое да е общество започва да цени присъщото превъзходство на числото дванадесет, десетичното обозначаване е станало неизкоренимо загнездено в практическия живот.

Френските реформатори се въздържат да се противопоставят на тези десеторни бодили, но шумерските им предшественици не са били толкова благоразумни. Шумерското откритие на достойнствата на числото дванадесет е гениално хрумване и те предприемат

революционната стъпка да преизчислят системата си от теглилки и мерки на дванадесетична система, но очевидно не съзнават, че ако не направят следващата стъпка — да накарат техните съграждани да възприемат дванадесетичното обозначаване за всички цели, — удобството на дванадесетичните теглилки и мерки ще бъде неутрализирано от неудобството на две несъизмерими скали една до друга. Шумерската дванадесетична система се разпространява по всички краища на Земята, но през последните 150 години води предварително изгубена борба с младия си френски съперник. Ур, като Оксфорд, се оказва „дом на загубените каузи“, но със сигурност каузата на Ур не е толкова загубена като английското броене на дванадесет инча във фута и дванадесет пенита в шилинга.<sup>[13]</sup>

Когато се признава, че честните сделки са обществена грижа и че всяко правителство, заслужаващо наименованието си, трябва да направи фалшивите теглилки и мерки наказуемо провинение, изобретяването на парите още не е дошло. Но подобно начинание може да се предприема само след като са направени точни последователни стъпки и изискваната комбинация от ходове остава неосъществена до VII в. пр.Хр., макар че по това време видят общества, тук наричани цивилизации, вече съществуват може би от три хиляди години.

Първата стъпка е да се даде на някои определени стоки функция да служат като средство за обмен и с това да придобият ново приложение на същностната си полезност. Но тази стъпка сама по себе си не води до изобретяване на парите, когато избраните стоки са многообразни и не са само метални. В мексиканския и андския свят например към времето на испанското завоевание веществата, познати и желани в стария свят като „скъпоценни метали“, съществуват в количества, които изглеждат баснословни на испанските конкистадори, а туземците дълго преди това са се научили да извличат и пречистват тези метали и да ги използват за предмети на изкуството, но не и за обмен, макар че не са далеч от представата да използват за тази цел други специални стоки — например бобови зърна, изсушена риба, сол и морски раковини.

В търговски преплетените египетски, вавилонски, сирийски и елинистки свят употребата на скъпоценни метали като мерки за стойност в единици от удобно теглими пръти е установена от стотици

или дори хиляди години преди правителствата на определени елински градове на азиатското крайбрежие на Егейско море да отидат отвъд съществуващата практика да предлагат за обмен метални средства заедно с други стоки и с това да ги включват в общото правило, което превръща в нарушение на закона даването на фалшиви тегла и мерки. Тези пионерски градове държави предприемат две революционни стъпки — да направят въпроса с тези метални единици за стойност правителствен монопол и да подпечатват тази изключително правителствена валута с характерен правителствен знак и надпис, като гаранция, че монетите са автентичен продукт и тяхното тегло и качество трябва да се приема като това, което е отбелязано на тях.

Тъй като контролът на монетите е очевидно по-малко труден в държава с минимални площ и население, вероятно не е случайно, че градовете държави са лабораториите, в които се прави експериментът. Същевременно е очевидно и това, че полезността на монетите се увеличава с разширяването на площта, в която са законни. Такава стъпка напред е предприета, когато в ранните десетилетия на VI в. пр.Хр. Лидийската монархия завладява всички гръцки градове държави по западното крайбрежие на Анатолия освен Милет, както и вътрешността до река Халис, и пуска в обращение монети според местния стандарт на покорения гръцки град държава Финикия, които са пуснати в обращение във всички лидийски владения. Най-известният (и последен) от лидийските царе е Крез, който с това става и остава до днес пословичен с богатствата си. Повече от 50 години от XX в. сл.Хр. в езика на западния човек идва по-естествено да каже „богат като Крез“, отколкото „богат като Ротшилд, Рокфелер, Форд, Морис“ или кой да е друг съвременен западен милионер.

Последната и решаваща стъпка е направена, когато царство Лидия е включено на свой ред в огромната Ахеменидска империя. От тук нататък бъдещето на монетите е сигурно. Ахеменидската монета златен „стрелец“ дава на сеченето на пари тласък, който го отправя в почти вездесъщия му ход на завладяване на нови територии. Сечени монети са пуснати в Индия след ахеменидското анексиране на Пенджаб. По-отдалеченият древнокитайски свят узрява за приемането им, след като революционното строителство на империя на Цин Шъ Хуан-ди е спасено благодарение на тактичните ръце на Лиу Бан. През 119 г. пр.Хр. китайското имперско правителство има блестящата

интуиция за дотогава неоткритата истина, че металът не е единственото вещество, от което могат да се правят пари.

В имперския парк на императора Чан Нган има бял жребец, много рядко животно, което няма равно на себе си в империята. По съвет на министър императорът кара да убият това животно и от кожата му прави нещо като съкровищни билети, които, вярва той, не могат да бъдат подражавани. Тези парчета кожа са квадрати със страна от един фут, с ресни по ръбовете и декорирани с рисунки. На всяко парче се дава произволната стойност от 400 000 медни монети. Принцовете, когато идват да изразят почитанията си към трона, са задължени да купят едно от тези парчета кожа за монети и да дават даровете си за императора, поставени върху него. Кожата на белия жребец е все пак в ограничено количество и скоро идва времето, когато тази хитрост престава да осигурява на ковчежничеството много нужните пари.<sup>[14]</sup>

Изобретяването на съкровищни бонове не става ефективно приложимо, докато не се свързва с китайското изобретяване на хартията и печатането. Обменяема хартия във формата на чекове, съответстващи на парчета, пазени в императорската съкровищница, се пускат в обращение от правителството на Тан през 807 и 809 г., но няма данни, че надписите върху тези чекове са били отпечатани. Печатани книжни пари със сигурност са пуснати от правителството на Сун през 970 г.

Изобретяването на парите безспорно се оказва благотворно за поданиците на правителствата, които ги пускат в обращение — въпреки социално подривните колебания на инфлацията и дефлацията и изкушението да се дава в заем и заема по лихварски тарифи, до които това изобретяване довежда. Но по-голямата полза безспорно е за правителствата, които ги пускат, защото пуснатите пари са акт на присъствие, който вкарва едно правителство в пряк и постоянен контакт поне с активното, интелигентно и влиятелно малцинство от поданиците му. Но това монетно появяване не само засилва



автоматично престижа на правителството, но дава и великолепна възможност за самореклама.

Този ефект на сеченето на пари дори върху умовете на населението под чужда власт, което негодува срещу наложеното политическо иго, е илюстриран в класически пасаж от Новия завет:

Тогава пращат при него някои от фарисеите и иродианите, за да го впримчат. И те като дойдоха, казаха му: Учителю, знаем, че си искрен и не те е грижа от никого; защото не гледаш на лицето на човеците, но учиш Божия път според истината. Право ли е да даваме данък на кесаря или не? Да даваме ли, или да не даваме? А той, като разбра лицемерието им, рече им: Защо ме изпитвате? Донесете ми един пеняз да го видя. И те му донесоха. Тогава им казва: чий е този образ и подпис? А те му рекоха: кесарев. И Иисус им рече: Отдавайте кесаревото на кесаря, и Божието на Бога.<sup>[15]</sup>

Автоматичната морална изгода, която дава изключителното право да пускаш в обращение пари дори в застрашително враждебна политическа и религиозна среда, е от несравнимо по-голяма стойност за римското имперско правителство от простите финансови печалби, които управлението на монетния двор може между другото да донесе. Приликата на императора върху монетите дава на имперското правителство определен статут в съзнанието на еврейското население, което не само смята римската власт за незаконна, но и цени като втора от десетте заповеди, както се вярва, предадени на Мойсей от Яхве, гравирани върху каменни плочи с ръката на самия бог изрично разпореждане:

Не си прави кумир, или какво да било подобие на; нещо, което е на небето горе, или което е на земята долу, или което е на водата под земята; да не им се кланяш, нито да им служиш.<sup>[16]</sup>

Когато през 167 г. пр.Хр. при селевкидския цар Антиох IV Епифан поставя статуя на олимпийския Зевс в светая светих на храма на Яхве в Йерусалим, ужасът и възмуцението на евреите са толкова силни, че те не могат да се спрат, преди да изхвърлят всякаква следа от властта на Селевкидите. И пак, когато през 26 г. римският прокуратор Понтий Пилат внася тайно, загърнати и в мрака на нощта, римски военни стандарти с образа на императора върху медальони, реакцията на евреите е толкова яростна, че принуждава Пилат да отстрани дразнещите емблеми. Но същите евреи покорно са се приучили не само да гледат, но и да питат, използват, печелят и трупат мерзките образи на Цезар върху монетите.

Римското правителство не се бави да забележи стойността на монети във всесветска употреба като политически инструмент. „След средата на I в. имперското правителство оценява, както малко правителства преди или след него, не само функциите на монетите като огледало на съвременния живот — на политическите, социални, духовни и художествени стремежи на епохата, — но също така огромните им и уникални възможности като инструменти на пропагандата с далечни перспективи. Съвременните методи за разпространяване на информация и съвременните средства за пропаганда, от пощенските марки до радиопредаванията и печата, имат двойник в имперските монети, където всяка година, всеки месец — можем почти да кажем всеки ден — се отбелязват последиците на обществените събития и се отразяват целите и идеологиите на тези, които контролират държавата“.<sup>[17]</sup>

#### ПОСТОЯННИ АРМИИ

Универсалните държави се различават много по степента, в която изискват постоянни армии. Някои, изглежда, са съумели да се лишат от тях почти изцяло. Други намират тези скъпи институции като достойна за съжаление необходимост, и то както подвижните армии, така и постоянните гарнизони. Правителствата на тези универсални държави трябва да преодоляват труден и понякога неразрешим проблем, който тези винаги обременителни и често опасни институции поставят. Но това са въпроси, на които не можем да се спрем, за да изследваме. Ще се ограничим с една от многото теми, които могат да бъдат подведени под това заглавие — тема обаче, която е може би най-интересна и най-

важна, и най-тясно свързана с общата теза на тази глава — влиянието на римската армия върху развитието на християнската църква.

Християнската църква не е, разбира се, най-явният и най-непосредствен благодетелстван субект от римската армия. Най-очевидният благодетелстван от всички армии във всички разлагащи се империи са чужденците и варварите, постъпили в тях. Набирането на подвижна професионална сила от гръцки наемници, извършено от по-късните Ахемениди, довежда до завладяването на Ахеменидската империя от Александър Велики. Постъпването на варвари в личната охрана на абасидските халифи, както и постоянните армии в Римската империя и Новото царство на Египет, довежда до установяването на турска варварска власт в Халифата, тевтонска и сарматска варварска власт в западните провинции на Римската империя и варварска власт на хиксосите в Египет. Затова е учудващо да се види мантията на армията, наметната над църквата — още повече, когато получател на такова вдъхновение е църква с антивоенна традиция.

Поради убеждението си, че не трябва да проливат кръв и следователно не трябва да се служи в армията, примитивните християни скъсват с еврейската традиция. Те вярват, че триумфалното второ пришествие на Христос е съвсем близо и им е казано да го чакат търпеливо. В поразителен контраст със серията еврейски бунтове, християните никога не вдигат въоръжен бунт против римските си гонители през приблизително еднакъв период от началото на мисията на Иисус до сключването на мир и съюз между Римското имперско правителство и църквата през 313 г. Колкото до службата в римската армия, това е пречка пред християните, защото тя предполага не само проливане на кръв по време на действителната служба, но и също — сред редица други неща — предполага и даване на военна клетва за безусловна вяност към императора, издаване и изпълнение на смъртни присъди, преклонение пред гения на императора, жертвоготовност за него и почитането на военните знамена като идоли. Службата в армията фактически е забранена последователно от ранните християнски отци — Ориген, Тертулий и дори Лактаний — в творба, публикувана след сключването на Константиновия мир.

Значимо е, че остракизмът на римската армия от християнската църква отпада по време, когато тя все още се набира на доброволен принцип — всъщност повече от сто години преди римското имперско

правителство да повдигне въпроса, като въвежда на практика винаги задължителната военна служба, въведена от Диоклециан (управлявал през 283–305 г.). До 170 г. възможности за конфликт по въпроса, изглежда, са избегнати. Гражданите християни се въздържат да постъпват във войската, докато, ако се покръсти действащ войник езичник, църквата мълчаливо се съгласява той да довърши срока си и да изпълнява всичките си задължения, които армията изисква от него. Вероятно църквата оправдава себе си за тази мекост със същите основания, с които тя от началото толерира други аномалии — продължаването на робството дори в случаите, когато и господар, и роб са християни, включването на посланието на Филомен в свещения канон. В очакванията на църквата по това време времето, останало до второто пришествие на Христос, е много малко и един покръстен войник е по-добре да носи оръжие, а един християнин роб — робията.

През III в. сл.Хр., когато християните започват да си пробиват път с бързо увеличаващите се съмишленици в политически отговорните класи на римското общество частично като сами влизат в тях, а частично като покръстват хора от висшите класи, те практически отговарят на въпроса, поставен пред тях от социалното значение на римската армия, без да го решат на теория или да очакват покръстването на държавата, чийто орган е армията. В армията на Диоклециан християнският контингент е вече толкова голям и важен, че гоненията от 303 г. са насочени на първо място срещу християнството в армията. Наистина изглежда, че в западните провинции процентът християни в армията е по-висок от процента им сред гражданското население.

Още по-знаменателно е влиянието на армията върху църквата във времето, когато забраната за военна служба е още в сила. Войната извиква наяве героични достойнства, сродни на тези, които последователите на непопулярна религия трябва да проявяват, и много проповедници на такива религии се ползват от речника, създаден от изкуството и приложението на военното дело, и най-виден сред тях е св. Павел. В еврейската традиция, която християнската църква запазва като лелеяно наследство, войната е осветена и в буквален, и в метафоричен смисъл. Докато обаче еврейската военна традиция оказва мощно литературно влияние, римската военна традиция се представя като жива и внушителна реалност. Колкото и да е пагубна и противна

римската републиканска армия, през жестоката епоха на римските завоевания и още по-жестоката епоха на римските граждански войни, имперската армия, която живее от заплащането, а не от плячкосване и която е разположена на границите, за да отбранява цивилизацията от варвари, вместо да напада и опустошава вътрешността на елинисткия свят, неволно спечелва уважението, възхищението и дори обичта на поданиците на Рим като всесветска институция, която се грижи за тяхното благосъстояние и която оправдано е обект на гордост. „Нека забележим — пише Климент Римски около 95 г. в първото си послание до коринтяните — поведението на войниците, които служат на нашите управници. Помислете за дисциплината, гъвкавостта и покорството, с които те изпълняват заповедите. Не всички те са легати, трибуни, центуриони или офицери с по-ниски от тези чинове. Но всеки войник в собствената си част изпълнява заповедите на императора и правителството.“

С тази хвалба на военната дисциплина като пример за християнските си дописници Климент иска да установи ред в църквата. Подчинението, казва той, е дължимо от всички християни, а и за техните църковни водачи. Но в еволюцията на военната образност на християнската църква „войник на бога“ е преди всичко мисионерът. Мисионерът трябва да се разтовари от целия багаж на гражданския живот и по същия начин изисква стадото му да го подкрепя, както войникът получава заплащането си от вноски на данъкоплатците.

Но каквото и влияние да е имала римската армия за развитието на църковните институции, тя е по-малко убедителна в тази сфера от римските държавни служби и примерът на армията оказва главното си въздействие върху църквата в сферата на идеалите.

Кръщението, християнският ритуал на посвещение, се приравнява от св. Киприан с военната клетва, изисквана от новобранците при постъпване в римската армия. Веднъж постъпил, християнският войник трябва да води войната по правилата. Той трябва да се въздържа от неппростимото престъпление дезертиране, а също и от тежката простъпка „неспазване на дълга“. „Възнаграждението за отклоняване от дълга е смърт“ — така Тертулиан приспособява към военния език фразата на св. Павел в посланието до римляните. Ритуалът и моралните задължения в християнския живот се приравняват от Тертулиан към военните

„простъпки“. В неговата терминология постът е равнозначен на караулна служба, а игото, което е леко, според езика на евангелието на св. Матей, е „божата лека раница“. Нещо повече, върнатата служба на християнския войник се компенсира при уволнение с „божията милост“, и макар че не получава парично възнаграждение, войникът може да очаква да получава дажбата си, докато служи задоволително. Кръстът е военно знаме и Христос е главнокомандващ („император“). Фактически „Напред, християнски войници“ на Беъринг Гоулд и „Армия на спасението“ на генерал Буут използват думи и действия, отиващи до ранните дни на църквата, но армията, която първоначално подсказва тези сравнения, е нехристиянска армия, която Римската империя създава и поддържа за съвсем други цели.

#### ДЪРЖАВНИ СЛУЖБИ

Универсалните държави се различават много по степента, в която развиват държавните си служби. На горното стъпало на скалата намираме османското правителство, което осигурява административните си нужди, като прави всичко, което може да постигне човешката находчивост и решимост, за да създаде държавни служби, които не са само професионални братства, но и светски еквивалент на религиозния ред, толкова непреклонно разделени, толкова строго дисциплинирани и толкова мощно регулирани, че се превръщат в свръхчовешка — или подчовешка — раса, различна от обикновените хора, както чистокръвният и дресиран жребец, хрътка или сокол се различава от дивите животни и е станал суров материал на животновъда или треньора.

Проблем, който често срещат създателите на държавни служби за универсални държави, е как да се използва аристокрацията, която често е важничела през предшестващото смутно време. Например съществува неспособната администрация на Московия по времето, когато Петър Велики се заема лично със западнизването, и много способната в Римската империя към датата на създаване на принципатите. И Петър, и Август привличат аристокрациите на своите империи като материал за изграждане на цялостна административна структура, но подбудите им са различни. Докато Петър се опитва да действа насилствено върху старомодното благородничество, за да стане то ефикасна администрация по западен образец, Август взема

„сенаторския орден“ в партньорство не толкова защото се нуждае от услугите му, а защото смята това партньорство като гаранция да не го постигне участта на предшественика му Юлий Цезар, загинал от ръцете на група разярени членове на набързо свалената бивша управляваща класа. Противоположните проблеми на Август и Петър Велики са двата рога на дилема, която може да изправи архитект на империята против предимперската аристокрация. Ако аристокрацията е способна, тя ще се чувства обидена от служба на императора, защото тя е под достойнството на аристократите. Напротив, ако аристокрацията е некомпетентна, диктаторът, който я използва, ще намери, че старото оръжие е безобидно поради тъпотата на острието му.

Предимперските аристокрации не са единственият материал, нужен на строителите на империи, за да попълнят държавните си служби. Подобни големци, взети сами по себе си, са щели да представляват корпуси от полковници без полкове. Средната класа, състояща се от адвокати и други професионалисти, е нужна като еквивалент на полковите офицери, както и тълпите подчинени за редовата работа. Понякога строителите на универсални държави са поставени в благоприятното положение да са в състояние да ползват услугите на класа, вече възникнала за домашни нужди. Характерът и постиженията на британските индийски държавни служби едва ли могат да се разберат, ако не се погледне към непосредствено предшестваща глава от административната история на Обединеното кралство.

Създаването на фабрична инспекция с акта от 1833 г. е етап в развитието на нов тип държавни служби. Страстта на Бентам да заменя науката с обичаи, възгледът му, че администрацията е вид квалифициран труд, в този случай дава резултат, който е напълно задоволителен. Вдъхновена от него, Англия създава персонал, който донася в работата си обучение и независимост. За разлика от английския мирови съдия, новият държавен служител знае. За разлика от френския „интендант“, той не е просто креатура на правителството. Англичаните се научават да използват

образовани хора при условия, които запазват независимостта и самоуважението им. За момента главното занимание на тази образована класа е да хвърли лъч върху безпорядъка на новия индустриален свят. Никой не може да изучи историята на поколението след приемането на Закона за реформата, без да се порази от ролята, играна от адвокати, лекари, учени, литератори в разобличаване на злоупотребите и подготвянето на планове.<sup>[18]</sup>

Такова е новото братство на професионалисти от средната класа в администрацията, които поемат пътя към Индия. Ще имаме случай да разгледаме както техните постижения, така и техните ограничения в друг контекст в тази глава.

Постижението на Август със създаването на нови държавни служби, за да отговори на нуждите на опустошен, дезорганизиран и уморен свят, за който той поема отговорност, не се различава от делото на Лиу Бан в древнокитайския свят сто и петдесет години по-рано. Ако се съди по издръжливостта, наистина делото на този китайски селянин с много надминава това на римския гражданин Октавиан. Системата на Август се разпада през VII в. от създаването си, докато системата на Лиу Бан трае с поне нишка на приемственост до 1911 г.

Недостатъкът на римските имперски държавни служби е, че отразяват разединението между старата сенаторска аристокрация и новата имперска диктатура, което компромисът на Август замазва, но не излекува. Съществуват две строго отделени една от друга йерархии и две взаимно изключващи се кариери, които сенаторските и несенаторските държавни служители изминават по своя път. На разкола е сложен край през III в. сл.Хр. с премахване на „сенаторския орден“ от всички постове с административна отговорност, но по това време упадъкът на местните граждански самоуправления толкова е увеличил обема на работа, че Диоклециан се вижда принуден да раздуе прекомерно трайните учреждения на имперските държавни служби. В резултат на това социалното положение, изисквано от новонабраните, е понижено. Контрастът с историята на държавните служби на династията Хан е показателен. Там кариерата зависи от таланта, независимо от чиновете, от самото начало, когато самият император



през 196 г. пр.Хр., шест години след като възстановява реда, издава нареждане за провинциалните държавни служители да избират кандидатите за държавна служба според достойнствата или да ги изпращат в столицата, за да бъдат утвърдени или отхвърлени от длъжностни лица в централното правителство.

Новите китайски държавни служби получават окончателната си форма, когато Ууди от династията Хан (управлявал през 140–87 г. пр.Хр.) приемник на Лиу Бан, решава, че достойнството на кандидатите трябва да бъде вещина при възпроизвеждане на стила на класическата литература от конфуцианския канон и тълкуване на Конфуциевата философия, задоволително за конфуцианските литератори от онова време. Конфуцианската школа от II в. пр.Хр., която така е тактично примамена в партньорство с имперския режим, е можела да смае самия Конфуций, но дори тази дехидрирана политическа философия е по-ефективно вдъхновение за професионалния начин на живот от просто литературния архаизъм на културата в елинисткия свят по времето на Диоклециан. Колкото и да е педантична, тя осигурява традиционна етика, липсваща на римския двойник на китайските държавни служители.

Докато империята Хан и Римската империя създават държавните си служби, черпеци от собственото си социално и културно наследство, Петър Велики е възпрян да стори нещо подобно поради самия характер на проблема си. През 1717–1718 г. той създава редица административни колегии, за да въведе руснаците в модните западни методи на администриране. Шведски военнопленници са призовани за инструктори, а руските новаци са изпратени да придобият пруско обучение в Кьонигсберг.

Когато — както в Петровата Руска империя — имперските държавни служби се създават в осъзнато подражание на чужди институции, очевидна е нуждата от специални мерки за обучаване на персонала, но такава нужда възниква в някаква степен във всички държавни служби. В Инкската, Ахеменидската, Римската и Османската империи обкръжението на императора е едновременно главината на колелото и школа за обучение на администраторите. В редица случаи образователните функции на имперското обкръжение са осигурени чрез създаване на корпуси „пажове“ или в работни термини чираци. В двора на императора на инките в Куско има редовен курс на обучение с

изпити на всеки последователен етап. В Ахеменидската империя „всички персийски момчета от благороден произход“ според Херодот са обучавани в двора на императора от петгодишна до двадесетгодишна възраст само в три неща: езда, стрелба и казване на истината. Османският двор осигурява обучението на пажовете в ранните си дни в Бурса и все още върви по този изпитан път, когато султан Мурад II (управлявал през 1451–1481 г.) възприема нова линия, като попълва държавните служби не само със синове на мюсюлмански благородници, но и с християнски роби — включително ренегати и военнопленници от западнохристиянския свят, както и „деца, взети като данък“ от поданиците на падишаха в източнохристиянския свят. Тази особена институция е описана по-горе в изследването.

Докато османските падишаси нарочно разширяват личното си обкръжение от роби като инструмент за управление на бързо растящата империя, фактически изключвайки свободните османци, римските императори, макар и да се виждат принудени да използват по същия начин обкръжението на Цезар, вземат мерки да ограничат ролята на освободени роби в имперската администрация. Твърдината на освободените в администрирането на Римската империя в началните ѝ дни е централното правителство, в което пет административни служби в обкръжението на Цезар се разрастват до имперски министерства. Но дори на тези постове, които са по традиция запазени за освободени роби, те стават политически невъзможни веднага щом започнат да се хвърлят на очи. Скандалът, предизвикан от гледката на освободените роби-министри на Клавдий и Нерон, упражняващи неограничена власт, довежда при флавианските императори и техните приемници до прехвърляне на тези ключови постове едни след друг на членове на съсловието на конниците.

Така в историята на римските държавни служби конническата, т.е. търговската класа, печели почва за сметка и на робските кръгове, и на сенаторската аристокрация, а победата ѝ над съперниците е оправдана от ефикасността и почтеността, с които конниците — държавни служители, изпълняват задълженията си. Тази компенсация за класа, която през последните два века на републиканския режим се е издигнала до богатство и власт чрез използване на право да събира данъци и на лихварство, е може би най-забележителният триумф на августовската имперска система. Британските индийски държавни

служители също се набират от търговската каста. Те започват като служещи в търговски компании, чиято цел е парична печалба. Един от началните импулси да вземат работа далеч от дома в непривлекателен климат е възможността да направят състояние, като търгуват „настрана“ за лична печалба. Когато Източноиндийската компания се превръща чрез забележително лека военна победа в суверен по всичко, освен по име, на най-богатите провинции на разпадналата се Моголска империя, служителите на Компанията за кратко се поддават на изкушението да извличат чудовищни парични печалби за себе си със същото безсрамие, каквото римските конници проявяват за много по-дълъг период. Но в британския случай, както в римския, банда от грабителите се превръща в корпус държавни служители, чиято подбуда не е вече лична печалба и които са се научили да смятат за въпрос на чест да упражняват огромна политическа власт, без да злоупотребяват с нея.

Тази промяна в характера на британската администрация в Индия частично се дължи на Източноиндийската компания, която решава да обучи служителите си как да носят новите политически отговорности, стоварили се върху тях. През 1806 г. Компанията открива в замъка Хартфорд колеж за стажуване на назначените в административните ѝ служби, който се премества три години по-късно в Хейлбъри. Този колеж изиграва историческа роля за петдесет и двете години на съществуването си. През 1853 г., в навечерието на прехвърлянето на индийското правителство от Компанията към короната, решението на парламента да набира в службите чрез състезателни изпити отваря вратата за кандидати, взети от по-широката сфера на неофициални институции като университетите на Обединеното кралство и така наречените „училища-фондации“, от които вземат студентите си двата най-стари английски университета. Колежът в Хейлбъри е закрит през 1857 г. и през петдесет и двете години на съществуването му д-р Арнолд от Ръгби идва и си отива, а всичко, зад което той стои, се разпространява чрез „училищата-фондации“ от преподаватели с подобни разбирания. Средният държавен служител в Индия през втората половина на XIX в. придобива в училището и в университета обучение по точна наука на основата на това, което са били за западните хора „класическите“ езици и литератури, както и християнски възгледи, които не са по-

малко здрави, понеже са често неясни и недогматични. Не съвсем произволен паралел може да се направи между това морално и интелектуално обучение и образованието по древнокитайските конфуциански класици, каквото се изисква от китайските държавни служби, създадени двадесет века по-рано.

Ако сега обсъдим кой е спечелил най-много от имперските държавни служби, създадени от универсалните държави за свои цели, най-очевидният печеливш са държавите, наследници на тези империи, които са достатъчно интелигентни да се възползват от толкова ценно наследство. От техния списък трябва да изключим държавите, наследници на Римската империя на запад. Те научават урока си не толкова от имперските държавни служби, които разстройват, а главно от църквата, към която са преминали. Но както ще видим, самата църква спечелва от римските държавни служби, така че дори тук наследството е частично предадено косвено. Без да се опитваме да завършим списъка на спечелилите държави-наследници, можем да посочим, че в наше време новосъздаденият Индийски съюз и Пакистан са спечелили от британските индийски държавни служби.

Най-печеливши обаче са църквите. Вече забелязахме как йерархичната организация на християнската църква се основава на тази на Римската империя. Подобна основа дава Новото царство в Египет за всеегипетската църква под главния жрец на Амон-Ра в Тива и от Сасанидската империя за зороастрианската църква. Главният жрец на Амон-Ра е създаден по подобие на тиванските фараони, зороастрийският главен мобад — по подобие на сасанидския шахиншах, а папата — по подобие на следдиоклецианския римски император. Светските административни корпорации обаче изпълняват по-съкровени услуги на църквите от просто снабдяване с организационно минало. Те влияят също на техните възгледи и дух и в някои случаи това морално и интелектуално влияние се предава не само с пример, но и с прехвърлянето на личности, които те въплъщават от светската в църковната сфера.

Три исторически фигури, всяка от които дава решителен обрат на развитието на католическата църква на Запад, идват от гражданските римски държавни служби. Амвросий (около 340–397 г.) е син на държавен служител, достигнал върха в професията си, като получава длъжността преториански префект на галите, а бъдещият св.

Амвросий върви по стъпките на баща си като губернатор на провинция Лигурия и Емилия, когато през 374 г. за негов ужас е изваден от коловоза на сигурна официална кариера и изблъскан в епископалното седалище в Милано от народен порив, който не чака за оставката му. Касиодор (около 490–585 г.) прекарва първата част от много дългия си живот, като управлява римска Италия на служба при краля остгот Теодорих. В последните си дни той превръща своята селска собственост в Южна Италия в монашеско селище, което допълва фондацията на св. Бенедикт в Монте Казино. Монашеската школа на св. Бенедикт, където от любов към бога монасите извършват тежка физическа работа на полето, не би могла да свърши всичко, което е свършила за зараждащото се западнохристиянско общество, ако не е била свързана от самото начало с школата на Касиодор, вдъхновена от същата подбуда да извърши умствено изтощителната работа да преписва езическите класици и трудовете на отците. Когато Григорий Велики (живял около 540–604 г.) изоставя светската обществена служба, след като е бил кмет, за да последва примера на Касиодор и да създаде манастир във фамилията си замък в Рим, той е принуден въпреки очакванията и желанието си да стане един от създателите на папството. Всеки от тези големи държавни служители намира призиванието си в служба на църквата и донася там склонности и традиции, придобити през кариерата си на граждански служител.

#### ГРАЖДАНСТВО

Тъй като универсална държава възниква първоначално от насилствен съюз на редица съперничащи си местни държави, тя започва живота си при съществуващата бездна между управници и управлявани. От едната страна е строящата империя общност от оцелелите членове на доминиращото малцинство след продължителната борба за съществуване между управниците на съперничащите си местни общности от предшестващата епоха. От другата страна е завладяното население. Обща черта е ефективно привилегированите елементи да станат с течение на времето сравнително по-голяма част поради приемането на хора от покореното мнозинство. Необичайно е обаче този процес да стигне дотам, че съвсем да заличи началното разделение между управници и управлявани.

Очебиещият изключителен случай, в който се постига цялостно политическо привилегироване, е четвърт век след създаването на универсалната държава в древнокитайския свят. В древнокитайската универсална държава, създадена през 230–221 г. пр.Хр. чрез завоюване на шест други местни държави от победоносния им съперник Цин, на надмощието на Цин се слага край, когато столицата Сиен Янг е окупирана от Лиу Бан от династията Хан през 207 г. пр.Хр. Политическото привилегироване на цялото население на древнокитайската универсална държава може да се датира към 196 г. пр.Хр. Едва ли е нужно да се казва, че това политическо постижение не променя наведнъж фундаменталната икономическа и социална структура на древнокитайското общество. То се състои от маса плащащи данъци селяни, подкрепящи малка привилегирована управляваща класа. Но оттук нататък пътят, водещ до влизане в този официален китайски рай, е истински отворен за талантите, независимо от социалната им класа.

Обединителният ефект на исторически сили, действащи дълговерременно, не може да се възпроизведе от законодателен акт, даващ еднакъв юридически статут. Единният статут на европейци, евроазиатци и азиатци под Британския радж в Индия и на европейци, креоли и „индианци“ в испанската империя на „Западноиндийските“ острови като поданици и в двата случая на една корона, не дава особен ефект за намаляване на социалната бездна между управници и управлявани и в двете държави. Класическият пример, в който началната бездна е успешно заличена с постепенно вливане на някога привилегированото доминиращо малцинство в масата на предишните си поданици се намира в историята на Римската империя. Тук също политическото равенство не се постига с просто потвърждаване на юридическия статут на римските граждани. След едикта на Каракала от 212 г. всички свободни жители на Римската империя от мъжки пол с незначителни изключения стават римски граждани, но все още е нужна политическата и социалната революция на следващия век, за да се приведат реалностите на живота в съгласие със закона.

В крайна сметка печеливш от политическия егалитаризъм, към който се движи Римската империя във века на принципатите<sup>[19]</sup> и до който се стига по времето на Диоклециан, разбира се, е католическата християнска църква. Тя възприема основната идея на Римската

империя за двойно гражданство — конституционно средство, което решава проблема как да се използват облагите от членство във всесветската общност, без да има нужда да се отхвърлят по-тесните лоялности или да се режат местните корени. В Римската империя под принципатите, които са рамка, в която християнската църква израства, всички граждани на света-град Рим (с изключение на малцина, фактически живеещи в метрополията) са също граждани на някоя местна община, която, макар и в римското общество, е автономен град държава в традиционната елинска форма на самоуправление и традиционният авторитет на такива местни родини над чувствата на рожбите ѝ. По този римски светски образец растящата и разпространяващата се църковна общност изгражда организация на чувство за принадлежност, едновременно местно и всесветско. Църквата, на която християните отдават своята преданост, е едновременно местната християнска общност на определен град и католическата християнска общност, обхващаща всички тези местни църкви поради единната практика и доктрина.

---

[1] Движението Мау Мау в Кения може да се смята за най-забележителния протест от всички към момента, когато пиша — 1954 г. ↑

[2] Ако смятаме настаняването на несторианите в Траванкор за първи опит на християнството да покръсти Индия, а мисията на йезуитите в двора на Акбар — за втория. ↑

[3] Ако смятаме настаняването на несторианите през VII в. за първи опит да се покръсти Китай, западнохристиянските мисии през XIII и XIV в. — за втори, а западнохристиянските мисии по море през XVI в. — за трети. ↑

[4] Haring, C. H. *The Spanish Empire in America*. New York 1947, p.p. 160 and 159. ↑

[5] Това се използва и в Англия до наше време. Градовете са „катедрални седалища“, другите градове са градчета. ↑

[6] Една от многото други Селевкии също е създадена в съседство, за да служи за пристанище на Антиохия. От Селевкия, както е записано в Деяния на апостолите, св. Павел отплава за Кипър на първото си мисионерско пътешествие. ↑

[7] Има нещо смешно в тези злободневни преименувания. Преди половин век в писмо един приятел, завърнал се от френски провинциален град, пише „От последното ми идване антиклерикалите са си осигурили мнозинство и сега улица «Жан Батист» се нарича «Емил Зола».“ ↑

[8] Преди публикуването на това издание минойската „линейна В“ писменост е дешифрирана от А. Вентрис и И. Чадуик като средство на гръцкия език и тяхното тълкувание е единодушно прието от учените. ↑

[9] „Линейна А“ още не е дешифрирана. Тя е била разпространена широко на о-в Крит и езикът, предаван с нея, е вероятно предгръцки минойски (към което и езиково семейство да са принадлежали). Обсегът на „линейна В“ писменост, сега признато проводник на гръцкия език, в Крит е бил ограничен до Кносос, но се разпространява в няколко центрове на микенската цивилизация на континента. ↑

[10] Плодородната земя около севера на Арабската пустиня от Египет през Сирия, Месопотамия и Вавилония до Персийския залив. ↑

[11] Също и фразата „страдал под Пилат Понтийски“, вероятно използвана от християнските църкви, е по-скоро отбелязване на дата, а не обвинение против индивиди. Ако авторите са искали да влязат в полемика, те са щели да припишат прегрешението на евреите, които християните мразят, а не на представители на имперския Рим, с който се помиряват. Особеността на фразата „страдал под Понтий Пилат“ е твърдението, че втората личност в троицата е историческа фигура, живяла в определено време, в контраст с митическите фигури в други религии — например Митра, Изида или Кибела. ↑

[12] Thompson, Y. M. The French Revolution. Oxford 1943, p.IX. ↑

[13] 24-те часа в деня и шестдесетте минути в часа са също от шумерски произход, но имат по-добра възможност да оцелеят вечно. Дори френските революционери не се опитват да десетизират часовника. През 1971 г. Великобритания възприе частично десетичната система, поне в паричната си система — Бел.пр. ↑

[14] Fitzgerald. C. P. China: a Short Cultural History. London, 1935, pp. 165–166. ↑

[15] Библия, Евангелие от Марко, гл. 12, 13–17. ↑

[16] Библия, Изход, чл. 20, 4, 5. ↑



[17] Toynbee. J. M. C. Roman Medallions, N.Y. 1944, p.15. ↑

[18] Hammond, J. L. and Barbara. The Rise of Modern Industry. London, 1925, pp 256–258. ↑

[19] Т.е. преддиоклецианската империя, създадена от Август, който използва принципатите, означаващо водачи на къщата (т.е. на Сената). ↑

**7.**  
**УНИВЕРСАЛНИ ЦЪРКВИ**

## XXVI.

# АЛТЕРНАТИВНИ ПРЕДСТАВИ ЗА ОТНОШЕНИЯТА МЕЖДУ УНИВЕРСАЛНИТЕ ЦЪРКВИ И ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

### 1. ЦЪРКВИТЕ КАТО РАКОВИ ОБРАЗОВАНИЯ

Видяхме, че универсална църква възниква през смутно време след разпадане на цивилизация и се разгръща в политическата рамка на последвалата универсална държава. В предишна част на това изследване видяхме също, че най-облагодетелствани от институциите на универсалните държави са универсалните църкви. Затова не е учудващо, че защитниците на универсалните държави, чиято участ върви към залез, не обичат универсалните църкви, растящи в тях. На църквата обикновено гледат — според възгледите на имперското правителство и неговите привърженици — като на социален рак, отговорен за упадъка на държавата.

При упадъка на Римската империя едно обвинение, наслагвало се след нападката на перото на Целз през II в. сл.Хр., съзрява на запад, когато империята там е в предсмъртна агония. Взрив на това враждебно чувство възникнал в душата на Рутилий Наматианус, на непоклатимо консервативния езически галски привърженик на имперски Рим, от тъжната гледка на пустинни острови, колонизирани — или както той казва, опустошени — от християнски монаси. Според него „монаси с гръцки имена искат да живеят сами, без никой да ги вижда. Те се ужасяват от даровете на съдбата и се боят от злините й. Кой, за да избегне болката, избира живот в болка? Каква лудост е, боейки се от злото, да отказваш всичко добро.“<sup>[1]</sup>

Преди края на пътуването си Рутилий вижда още по-тъжната гледка на друг остров, омаян от негов сънародник: „Един от моята раса загива от смърт в живота. На него не са му липсвали богатство или

роднини, но подтикван от лудост, изоставя хората и земята и в суеверно изгнание издирва срамно скрито място. Дали тази секта е мощна от наркотиците на Цирцея? Тогава се променят телата, сега човешките умове.“<sup>[2]</sup>

От тези думи лъха духът на все още езическата аристокрация, която вижда причината за крушението на Римската империя в изоставянето на традиционното преклонение пред елинския пантеон.

Тази полемика между тънещата Римска империя и издигащата се християнска църква повдига въпрос, възбудил чувства не само у пряко заинтересуваните му съвременници, но и у потомството, разглеждащо събитието след много време. С твърдението „Описах триумфа на варварството и религията“ Гибън не само резюмира седемдесет и едната глави на книгата си в шест думи, но и се обявява за привърженик на Целз и Рутилий. Културният връх на елинистката история, както той го вижда, през ерата на Антонините се откроява ясно над промеждутъчния период от шестнадесет века, които за Гибън са културна дупка. От тази дупка поколението на Гибъновите деди в западния свят със закъснение намират къде да стъпят по склона нагоре на друга планина, откъдето върхът на елинисткото минало отново се вижда в цялото му величие.

Този възглед, подразбиращ се в труда на Гибън, е изразен ясно и остро от антрополог на ХХ в. — фигура със значителен ръст в собствената си сфера:

Религията на великата майка — любопитно смешение на грубо дивачество и духовни стремежи — е само една от многобройните подобни ориенталски вери, които в последните дни на езичесвото се разпространяват в Римската империя и пропивайки европейските народи с чужди идеали за живота, подкопават цялата тъкан на древната цивилизация.

Гръцкото и римското общества са изградени върху концепцията за подчинение на индивида на общността. Това поставя безопасността на общността като върховна цел на поведението, над безопасността на индивида в този или другия свят. Обучени от детството си в този

неегоистичен идеал, гражданите посвещават живота си в служба на обществото и са готови да го жертват за общото благо. Ако се отклонят от върховната саможертва, никога не им идва на ум друго, освен че ако постъпят другояче, са постъпили подло, предпочитайки личното си съществуване пред интересите на страната. Всичко това се променя с разпространяването на ориенталските религии, които вгълпяват, че общността на душата с бога и вечното ѝ спасение са единствената цел, за която си струва да се живее, цел, в сравнение с която благосъстоянието и дори съществуването на държавата стават незначителни. Неизбежен резултат от тази себична и неморална доктрина е все повече да изтегля привържениците си далеч от служене на обществото, да посвети мислите си върху собствените си духовни преживявания и да поражда у него презрение към сегашния живот, който той смята за изпитание в подготовка на по-доброто и вечното. Светецът и отшелникът, презиращи земята и унесени в екстатично съзерцание на небето, стават в разпространеното мнение най-високият идеал на човечеството, заменяйки стария идеал на патриота и героя, който, забравяйки за себе си, живее и е готов да умре за доброто на страната си. Земният град изглежда беден и достоен за презрение за хората, чиито очи виждат града на бог да идва в облаците на небето.

Така центърът на тежестта се измества от сегашния към бъдещия живот и колкото и да е спечелил другият свят, няма съмнение, че сегашният губи тежко от промяната. Започва общо разлагане на обществото. Връзките на държавата със семейството се разхлабват, структурата на обществото се разтваря в индивидуални елементи и изпада във варварство, защото цивилизацията е възможна само при активно сътрудничество на гражданите и тяхното желание да подчинят личните си интереси на общото добро. Мъжете отказват да бранят страната си и дори да продължават своя род. Загрижени да спасят собствените си души, те са доволни да оставят материалния свят, който

отъждествяват с принципа на злото, да загине около тях. Тази мания трае хиляда години. Връщането към живот на римския закон, на Аристотеловата философия, на древните изкуство и литература към края на Средните векове отбелязва връщането в Европа към вродените идеали за живота и поведението, към по-здрави, по-мъжки възгледи за света. Вълната на ориенталското нашествие най-сетне се обръща. Тя все още затихва.<sup>[3]</sup>

Тя още затихваше, когато бяха писани тези редове през 1948 г., и е интересно какво щеше да каже благият учен, ако подготвяше „Златната клонка“ за четвърто издание към тази дата, за някои от насоките, по които Европа се връща към „вродените идеали за живота и поведението“, проявили се през четиридесет и едната години след публикуването на този провокационен пасаж. Фрейзър и настроените като него съвременници се оказаха последните западни неоезичници от рационална и толерантна школа, която се появява най-напред в Италия през XV в. сл.Хр. Към 1925 г. те са пометени от демонични, емоционални, насилствени приемници, появили се от неизмеримите дълбини на светското западно общество. Думите на Фрейзър бяха изречени отново с гласа на Алфред Розенберг с различно звучене. Но остава фактът, че Розенберг и Фрейзър излагат познатата теза на Гибън.

В по-ранна част на това изследване беше обширно изложена тезата, че разпадането на елинисткото общество става дълго преди да го сполети християнското нашествие или коя да е друга ориенталска религия, които са неуспелите съперници на християнството. В изследването си вече стигнахме до извода, че висшите религии никога досега не са били виновни за гибелта на която и да е цивилизация, но такава трагедия може още да е възможна. За да стигнем до дъното на проблема, трябва да пренесем изследването от макрокосмоса в микрокосмоса, от фактите в отминалата история към трайните черти на човешката природа.

Твърдението на Фрейзър е, че висшите религии са абсолютно и неизлечимо антисоциални. Макар да е вярно, че изместването на фокуса на човешкия интерес от идеали, насочени към цивилизацията,

към такива, които са насочени към висшите религии, вярно ли е, че социалните ценности, на които цивилизацията претендира, че стои, ще пострадат? Духовните и социалните стойности противоречат ли едни на други и враждебни ли са едни към други? Подрината ли е тъканта на цивилизацията, ако спасението на индивидуалната душа се приема за върховна цел в живота? Фрейзър отговаря на тези въпроси утвърдително и ако отговорите му са верни, това означава, че човешкият живот е трагедия без катарзис. Авторът на това изследване вярва, че отговорите на Фрейзър са погрешни и се основават на недоразумение по характера и на висшите религии, и на човешките души.

Човекът не е нито безкористна мравка, нито антисоциален циклоп, а „социално животно“, чиято личност може да се изрази и развие само в отношения с други личности. А обществото е само общата почва между мрежите на отношения между индивидите. То не съществува извън дейността на индивиди, които от своя страна могат да съществуват само в обществото. Няма и дисхармония между отношенията на индивида и отношението му с бога. В духовното въображение на примитивния човек очевидно има единомислие между туземеца и боговете му, което не само не отчуждава един туземец от друг, а е най-силната връзка между тях. Начинът на действие на тази хармония между дълга на човека към бог и дълга му към съседите е изследван и илюстриран за примитивното равнище от самия Фрейзър, а разлагащите се цивилизации са негови свидетели, когато търсят нови връзки в обществото чрез преклонение към обожествения Цезар. Тази хармония превръща ли се в раздор от „висшите религии“, както твърди Фрейзър? На теория и на практика отговорът е отрицателен.

Погледнато априорно (да започнем с този подход) личностите не се възприемат, освен като притежаващи духовна дейност, а единственият мислим обseg на духовната дейност е в отношенията между дух и дух. Търсейки бог, човекът извършва социално действие. А ако божията любов е влязла в действие на този свят чрез изкуплението на човечеството от Христос, тогава усилията на човека да се направи по-малко различен от бога, който е създал човека по свое подобие, трябва да включва усилия да се последва примера на Христос и да се жертва заради изкуплението на другите хора. Противоречието между опита да спасиш собствената си душа, като търсиш бога, и

опита да изпълниш дълга си към своя съсед, е следователно измислено. В Библията Матей пише: „Да възлюбиш Господа твоя Бог от всичкото си сърце, от всичката си душа, и с всичкия си ум. Това е голямата и първа заповед. А втора, подобна на нея, е тая, да възлюбиш ближния си, като себе си.“<sup>[4]</sup>

Очевидно е, че в църквата добрите социални цели на светските общества се постигат по-успешно, отколкото могат да бъдат постигнати в светско общество, което цели само това и нищо по-висше. С други думи, духовният прогрес на индивидуалните души в този живот носи много повече социален прогрес, отколкото може да се постигне по други начини. В алегорията на Баниън поклонникът няма да достигне „вратичката“, която дава вход към живот в доброто, докато не види далеч зад нея „блестяща светлина“ на хоризонта. Това, което твърдим тук в християнски понятия, може да се преведе в понятията на всички други висши религии. Същността на християнството е същност на висшите религии като категория, макар в различни очи тези различни прозорци към божията светлина да се различават по степента на прозрачност или избираемост на лъчите, които да пропуснат.

Когато преминем от теорията към практиката, от същността на човешката личност към летописа на историята, задачата ни да докажем, че фактически религиозните хора служат на практическите нужди на обществото, изглежда твърде лека. Ако цитираме св. Франсис от Асизи, св. Винсент, Джон Уесли или Дейвид Ливингстън, можем да бъдем обвинени, че доказваме нещо, което няма нужда от доказателства. Затова ще се позовем на клас личности, обикновено смятани и осмивани като изключения от правилото, клас личности на едновременно „опиянени от бога“ и „антисоциални“, наричани насмешливо от циниците „добри хора в най-лошия смисъл на думата“ — християните-анкорити, св. Антоний в пустинята или св. Симеон на колоната си. Очевидно е, че като се изолират от другите хора, тези светци влизат в много по-активни отношения в много по-широк кръг, отколкото щеше да се събере около тях, ако бяха останали „в света“ и бяха прекарвали живота си в някакво светско занимание. Те разклащат света от своето уединение много по-ефективно от императора в столицата му, защото личното им търсене на святост чрез търсене на участие с бога е форма на социално действие, което вълнува хората



повече, отколкото коя да е светска социална служба. „Понякога се казва, че аскетичният идеал е безплодно оттегляне от света на своя ден. Биографията на Йоан Дарителя може да подсказва защо Византия от неговото време, нуждаеща се, се обръща инстинктивно за помощ и утешение към аскета, напълно уверена в неговото съчувствие и помощ. Една от забележителните черти на ранния византийски аскетизъм е страстта за социална справедливост и подкрепата за бедните и онеправданите.“<sup>[5]</sup>

---

[1] Rotilius Namatianus, C. De Reditu Svo. Book I, Lines 439–446. ↑

[2] Ibid. Lines 515–526. ↑

[3] Frazer, Sir J.G. The Golden Bough. London 1907, pp. 251–253. В бележка под линия авторът признава, че разпространението на ориенталските религии не е единствената причина за падането на древната цивилизация. ↑

[4] Библия, Евангелие от Матей, гл. 12, 37–39. ↑

[5] Dawes, E. and Baynes, N. M. Three Byzantine Saints. Oxford, 1948, pp. 198, 197. ↑

## 2.

### ЦЪРКВИТЕ КАТО КАКАВИДИ

Оспорихме възгледа, че църквите са ракови образувания, подяждащи живите тъкани на цивилизацията. Но все още можем да се съгласим с мисълта на Фрейзър в края на цитирания пасаж, че вълната на християнството, толкова силна в последния етап на елинисткото общество, затихва напоследък и че съдбата на следхристиянското западно общество, което се появява, е същата като на предхристиянския елинизъм. Това наблюдение води към втора възможна представа за отношенията между църквите и цивилизацията, възглед, изразяван от съвременен западен учен в следния пасаж:

Старата цивилизация беше обречена. За правоверния християнин, от друга страна, църквата стои като Аарон между мъртвите и живите, като нещо средно между нещата от онзи и този свят. Тя е тялото на Христос и затова е вечна, нещо, за което си струва да живееш и работиш. Но тя е в света не по-малко от самата империя. Така формираната идея на църквата е безценна постоянна точка, около която може бавно да кристализира нова цивилизация.<sup>[1]</sup>

Според този възглед смисъл на съществуването на универсалните църкви е запазване на вида общество, познато като цивилизация, като поддържат ценен зачатък на живота през опасното междуцарствие, между разлагането на един смъртен представител на вида и друг. Така църквата е част от възпроизводителната система на цивилизацията, служеща за яйце, храна и какавида между една пеперуда и друга. Авторът на това изследване трябва да признае, че много години е бил задоволен с този доста снизходителен възглед за ролята на църквите в историята<sup>[2]</sup> и все още вярва, че представата за тях като какавиди, за разлика от представата за тях като ракови

образувания, е вярна до определена степен. Но сега той вярва, че това е само малка част от истината за тях. Сега обаче трябва да разгледаме тази част от истината.

Ако хвърлим поглед към цивилизациите, все още живи през 1952 г., ще видим, че всяка една от тях има в произхода си някоя универсална църква, чрез която се сродява с цивилизация от по-старо поколение. Западната и православнохристиянската цивилизации са сродени чрез християнската църква с елинистката; чрез махаяна далекоизточната цивилизация се сродява с древнокитайската; индуистката цивилизация чрез индуизма с древноиндийската; иранската и арабската чрез исляма със сирийската. Всички тези цивилизации имат за своя какавида църкви, а различните оцелели вкаменелости на угаснали цивилизации, обсъждани в по-ранна част на това изследване, са запазени в църковна външна обвивка — например евреите и персите. Вкаменелостите са фактически църковни какавиди, неуспели да дадат своите пеперуди.

Процесът, чрез който една цивилизация се сродява със свой предшественик, ще се види при изследване на примерите, които следват. Те могат да се анализират в три етапа, които от гледна точка на какавидата — църквата, можем да наречем „зачеване“, „бременност“ и „раждане“. Тези три етапа могат в общи линии да бъдат приравнени хронологически с разлагането на старата цивилизация, междуцарствието и зараждането на нова цивилизация.

Етапът на зачеването на сродяването настъпва, когато църквата се възползва от възможностите, предлагани от светската среда. Една от чертите на тази среда е, че универсалната държава ще извади от строя много от институциите и начините на живот, даващи жизненост на обществото в етапа на растежа и дори при смутното време. Целта на универсалната държава е спокойствие, но възникналото като последица чувство на облекчение скоро се примесва с чувство на безсилие, защото животът не може да се съхрани просто като се спре. При това положение зараждащата се църква печели за себе си, като оказва на загнилото светско общество услугата, от която то най-много се нуждае. Тя може да отвори нови канали за пресекналата енергия на човечеството. В Римската империя „победата на християнството над езичеството дава на оратора нови теми за патетични речи, а на логика — нови пунктове за полемика. Преди всичко дава нов принцип,

действието на който се чувства постоянно във всяка част на обществото. То задвижва инертната маса от най-големите дълбини. Възбужда страстите на бурна демокрация у апатичното население на разрасналата се прекомерно империя. Страхът от ерес извършва това, което чувството на потиснатост не може — променя хората, привикнали да бъдат прехвърляни като овце от тиранин на тиранин, в предани привърженици и упорити бунтовници. Гласовете на красноречие, мълчали цели епохи, се чуват от амвона на Григорий. Дух, угаснал в равнините на Филипи, е възроден от Атанасий и Амвросий.“<sup>[3]</sup>

Това е толкова вярно, колкото е красноречиво, но темата му е вторият етап — бременността. Първият етап — борбата, предшестваща победата — дава на обикновените хора въодушевяващата възможност да направят върховна саможертва, каквато е била славата и трагедията на техните предшественици в дните преди Римската империя да се хване за скучния мир, за да преодолее смутното време. Така в етапа на зачеването църквата получава в себе си енергията, която държавата не може вече да освободи или използва, и създава нови канали, по които тя може да намери отдушник. Етапът на бременността, който следва, е белязан с голямо разрастване на обсега на действие на църквата. Тя привлича на своя служба именити люде, неуспели да намерят поле за действие на своите таланти в светската администрация. Към издигащата се институция се устремява лавина от хора, като нейната скорост и обхват са регулирани от темпото, с което рухва разлагащото се общество. Например в разлагащото се древнокитайско общество успехът на махаяна е много по-пълен в басейна на Жълтата река, прегазен от евразийските номади, отколкото в басейна на Яндзъ, където те са задържани по-дълго. В елинисткия свят лавината на латинизираните провинциалисти към християнството през IV в. съвпада с изместването на центъра на правителството в Константинопол и фактическото изоставяне на западните провинции. Същата характеристика може да се илюстрира с прогреса на исляма в разлагащия се сирийски свят и прогреса на индуизма в разлагащия се древноиндийски свят.

В чудатата, но изразителна образност на ислямската митология можем да оприличим църквата в героичния етап на историята ѝ във

въплъщение на пророк Мохамед на овен, пресякъл със сигурни стъпки мост, тесен като острие на бръснач, който е единственият достъп до рая през зеещата бездна на ада. Неверниците, рискували преминаването на собствените си крака, неминуемо падат в бездната. Единствените човешки души, които намират пътя, са тези, които във възнаграждение на техните достойнства или тяхната вяра получават разрешение да се държат за руното на овена в удобната форма на блажени кърлежи. Когато преминаването завърши, етапът на бременността преминава в етапа на раждането. Ролите на църквата и цивилизацията сега се обръщат и църквата, която преди това, в етапа на зачатие, е черпела жизненост от старата цивилизация, а в етапа на бременността е направлявала курса през междуцарствието, започва да дава жизненост на новата цивилизация, зачената в утробата ѝ. Можем да наблюдаваме как тази творческа енергия изтича под покровителството на църквата в светските канали в икономическата и политическата, както и в културната плоскост на социалния живот.

В икономическата плоскост далеч най-внушителното съществуващо наследство на родилата се универсална църква за появяващата се цивилизация може да се види в икономическото учение на съвременния западен свят. Досега е изминало четвърт хилядолетие, откак новото светско общество е завършило дълго проточилия се процес на освобождаването си от какавидата на западната католическа християнска църква, но удивителният и ужасяващ апарат на западната технология все още е забележим в страничните продукти на западното християнско монашество. Психологическата основа на тази могъща материална сграда е вярата в дълга и достойнството на физическия труд. Това революционно отклонение от елинската представа, че трудът е вулгарен и сервилен, нямаше да се изгради, ако не беше осветено от правилото на св. Бенедикт. На тази основа Бенедиктинският орден слага селскостопанската канава на западния икономически живот и тази канава дава основата на индустриалната структура, която неговите интелигентно направлявани дейности издигат, докато алчността, която тази изградена от монаси вавилонска кула поражда в сърцата на светските съседи на строителите достига връхна точка, при която не могат повече да не се намесят. Ограбването на манастирите е един от факторите в произхода на съвременната западна капиталистическа икономика.

Колкото до политическата плоскост, забелязахме в по-ранна част на това изследване папството да оформя „республика християна“, която обещава да позволи на човечеството да има едновременно облагите на местна и на универсална държава, без да страда от недостатъците на едната или другата. Като дава чрез църковно коронясване благословията си на политическия статут на независимите кралства, папството връща в политическия живот многостранността и разнообразието, толкова благотворни в етапа на растеж на елинското общество, докато политическата липса на единство и раздорите, довели елинисткото общество до гибел, ще бъдат смекчени и контролирани от упражняването на прегазващата духовна власт, за която папството претендира като църковен наследник на Римската империя. Светските местни владетели трябвало да живеят в единство под ръководството на църковния пастир. След няколко века на опити и грешки този политико-църковен експеримент претърпява неуспех и причините бяха обсъждани в по-ранна част на това изследване. Тук само ще го отбележим като илюстрация на ролята на християнската църква на етапа, когато се е родила, и да видим съответната роля, играна от брахманското църковно братство в политическите прояви на зараждащата се индуистка цивилизация. Брахманите придават легитимност на династиите на Раджапутите в до голяма степен същия начин, по който християнската църква оказва подобна услуга на Хлодвиг или Пипин.

Когато преминаваме към проучване на политическата роля на православното християнство и махаяна в Далечния изток, виждаме сферата на църковната дейност да определя границите и в двете общества, като извиква духа на предшестващата универсална държава на цивилизацията — възраждането на империята Хан и източнороманското (византийско) възраждане на Римската империя в основното тяло на православното християнство. В далекоизточното общество махаяна си намира ново място като една от редица религии и философии, съществуващи редом и обслужващи духовните нужди на една и съща общност. Тя продължава безпрепятствено да се просмуква в живота на далекоизточното общество и допринася за културното приобщаване на Корея и Япония към далекоизточния начин на живот. Частично това е сравнимо с ролята на западната католическа църква в привличането на Унгария, Полша и Скандинавия в орбитата на

западното християнство и на ролята на източната православна църква в засаждането на издънка на православната християнска цивилизация в почвата на Русия.

Преминавайки от политическия към културния принос на родилите се църкви за зараждащите се цивилизации, намираме например, че махаяна, изгонена от политическата арена, се утвърждава ефикасно в културната. Трайното ѝ интелектуално могъщество е част от наследството на махаяна от примитивната будистка философска школа. Християнството, от друга страна, започва без собствена философска система и се намира принудено да направи подвиг, за да представи вярата си в чуждите интелектуални термини на елинските школи. В западното християнство този елински интелектуален примес става преобладаващ, след като през XII в. е подсилено с възприемане на Аристотел. Християнската църква дава забележителен принос в интелектуалния прогрес на Запада, като създава и поддържа университети, но в сферата на изящните изкуства културното влияние на църквата дава най-големия си принос. Това е толкова очевидно, че няма нужда да се илюстрира.

Завършихме прегледа на църквите в ролята на какавиди, но ако ще трябва да погледнем от птичи полет, откъдето се виждат едновременно всички познати на историята цивилизации в техните отношения една с друга, няма да се забавим да забележим, че църквите-какавиди не са единственото средство, чрез което една цивилизация може да се сроди с предшественика си. Да вземем само един пример: елинското общество е родствено на минойското, но няма данни в минойския свят да се е развила църква, която да е какавида на елинското общество. Макар и да се развиват някои зачатъчни форми на висша религия във вътрешните пролетариати на някои цивилизации от първото поколение (и може да са се развили непознати на съвременната наука в други), ясно е, че нито един от тези зачатъци не е стигнал достатъчно далече, за да послужи за ефективна какавида на следващите цивилизации. Едно внимателно разглеждане на всички налични примери показва, че нито една от цивилизациите от второ поколение — елинистка, сирийска, древноиндийска и т.н. — не е била сродена с предшественика си чрез църквата, че всички познати

универсални църкви се развиват в рамките на разлагащи се общества на цивилизациите от второ поколение, че нито една от цивилизациите от трето поколение не се разпада и разлага, показва всяко убедително свидетелство за възникване на втора реколта универсални църкви.

Ето защо имаме историческа серия, която може да се подреди по следния начин:

Примитивни общества.  
Цивилизации от първо поколение.  
Цивилизации от второ поколение.  
Универсални църкви.  
Цивилизации от трето поколение.

С това подреждане сега сме в състояние да подходим към въпроса дали църквите са, или не са нещо повече от възпроизводителни удобства на определено поколение цивилизации.

---

[1] Borkitt, F. C. *Early Eastern Christianity*, London, 1904, pp. 210–211. ↑

[2] В духовно чувствителна душа този възглед може, разбира се, да породи меланхолия, а не успокоение: *„С рухването на класическата цивилизация християнството престава да бъде благородна вяра на Иисус Христос и става религия, полезна като социален цимент в разлагащ се свят. Като такава тя спомага за новото раждане на западната европейска цивилизация след тъмните векове. То издържа, за да стане формалната вяра на умни и неспокойни народи, които вече дори и на думи не почитат идеалите му. Колкото до бъдещето, кой може да предвиди?“* (Barnes, E. W. *The Rise of Christianity*. London, 1947, p.336. ↑

[3] Macaulay, Lord. *History*. London, 1860. vol I, p.267. ↑



### 3.

## ЦЪРКВИТЕ КАТО ПО-ВИСШ ВИД ОБЩЕСТВО

#### А) НОВА КЛАСИФИКАЦИЯ

Дотук действахме според предположението, че цивилизациите са главните действащи лица в историята, и ролята на църквите дали като пречки (ракови образувания), или помощници (какавиди) са вторични. Нека сега отворим умовете си за възможността, че църквите могат да бъдат действащи лица и че историите на цивилизациите могат да бъдат представяни и тълкувани в термини не от своите собствени съдби, а по въздействието им върху историята на религията. Идеята може би е нова и парадоксална, но в края на краищата такъв е подходът към историята в сборника от книги, които наричаме Библия.

При този подход ще трябва да преразгледаме предишното си предположение за смисъла на съществуването на цивилизациите. Ще трябва да мислим за цивилизациите от второ поколение като появили се не за да постигнат нещо сами за себе си, нито пък за да възпроизведат своя вид в трето поколение, а за да дадат възможност да се зародят висшите религии. Тъй като произходът на тези висши религии е последица от разпадането и разлагането на цивилизации от второ поколение, трябва да гледаме на заключителните глави на техните истории — глави, които от тяхна гледна точка означават провал — като на тяхна претенция за значимост. В същия ход на мисли трябва да разглеждаме началните цивилизации като появили се със същата цел. За разлика от приемниците си тези първи цивилизации не успяват да дадат завършени висши религии. Зачатъчните висши религии на техните вътрешни пролетариати — преклонението през Тамуз и Ищар и преклонението пред Озирис и Изида — не разцъфтяват. Но тези цивилизации постигат мисията си косвено, като дават рождение на вторичните цивилизации, от които евентуално възникват завършени висши религии и зачатъчният религиозен продукт на първите цивилизации дава своя принос с течение на времето във вдъхновяване на висши религии, дело на второто поколение.

Така погледнато, последователните възходи и падения на първичните и вторични цивилизации са примери за ритъма — забелязан в друг контекст, — с който последователните завъртания на колелото водят напред превозното средство. А ако се запитаме защо движението на колелото на цивилизацията надолу е средството да се изведе напред колесницата на религията, намираме отговора в истината, че религията е духовна дейност и духовният прогрес е подчинен на закона, обявен от Есхил накратко: учим се чрез страдание. Ако приложим тази интуитивна догадка за характера на духовния живот към духовните опити, завършили с разцъфтяването на християнството и сестринските му висши религии махаяна, ислям и индуизъм, в страстите на Тамуз и Атис, на Адонис и Озирис ще различим предзнаменование на страстите на Христос.

Християнството възниква от духовни тежки усилия като последица от разпадането на елинистката цивилизация, но това е само последната глава в по-дългата история. Християнството има еврейски и зороастрийски корени и те дават плод поради по-раншното разпадане на две други вторични цивилизации — вавилонската и сирийската. Царствата Израел и Юдея, в които са изворите на юдаизма, са били две от воюващите местни държави в сирийския свят. Свалянето на тези светски общности и потушаването на политическите им амбиции са преживяванията, довели до зараждането на религията на юдаизма.

Това обаче не е началото на историята, защото юдейският корен на християнството има и собствен Мойсеев корен и тази предпророческа фаза на религията на Израел и Юдея е последица от предишната светска катастрофа — разпадането на Новото царство в Египет, в чийто вътрешен пролетариат са били израилтяните според собствените им традиции. Тези традиции говорят, че египетският епизод в тяхната история е предшестван от шумерско посвещение, при което Авраам, получил откровение от единствения истински бог, е накаран да се избави от обречения имперски град Ур по време на разлагането на шумерската цивилизация. Така първата стъпка в духовния прогрес, завършил с християнството, е традиционно свързана с първия известен на историците пример на рухване на универсална държава. В тази перспектива християнството може да се види като връхна точка на духовен прогрес, който не само оцелява при

последователни светски катастрофи, но извлича от тях натрупваното си вдъхновение.

Така погледната, историята на религията изглежда неразделна и вървяща напред, за разлика от разноликостта и повторемостта в историите на цивилизациите. Този контраст във времето се забелязва и в пространството, защото християнството и другите три висши религии, оцелели до ХХ в. сл.Хр., са по-сродени, отколкото съвременните им цивилизации са могли да бъдат една с друга. Сродеността е особено близка между християнството и махаяна, които споделят един и същи възглед за бога като самопожертвувателен спасител. Колкото до исляма и индуизма, те също отразяват познание за същността на бог, което им дава различим собствен смисъл и мисия. Ислямът дава ново потвърждение на единството на бога в противоположност на видимото отслабване на християнския монопол върху тази важна истина, а индуизмът утвърждава отново личността на бога като обект на човешка преданост, противоположно на очевидния отказ на примитивната будистка философска система от съществуването на личността на бога. Четирите висши религии са четири варианта на една тема.

Но ако е така, защо поне в религиите от юдейски произход — християнството и исляма — човешкото възприемане на единството на откровението е ограничено до няколко редки духове, докато възгледът на обикновените хора е противоположен? В официалния кръгзор на всяка от юдаистичните висши религии, светлината, проникваща през собствения ѝ прозорец, е единствената пълна светлина, а всички сестрински религии стоят в полумрак или дори в пълен мрак. Същата гледна точка се поддържа от всяка секта на всяка религия относно сестринските ѝ секти. Този отказ на различни вероизповедания да приемат това, което е общо между тях, и да признаят претенциите една на друга, дава повод на агностиците да богохулстват.

Когато зададем въпроса дали това достойно за съжаление състояние на нещата вероятно ще продължи неограничено време, трябва да си припомним какво означава в този контекст думата „неограничено“. Т.е. трябва да си спомним, че ако човешката раса използва новооткритите си техники, за да ликвидира животинския живот на тази планета, човешката история е още в младенческа възраст и вероятно ще продължи неизброими хиляди години. В

светлината на тази перспектива представа за неограничено продължаване на сегашното състояние на религиозното местничество става абсурдна. Или различните църкви и религии ще се зъбят една на друга, докато изчезнат и нищо няма да остане от нито една от тях, или пък обединената човешка раса ще намери спасение в религиозно единство. Сега трябва да видим дали можем да предскажем, макар и условно, от какъв характер може да бъде това единство.

Нисшите религии са локални по характер, те са религии на племена и отделни държави. Създаването на универсални държави премахва смисъла за съществуване на тези религии и установява широки райони в рамките на всяка религия, висша или друга, готови да приемат привърженици. Така религията става въпрос на личен избор. Видяхме неведнъж в това изследване как разнообразните религии съперничат за трофея, спечелен от християнството в Римската империя. Какъв ще бъде резултатът от ново избухване на едновременна мисионерска дейност в една-единствена сфера — този път в целия свят? Историите на съответни дейности в рамките на Ахеменидската, Римската, Кушанската, Ханската и Гуптийската империи показва, че в резултат може да има две възможности. Или една отделна религия ще победи, или съперническите религии може да се примирят една с друга и да живеят редом, както става в древнокитайския и древноиндийския светове. Двете развръзки не са толкова различни, колкото може да изглежда, защото победилата религия обикновено постига победата си, като заема някои от важните черти на съперниците. В пантеона на триумфалното християнство се утвърждават отново фигурите на Кибела и Изида чрез преобразяване на Мария във великата майка на бога, а очертанятията на Митра и на непобедимото слънце се виждат във войнственото представяне на Христос. По същия начин в пантеона на триумфалния ислям забраненият въплътен бог се прокрадва обратно в образа на обожествения Али, докато забраненото идолопоклонство се проявява в собствения акт на създателя да освети отново преклонението пред черния камък Кааба в Мека. Въпреки това разликата между двете възможни развръзки е значителна и децата на западнизирания свят от XX в. не могат да бъдат безразлични към перспективите на собствения си случай.

Кой е по-вероятният изход? В миналото нетърпимостта преобладава, когато висшите религии с юдейски произход са на бойно поле, докато „живей и остави другите да живеят“ е правилото, когато древноиндийският дух първенства. Отговорът в сегашния случай може да се определи от характера на противниците, които висшите религии ще намерят по пътя си.

Защо християнството, след като приема и прокламира еврейското проникновение, че бог е любов, потвърждава отново нелепата еврейска представа за ревнивия бог? Това връщане назад, от което християнството търпи мъчителни духовни щети досега, е цената, която то плаща за победата си в борбата на живот и смърт с преклонението пред Цезар. А установяването на мир при победата на църквата не разбива, а напротив, потвърждава нелепата връзка на Яхве и Христос. В часа на победата непримиримостта на християнските мъченици става нетърпимост към преследвалите християнството. Тази ранна глава в историята на християнството е злокобна за духовните перспективи на западнизирания свят от ХХ в., защото преклонението пред Левиатан, на което ранната християнска църква нанася поражение, което изглежда решаващо, се утвърждава отново със злокобната поява на тоталитарния тип държава, в която съвременният западен дух на организация и механизация е включен с демонична изобретателност, с цел да заробва души, както и тела до степен, непосилна и за най-злонамерените тирани от миналото. Изглеждаше като че ли в западнизирания съвременен свят войната между Бога и Цезар може да започне отново. Изглеждаше като че ли в този случай морално почетната, но духовно рискована роля да се служи като църковен боец отново ще падне върху християнството.

Християни, родени през ХХ в. сл.Хр., трябва да се съобразяват с възможността, че втора война с преклонението пред Цезар може да струва на християнската църква второ връщане към Яхве, преди да се е свързала от първото. Но като имат вяра, че в крайна сметка откровението за бога като любов, въплътена в страдащия Христос, ще превърне каменни сърца в сърца от плът, те могат да рискуват да надникнат в перспективите за религията в политически обединен свят, който ще бъде освободен чрез християнското откровение от преклонение пред Яхве, както и от преклонение пред Цезар.

Когато към края на IV в. сл.Хр. победоносната църква започва да преследва тези, които отказват да се присъединят към нея, езичникът Симакус връчва протест, който съдържа думите: „Сърцето е толкова голяма тайна, че никога не може да бъде достигнато, ако следва само един път.“ С това изречение езичникът стига по-близо до Христос, отколкото християнските му гонители. Милосърдието е майка на проникновението, а еднообразието не е възможно в подхода на човека към единия истински бог, защото човешката природа е щампована с плодотворно разнообразие, което е отличителен белег на творческото дело на бога. Религията съществува, за да позволи на човешките души да приемат божествената светлина, и тя не може да постигне целта си, ако не отразява вярно разнообразието на човешките поклонници на бога. Така погледнато, може да се предположи, че предлаганият начин на живот и представяното проникновение в бога от всяка от живите висши религии може да се окаже подходящо за един от основните психологически типове, чиито отличителни черти постепенно се изясняват през XX в. от пионери в тази нова област на човешкото знание. Ако всяка от тези религии не задоволява истински някоя широко преживявана човешка нужда, не е мислимо всички те да успеят да осигуряват толкова продължително време предаността на толкова голяма част от човешката раса. В тази светлина разнообразието на живите висши религии ще престане да бъде препятствие и ще прояви себе си като необходима последица от разнообразието на човешката психика.

Ако този възглед за перспективите на религията бъде убедителен, той ще даде нова представа за ролята на цивилизациите. Ако движението на колесницата на религията беше постоянно в посоката си, цикличното и повтарящо се движение на възхода и падението на цивилизациите можеше да бъде не противоположно, а подчинено. Може да служи за цел и да намери значението си в подкрепа на възкачването на колесницата към небето с периодични превъртания на земята на „тъжното колело“ раждане-смърт-раждане.

В тази перспектива цивилизациите от първо и второ поколение щяха ясно да оправдаят своето съществуване, но претенциите на тези от трето поколение на пръв поглед ще изглеждат по-неясни.

Първото поколение дава при упадъка си четири пълнокръвни представители на вида, който в момента е все още активен. Новите

религии, които могат да се различат видимо през третото поколение като продукти на вътрешните пролетариати, в момента се представят зле. И макар Джордж Елиът да е писала „пророчеството е най-благодарната форма на човешката грешка“, няма да се поеме риск, ако се предскаже, че в далечна перспектива то се окаже без значение. Може би единственото мислимо оправдание за съществуването на съвременната западна цивилизация от гледна точка на историята, която сега представяме, е, че тя може да окаже на християнството и трите му живи сестрински религии услугата да им предостави място за среща на земята в световен мащаб, като им покаже единството на техните крайни ценности и вери и като ги изправи пред предизвикателството на нова поява на идолопоклонството в особено порочната форма на преклонение на човека пред себе си.

#### Б) ЗНАЧЕНИЕТО НА МИНАЛОТО НА ЦЪРКВИТЕ

Позицията, изложена в предишната част на тази глава, е открита за нападки както от тези, които смятат всички религии за преструвки и самозалъгване, така и от тези, които обвиняват църквите, че винаги и изцяло са недостойни за верите, които изповядват. Да се занимаваме с първата линия на нападките е извън обсега на това изследване на историята. Ако се ограничаваме до втората, с цяло сърце ще се съгласим, че критиците ни имат обилен материал за обвинението си. Водачите на християнската църква например в различни времена — от най-ранните до последните, — изглежда, винаги са правели всичко възможно да отрекат създателя си, като си присвояват жречеството и фарисейството на евреите, многобожието и идолопоклонството на гърците, и юридическа подкрепа на запазените интереси, което е свойствено на римляните. Другите висши религии не са по-малко уязвими за критика от подобен род.

Подобни провали могат да бъдат обяснени, макар и не извинени, с духовитата забележка на един остроумен викториански епископ, който, запитан защо църковниците са такива глупаци, отговаря: „Какво можете да очаквате? Можем да черпим само от миряните.“ Църквите са съставени не от светци, а от грешници и те, както училищата, на кое да е общество в кое да е време, не могат да бъдат много пред обществото, в което живеят, движат се и съществуват. Но един противник може да върне обвинението и грубо да отговори, че

църквите се подбират не от каймака, а от утайките. Едно от обвиненията, постоянно отправяно от политически настроени опоненти на християнската църква в съвременното западно общество, е, че тя е прът в колелото на прогреса. Когато западната цивилизация се развива от западното християнство през XVII в. и след това, църквата, справедливо опасяваща от разпространяването на секуларизма и неоезичесвото, погрешно отъждествява вярата със социалната система, която си отива. Така, като води интелектуални ариергардни действия срещу „либерали“, „модернисти“ и „научни“ грешки, тя невнимателно заема позицията на политическия архаизъм, като подкрепя феодализма, монархията, аристокрацията, „капитализма“ и стария режим най-общо казано и става съюзник, често оръдие, на политически реакционери, които са толкова антихристиянски настроени, колкото обичайните „революционни“ врагове. Оттук отблъскващият политически летопис на съвременното християнство — през XIX в. то се съюзява с монархизма и аристокрацията, за да отрече либералната демокрация, а през XX в. се съюзява със самата либерална демокрация, за да отрече тоталитаризма. Това, разбира се, е същината на марксистката критика на християнството в съвременния свят. Отговорът на християните може би ще бъде, че „когато свинете на разлагаща се цивилизация бързат по пътя надолу, отговорност на църквата е да се държи в тила на стадото и да насочва очите на колкото може повече хора назад по склона.“<sup>[1]</sup>

Онези, за които религията е вятър работа, могат да получат потвърждение от подобни и от много други обвинения, които могат да бъдат направени от гледна точка, която те вече са възприели. От друга страна, тези, които — като автора на това изследване — вярват, че религията е най-важното нещо в живота, могат да бъдат накарани да погледнат с по-далечен прицел и да припомнят едно минало, макар и сравнително кратко, потънало в мъглявините на древността, и да предвидят бъдеще, което — ако не бъде съкратено от самоубийство на расата, извършено с водородна бомба или друг „шедьовър“ на западната технология — може да продължи през вечността.

#### В) КОНФЛИКТЪТ МЕЖДУ СЪРЦЕ И ГЛАВА

Как търсещите бога души да освободят същността на религията от несъществените ѝ елементи? Как в църковна общност, обединена в



световен мащаб, християни, будисти, мюсюлмани и индуисти да напреднат нататък по този път? Единствената посока пред тези търсачи на духовна светлина е трудният път, по който техните предшественици са стигнали до степента на религиозно просветление на висшите религии на ХХ в. сл.Хр. В сравнение с етапа на примитивното езичество сравнителното им просветление очевидно е изумителен напредък, но те не могат да останат по-дълго върху създаденото от техните предшественици, защото са терзани от конфликт между сърцето и главата, който не могат да оставят нерешен и който може да се реши само с по-нататъшно духовно движение напред.

За да се разреши този конфликт, трябва да се разбере как той е възникнал и за щастие произходът на конфликта между сърцето и главата не е неясен. Той е ускорен от въздействието на съвременната западна наука върху висшите религии и е връхлетял върху тях на етап от развитието им, когато те все още носят много древни традиции, които досега би трябвало да са отпаднали от всяка гледна точка, дори гледната точка на съвременната наука да не беше се прояснила.

Това не е първият случай на среща на религията и рационализма, познат в историята. Отбелязани са поне два предишни примера. Да си припомним първо по-късния от двата. За тази цел да напомним, че всяка от четирите живи висши религии се е срещала и всяка е успяла да постигне споразумение с по-стария вариант на рационализма в по-раншна глава на историята на всяка религия. Сега ортодоксалната теология на всяка една от тях е продукт на приспособяване към установената светска философия, която растящата религия не е в състояние да отхвърли или дори да пренебрегне, защото тази мисловна школа управлява умствения климат на образованото малцинство в обществото, което по онова време е сфера на мисионерската дейност на църквата. Християнската и ислямската теологии се представят в термините на елинската философия, а индуистката теология представя индуизма в термините на древноиндийската философия, докато махаяна е школа на древноиндийската философия, превърнала се в религия, без да престане да бъде философия.

Това обаче не е първата глава в историята, защото философиите, вече твърдо установени системи по време, когато растящите висши религии трябва да се съобразяват с тях, навремето са били динамични

интелектуални движения. В този младенчески етап на живота и растежа, сравним с етапа на растеж на съвременната западна наука, елинската и древноиндийската философии са се срещали с езически религии, които елинистката и древноиндийската цивилизации са наследили от примитивния човек.

На пръв поглед може да изглежда, че двата прецедента са успокояващи. Ако човечеството е преживяло две предишни срещи на религията и рационализма, това не е ли добро предзнаменование за резултата от сегашния конфликт? Отговорът е, че в по-ранната от тези две предишни срещи сегашният проблем не е възникнал, докато в по-късната среща е получил решение, ефикасно за целите на собственото си време и място и е оцелял, за да стане основната трудност, пред която е изправен западнизираният свят на XX в.

В срещата между зараждащата се философия и традиционното езичество проблемът за примиряване на сърцето и главата не стои, защото няма обща почва, на която тези два органа да се сблъскат. Сърцевината на примитивната религия не е вярата, а действието, изпитанието за съответствие не е съгласие с вярата, а участие в ритуалните представления. Практиката на примитивната религия е цел сама по себе си и на привържениците ѝ не им идва на ум да погледнат отвъд ритуалите, които спазват, за истина, която тези ритуали могат да изразяват. Ритуалите нямат смисъл извън практическия им ефект, който — както се вярва — тяхното изпълнение дава. Съответно, когато в условията на примитивната религия идват философи, заемащи се да направят диаграма на човешката среда в интелектуални термини, към които могат да се приложат обозначенията „истинско“ и „лъжливо“, не възниква сблъсък, докато философите продължават да изпълняват традиционните си религиозни задължения. Нищо в тяхната философия не им пречи да вършат това, защото няма нищо в традиционните ритуали, което може да бъде несъвместимо с коя да е философия. Философията и примитивната религия се срещат, без да се сблъскват, и поне едно забележително изключение от това правило се разглежда в друга светлина при разглеждане по-отблизо. Сократ не е философски мъченик, наказан със смърт от преследващото го езичество. Изследването на обстоятелствата прави ясно, че това юридическо убийство е инцидент в свирепата политическа борба между съперници, започнали след разгрома на Атина в Пелопонеската война.

Ако вождът на атинските „фашисти“ не беше сред учениците му, Сократ вероятно е щял да умре мирно в леглото като Конфуций, неговото съответствие в древнокитайския езически свят.

Положението се изменя, когато висшите религии идват на сцената. Те наистина помитат и повличат със себе си тежкото бреме на традиционните ритуали, които се практикуват в обществата, където новите вери се появяват най-напред, но този религиозен порой не е тяхната същност. Различителната нова черта на висшите религии е, че те основават претенциите си върху предаността на личното откровение, приемано от техните пророци. Тези тълкувания на пророците се представят, както и твърденията на философите, като деклариране на факта, който да бъде обозначен „верен“ или „лъжлив“. С това истината става оспорвана умствена територия. От тук нататък два независими авторитета — пророческото откровение и философският разум — претендират за суверенна юрисдикция над цялата сфера на действие на интелекта. С това става невъзможно разумът и откровението да съществуват и да оставят другия да съществува, както е при вещаещия добро прецедент на дружеската симбиоза на разума и ритуала. „Истината“, както изглежда сега, има две форми, и двете претендиращи за абсолютна и незачитаща другия валидност, но всяка една от двете е нетърпима спрямо другата. В това ново и измъчващо положение има само две възможности. Или съперническите си изразители на двете сега съществуващи съвместно форми на истината трябва да стигнат до компромис, или пък те трябва да влязат в борба, докато едната или другата не е изтикана от полесражението.

При срещите между елинската и древноиндийската философии, от една страна, и християнското, ислямското, будисткото и индуисткото откровения, от друга, двете страни стигат до мирно взаимно приспособяване, при което философията мълчаливо се съгласява да преустанови рационалната критика на разпространяването на откровението и в замяна да ѝ бъде позволено да формулира по свой начин посланията на пророците с езика на софистите. Няма защо да се съмняваме, че компромисът е направен добросъвестно от двете страни, но можем да видим, че той не съдържа реално разрешение на проблема за отношенията между научната и пророческата истини. Мнимото примирение на двата вида истина в

терминологията на новата умствена дисциплина, наречена теология, не може да бъде повече от устно и формулите, посветени на верите, са обречени да се окажат нетрайни, защото двусмисленото значение на истината остава толкова неясно, колкото те го заварват. Псевдорешението на втория конфликт се предава от поколение на поколение, за да стане повече пречка, отколкото помощ за намиране на решение на конфликта на религията с рационализма в сегашния западизиран свят. Истинското решение не може да се намери, докато не се признае, че думата „истина“, когато се използва от философи и учени и когато се използва от пророци, не се отнася към същите реалности, а е омоним на две различни форми на преживяване.

Неминуемо е било конфликтът да избухне отново по-рано или по-късно в резултат от компромиса, който вече описахме, защото щом веднъж истината на откровението е формулирана словесно в термините на научната истина, учените не биха могли вечно да се въздържат от критика на същността на доктрина, претендираща да бъде научно истинна. От друга страна, щом веднъж доктрината на християнството е формулирана в езика на рационалното, не би могло да се въздържи да претендира за авторитет върху сфери на познанието, които са законна сфера на разума. Когато през XVII в. съвременната западна наука започва да отхвърля обаянието на елинската философия и да завладява нов интелектуален терен, първият импулс на римската църква е да се противопостави на агресията на събуждащия се западен интелект срещу стария интелектуален съюзник на църквата — като че геоцентричната теория в астрономията е продукт на християнската вяра и корекцията на Галилей на Птолемей е теологическа грешка.

Към 1952 г. тази война между наука и религия се води вече триста години и позицията на църковните власти остава почти същата като позицията на правителствата на Великобритания и Франция, след като Хитлер унищожава остатъка от Чехословакия през март 1939 г. Повече от двеста години църквите наблюдават науката да заема една сфера след друга. Астрономия, космогония, хронология, биология, физика и психология една по една са завзети и преустроени по начин, несъвместим с установеното религиозно учение, и не се вижда краят на тези загуби. Както някои църковни власти виждат положението, единствената останала надежда за църквите е в пълната непримиримост.

Непоклатимият дух намира израз в декретите на Ватиканския събор от 1869–1870 г. и в анатемата на модернизма през 1907 г. В протестантските църкви на Северна Америка той се окопава във „фундаментализма“ на „библейския пояс“. В ислямския свят се проявява във войнствените архаистични движения на ухабизма, идрисизма, сануизма и махдизма. Подобни движения са симптоми не на сила, а на слабост. Те правят да изглежда, че висшите религии отиват към падение.

Перспективата, че висшите религии могат невъзвратно да загубят предаността на човечеството, не предвещава нищо добро, защото религията е едно от съществените свойства на човешката природа. Когато хората копнеят за религия, отчаяното духовно затруднение, в което те тогава се намират, може да ги възпламени да извлекат зърна религиозно утешение от най-необещаващи руди. Класическият пример е удивителната метаморфоза, с която религията махаяна призовава непривлекателно безличностна философия, която е първият опит на учениците на Сидхарта Гаутама да формулират посланието на Буда. В западнизирания свят на ХХ в. началото на подобна метаморфоза на материалистическата философия на марксизма може би се забелязва в руските души, лишени от традиционното си религиозно препитание.

Когато будизмът се превръща от философия в религия, щастливият резултат е висша религия, но ако висшите религии се изтикат, можем да се опасяваме, че вакуумът ще се запълни от нисши религии. В няколко страни преминалите към нови светски идеологии — фашизъм, комунизъм, националсоциализъм и подобни — са били достатъчно силни да вземат контрола над правителството и да наложат доктрините и практиката си с методи на безмилостно преследване. Но тези крещящи примери на съживяване на древното преклонение на човека пред себе си в доспехите на корпоративната си власт не дава точна представа за сегашното разпространение на болестта. Най-сериозният симптом е, че в демократичните и християнските страни четири пети от религията на пет шести от населението е на практика примитивното езическо преклонение пред обожествената общност под прекрасното наименование патриотизъм. Нещо повече, това общо корпоративно самопреклонение далеч не е единственото остатъчно явление, нито най-примитивният от тези натрапчиви духове, защото

всички оцелели примитивни общества и цялото едва ли по-малко примитивно селячество на западните цивилизации, възлизащо на три четвърти от живото поколение на човечеството, се присъединяват към раздулия се вътрешен пролетариат на западното общество. В светлината на историческите прецеденти древните религиозни практики, чрез които тази маса скромни нови попълнения ще продължат да търсят удовлетворение на религиозните си нужди, вероятно ще намерят път в празните сърца на опитните господари на пролетариата.

Така погледнато, една смазваща победа на науката над религията ще бъде катастрофална и за двете, защото разумът, както и религията, е една от основните способности на човешката природа. През четвърт хилядолетието, завършило през август 1914 г., западният учен повдига духа си с наивното убеждение, че трябва само да продължи да прави свежи открития, за да докаже, че светът ще става по-добър и по-добър. Според ироничните стихове на Х. Белък „Когато учените открият нещо повече, ще бъдем по-щастливи от преди.“ Но убеждението на учения е опорочено от две основни грешки. Той бърка, като приписва на постиженията си сравнителното благосъстояние на западния свят от XVIII и XIX в. Греша и с предположението си, че неотдавна постигнатото благосъстояние ще бъде трайно. Не обетованата земя, а пустошта е била зад ъгъла.

Истината е, че властта над нечовешката природа, за която има дар ученият, е почти безкрайно по-малко важна за човека от отношенията му със себе си, с другите хора и с бога. Интелектът на човека никога нямаше да има възможност да направи човека господар на творението, ако предчовешкият предшественик на човека не е бил надарен със способност да стане социално животно и ако примитивният човек не се беше издигнал до това духовно обстоятелство толкова, че да се обучи в зачатъците на социалността, които са задължителни условия за интелекта, за да може той да осъществи съвместна и кумулативна дейност. Интелектуалните и технологически постижения на човека са важни за него не сами по себе си, а само доколкото го принуждават да се обърне към и да се бори с морални въпроси, които иначе той можеше да продължи да избягва. Така съвременната наука повдига морални въпроси с безусловна важност, но тя не е и не може да е направила какъвто и да е

принос за решаването им. Най-важните въпроси, на които човек трябва да отговори, са такива, по които науката няма какво да каже.

Сега вече сме в състояние да видим какво се изисква от религията. Тя трябва да е готова да отстъпи на науката всяка сфера на интелектуално познание, включително тези, които по традиция са в сферата на религията, в които науката може да успее да установи свое право. Традиционното господство на религията над интелектуалните области се дължи на исторически нещастен случай и тя печели, доколкото се разделя с господството си над тях, защото управлението им не е част от нейната работа. Работата ѝ е да води човека към истинската му цел — да се прекланя пред бога и да влезе в общение с него. Религията неоспоримо спечелва, като оставя на науката интелектуалните сфери на астрономията, биологията и другите изгубени от нея сфери, които вече изброихме. Дори отстъпването на психологията, колкото и да е изглеждало болезнено, може да се окаже толкова благотворно, колкото е болезнено, защото то може да освободи християнската теология от някои от булата, които в миналото са били най-упорити сред всички бариери между човешката душа и нейния създател. Ако успее да стори това, науката не само няма да лиши душата от бога, но със сигурност ще се окаже, че е довела душата една стъпка по-близо към безкрайно далечната цел на пътешествието му.

Ако религията и науката успеят да придобият смирение и да си възвърнат самоувереността в сферите, в които и за двете самоувереността и смирението са на своите места, те могат да се намерят в настроение, което ще бъде благоприятно за примирение. Но благоприятно състояние на чувствата не заменя действието и ако ще се постигне примирението, двете страни трябва да го търсят с общи усилия.

Това е било признато в миналото от участниците в срещите между християнството и елинската философия и между индуизма и древноиндийската философия. И при двете срещи конфликтът се предотвратява с омиротворителния акт да се даде теологичен израз на религиозните ритуали и митове във философски термини. Но както видяхме, тази линия на действие и в двата случая е била отклонение, основано върху невярна диагноза на отношението между духовната и интелектуалната истини. То продължава поради погрешното предположение, че духовната истина може да се формулира в

интелектуални термини. В западнизирания свят на ХХ в. сърцето и главата трябва да бъдат посъветвани да се пазят от този в крайна сметка неуспешен експеримент.

Дори ако е осъществимо да се изхвърли класическата теология на четирите живи висши религии и да се замени с нова теология, изразявана в термините на съвременната западна наука, успешното постигане на този подвиг ще бъде само повторение на предишна грешка. Научно формулираната теология (ако такава може да се представи) ще се окаже незадоволителна и мимолетна като философски формулираните теологии, които висят като воденичен камък на врата на будисти, индуисти, християни и мюсюлмани през 1952 г. Ще бъде незадоволителна, защото езикът на интелекта е неподходящ за предаване проникновението на душата. Ще бъде мимолетна, защото едно от достойнствата на интелекта е постоянно да променя почвата и да изхвърля предишните си заключения.

Какво тогава трябва да направят сърцето и главата, за да бъдат примирени в светлината на историческия им провал да изградят обща платформа за себе си във формата на теология? Има ли пролука за съвместна операция в по-обещаващо направление? Във времето, когато тези думи се пишат, умът на западния човек е все още завладян от увеличаващите се триумфи на физическата наука, която напоследък е увенчана с великолепно постижение да разбере структурата на атома. Но ако е вярно, че голям напредък в контрола на човека над нечовешката природа е от по-малко значение за него от дори незначителен напредък в засилването на способността му да се справи със себе си, другите хора и бога, тогава е мислимо, че от всички постижения на западния човек през ХХ в., подвигът, който ще бъде най-значителен при поглед назад, може да е откриването на нова почва за вникване в човешката природа. Лъч светлина може да се долови в пасаж на проницателното перо на съвременния английски поет Мартин Скинър: „Един свят остава за фантазията... едва неотдавна изследван от човека... В него плуват не моряци, а психолози... Това е забуленият, неясен хаос на човешката душа.“<sup>[2]</sup>

Внезапното навлизане на западния научен ум в това царство на психологията е било частично страничен продукт на две световни войни, водени с оръжия, способни да смажат психиката. Благодарение на така осигурения безпрецедентен клиничен опит западният интелект



е навлязъл в подсъзнателните дълбини и в този процес е придобил нова представа за нея като блуждаещ огън, реещ се над повърхността на тази бездънна психическа бездна.

Подсъзнанието може да бъде оприличено на дете, на дивак, дори на див звяр, който е същевременно по-мъдър, по-честен и по-малко склонен да греши, отколкото съзнанието. То е едно от тези статично съвършени творения, които са спирки на създателя, докато съзнателната човешка личност е безкрайно несъвършено приближение към творение от неизмеримо по-висока степен, което само е създател на тези различни, но неделими органи на човешката психика. Ако съвременните западни умове бяха открили подсъзнанието само за да намерят в него нов обект за идолопоклоническо преклонение, те са щели да поставят нова бариера между себе си и бога, вместо свежа възможност да се придвижат по-близо до него. Защото безспорно тук има възможност.

Ако науката и религията могат да се възползват от възможността си да се придвижат по-близо до бога, като съвместно търсят да разберат многообразното му творение — психиката — в подсъзнателната ѝ дълбочина, както и на съзнателната ѝ повърхност, каква ще бъде наградата, която могат да се надяват да спечелят, при условие че този съвместен опит се увенчае с успех? Наградата ще бъде наистина прекрасна, защото подсъзнанието, а не интелектът, е органът, чрез който човекът живее духовния си живот. То е изворът на поезия, музика и изящни изкуства, както и каналът, чрез който душата е в общение с бога. В това увлекателно пътешествие на духовно откритие първата цел ще бъде да се търси вникване във функционирането на сърцето, защото „сърцето има разум, който разумът не знае“, както пише Паскал. Втората цел ще бъде да се изследва характерът на разликата между рационална истина и интуитивна истина с вярата, че всяка една от двете е истинска истина — всяка в сферата си. Третата цел ще бъде да се стигне до намиращата се отдолу скала на фундаменталната истина, на която се основават и рационалната, и интуитивната истина. И последната цел в опита да се стигне до дъното на психическия космос ще бъде да се постигне по-пълно проникновение в бога, обитателя на съкровено.

Предупреждението, така за жалост пренебрегнато от добронамерени теолози, че — по думите на Амвросий — „на бога не

се е понавило да даде на хората си спасение в диалектиката“, е един от рефрените в евангелията, където смисълът на казаното е, че докато не станете като децата, няма да можете да разберете бога. От гледна точка на разума подсъзнанието е наистина подобно на малко дете както в смиреното си съзвучие с бога, с което разумът не може да се мери, така и в недисциплинираната си непоследователност, която разумът не може да одобри. И обратно, във виждането на подсъзнателното разумът е безсърдечен педант, който чудотворно е изтръгнал контрол като цена за това, че е предал душата, като е оставил нейното виждане за бога да се разтвори в светлината на обикновения ден. Но разбира се, разумът не е враг на бога, а пък царството на подсъзнателното не е извън границите на природното. Както разумът, така и подсъзнанието са божи творения и всяко има определена сфера и задача, така че те няма защо да се възмуцават, ако престанат да престъпват границите си.

#### Г) НАДЕЖДАТА ЗА БЪДЕЩЕТО НА ЦЪРКВИТЕ

Ако поколение, родено през ХХ в., може да погледне напред към деня, когато сърцето и главата ще бъдат примирени, то може също така да се надява да убеди сърцето и главата да уеднаквят разбирането си за значението на миналото на църквата, което ще даде отправна точка, за да навлезем в последния етап на изследването си за отношенията между църкви и цивилизации. След като видяхме, че църквите не са ракови образувания и че не само случайно са какавиди, вгледахме се във възможността те да са на по-висш вид общество. Не можем да дадем оценка по този въпрос, без да си зададем друг — каква светлина хвърля миналото на църквите върху надеждата за бъдещето им и най-напред трябва да си припомним, че на скалата на историческото време висшите религии и църквите, в които те се въплътяват, са все още много млади. Цивилизациите са едва от вчера в сравнение с примитивните общества, а църквите на висшите религии са наполовина по-млади от най-старите цивилизации.

Коя е чертата на църквата, която я отличава и от цивилизацията, и от примитивното общество, която ни накарва да я класифицираме като различим и по-висш вид от род, който обхваща и трите тези вида общество? Отличителната черта на църквите е, че всички те имат за член един истински бог. Това човешко разбирателство с един истински

бог, към което се приближават примитивните религии, е постигнато от висшите религии, и то дава на тези общества определени достойнства, които липсват на примитивните общества или цивилизациите. Те дават сили да се преодолее разцеплението, което е една от непоправимите злини на човешкото общество. Те предлагат решение на проблема за смисъла на историята.

Разцеплението е неизлечимо в човешкия живот, защото човекът е най-громавото от всички същества в света, с които човекът е принуден да се среща. Той е едновременно социално животно и животно, надарено със свободна воля. Комбинирането на тези два елемента означава, че в общество, състоящо се само от човешки членове, ще има постоянен сблъсък на воли и този сблъсък ще стигне до самоубийствена крайност, освен ако човекът изпита чудото на усвояване на друго мнение. Това усвояване е необходимо за спасението на човека, защото свободната му и ненаситна воля ще му дава духовна мощ с риск да го отчужди от бога. Този риск не би се стоварил върху предчовешко социално животно, неблагословено — или проклето — с духовна способност да се издигне над равнището на подсъзнателната психика, защото тя е в същата постигната без усилия хармония с бога, която невинността ѝ осигурява на всяко нечовешко създание. Това отрицателно блажено състояние Ин е разчупено, когато човешкото съзнание и личност са създадени чрез движение Ян, в което бог „разделя светлината от мрака“. Човешкото съзнателно аз, което може да служи за избрана божия съдина за постигане на чудотворен духовен напредък, също така може да осъди себе си на прискърно падане, защото осъзнаването, че е направено по образа на бога, го опиянява и го кара да идолизира себе си. Това самоубийствено заслепение, което е възмездие за греха на гордостта, е духовно отклонение, на каквото душата е постоянно склонна в нестабилното равновесие, което е същността на човешката личност. А собственото аз не може да избяга от себе си чрез духовно отстъпление в състоянието Ин на нирвана. Възстановеното състояние Ин, в което човек може да намери спасение, е покоят не на безжизнено самоунищожение, а на напрегнатата хармония. Задача на психиката е да дойде отново до детското достойнство, след като „е оставила настрана детските неща“. Собственото аз ще може да постигне това детско примирение с бога с

мъжки усилия на дадена от бога воля, за да изпълнява волята на бога и с това да пробуди божията милост.

Ако това е пътят на човека към спасение, той има да премине труден терен, защото могъщият акт на творение, който го прави „хомо сапиенс“, същевременно прави гибелно трудно за него да стане „хомо конкорс“, а социално животно, което е „хомо фабер“, трябва да сътрудничи, ако не иска да унищожи себе си.

Поради вродената социалност на човека всяко човешко общество е потенциално всеобхватно. До 1952 г. нито едно човешко общество никога не е обхващало целия свят във всяка сфера на социална дейност. Но светската съвременна западна цивилизация в последно време придобива фактическа универсалност в икономическата и технологическата плоскости, без да постигне сравним успех в политиката и културата. А след смазващия опит на две световни войни не е сигурно дали политическо обединение на света може да дойде без зловещо познатия нокаутиращ удар, който е традиционната цена на всесветското единство в историите на цивилизациите. Във всеки случай единството на човечеството не може да се постигне с толкова грубо средство. То може да се постигне само като случаен резултат на действия с вяра за единство в бога и с виждане на тази неразделност на обществото на Земята като провинция на божията общност.

Голямата пропаст между открито общество в божията общност и затвореното общество във всички цивилизации, както и духовният скок, без който не може да се премине през тази пропаст, са обрисувани от съвременен западен философ:

„Човекът е предназначен за много малки общества. Че примитивните общества са такива, е всеобщо прието, но трябва да се добави, че примитивната човешка душа продължава да съществува, прикрита под навици, с които цивилизация не би могла да бъде създадена... Цивилизованият човек се различава от примитивния по огромната маса знания и по придобитите навици. Естественият човек е затрупан от придобити характерни черти, но той си е пак тук, практически непроменен... Грешка е да се каже: «Изгони природното и то ще се завърне в галоп», защото не можеш да го изгониш. Придобитите характерни черти далеч не пропиват организма и не се предават по наследство, както обикновено се предполага. Макар и репресирана... примитивната природа остава в дълбините на

съзнанието... остава съвсем жива и в най-цивилизованите общества... Нашите цивилизовани общества, колкото и да се различават от вида общество, за което са първоначално предопределени, все пак си приличат по нещо съществено — и двете са затворени. Колкото и широко да се разпростира цивилизацията в сравнение с малките групи, за които сме инстинктивно приспособени, те притежават една и съща характерна черта — включват някои хора и не включват други. Между нация, колкото и да е голяма, и човечеството има разлика като между крайното и безкрайното, затвореното и откритото. Между затвореното и отвореното общество, града и човечеството има разлика не само по степен, но и по вид. Солидарността в държавата се дължи главно на нуждата ѝ да се отбранява от други държави. Човек обича сънародниците си, защото мрази чужденците. Това е примитивен инстинкт и той е още тук, под повърхностната обвивка на цивилизацията. Ние все още изпитваме естествена любов към роднините и съседите си, докато любовта към човечеството означава да се култивира вкус. Първото достигаме пряко, другото от втора ръка, защото само чрез бога религията води човека към любовта, обхващаща човешката раса като цяло. Това е единствената причина философите да ни показват достойнството на човешката личност и правото на всеки да бъде уважаван. Но нито в единия, нито в другия случай не достигаме до представата за човечеството на етапи, а чрез семейството и нацията.<sup>[3]</sup> Не може да има единство на човечеството без участието на бога. От друга страна, когато небесният пилот е оставен, човекът не само изпада в разногласия, които не съвпадат с естествената му социалност. Той е тормозен също от трагическата трудност, че е социално същество, и колкото повече успява да е на висотата на моралните изисквания на социалната си природа, когато иска да играе ролята си в общество, в което единият истински бог не е член, толкова по-голям е вътрешният му конфликт. Трудността е, че социалната дейност, в която човешкото същество осъществява себе си, много надхвърля в обсега си — и във времето, и в пространството — границите на индивидуалния живот на Земята. Така историята, видяна само от гледната точка на всеки индивидуален човешки участник в нея, е „разказ на идиот, неозначаващ нищо“. Но този очевидно безсмислен „шум и бяс“ придобива духовно значение, когато човекът види в историята проблясък на единия истински бог.

Така докато цивилизацията може да бъде условно различима сфера за изследване, общността на бога е единствената морално търпима сфера за действие и членство в нея се предлага на човешките души от висшите религии. Частичното и мимолетно участие на човека в земната история се изкупва, когато може да играе на земята роля на доброволен сътрудник на бога, чието владичество придава божествена стойност и смисъл на иначе жалките опити на човека. Това изкупление на историята е толкова ценно за човека в светския съвременен западен свят, че тайно християнската философия на историята се пази от уж бивши християни-рационалисти.

Защото вярват в Библията и Евангелието за създаването и обявяването на божие царство, християните са се опитали да съставят синтез на цялата история. Всички следващи опити от този вид само заменят понятната цел, която осигурява единството на средновековния синтез с различни сили, които служат за заместители на бога. Но начинанието остава в общи линии същото и християните най-напред го представят — именно да се осигури целостността на историята с разбираемо обяснение, което да дава сметка за произхода на човечеството и да определи целта му. Цялата картезианска система е основана на идеята за всемогъщ бог, който някак създава себе си и след това създава вечните истини, включително тези на математиката, създава също така вселената и я запазва с акт на непрекъснато съзидание, без което всички неща щяха да се върнат в нищото, откъдето ги е извадила неговата воля. Да помислим за случая с Лайбниц. Какво ще остане от неговата система, ако истински християнските елементи бяха иззети? Не дори изложението на основния му проблем — именно този за радикалния произход на нещата и сътворяването на вселената от свободен и съвършен бог. Любопитен и заслужаващ отбелязване е фактът, че ако нашите съвременници вече не се обръщат към божия град и евангелието, както Лайбниц не се колебае да стори, това ни

най-малко не се дължи на обстоятелството, че са избегнали влиянието им.<sup>[4]</sup>

Накрая, само в общество, което се прекланя пред единия истински бог, може да има надежда за прогонване на това, което по-нагоре в изследването нарекохме гибелност на мимезиса. Ахилесова пета в социалната анатомия на една цивилизация е, както видяхме, зависимостта от мимезиса (подражанието) като социална дресировка за осигуряване на необходимостта обикновените хора да следват водачите си. При преминаването от състоянието Ин към състоянието Ян, при зараждането на една цивилизация чрез промени в характера на примитивното общество, обикновените хора прехвърлят обекта на мимезиса от предшествениците към творческите човешки личности в живото поколение, но откриващият се път за социален напредък може да свърши до портите на смъртта, тъй като нито едно човешко същество не може да бъде творческо, освен в определени граници, и дори тогава е повече от несигурно. А когато неминуемият провал е породил също така неминуемо разочарование, дискредитираните водачи са склонни да прибегнат до сила, за да запазят власт, която е смъртно компрометирана. В божие царство тази опасност се изгонва от ново прехвърляне на обекта на мимезис — от мимолетните водачи на светски цивилизации към бог, който е източник на човешкото творчество.

Подражанието на бога никога не излага човешките души, които се посвещават на него, на разочарования, които иначе придружават мимезиса дори в най-богоподобните човешки същества и довеждат, след като са възникнали, до морално отчуждение на непокорния пролетариат от доминиращото малцинство. По този начин общението между душата и единия истински бог не може да дегенерира в отношението господар и роб, защото във всяка от висшите религии, в различна степен, бог означава любов и се възприема по този начин. А представянето на този любещ бог като умиращ въплътен бог е оправдание на божие вдъхновение и прави наподобяването на Христос неуязвимо срещу трагедията, присъща на всеки мимезис, която има за обект човешки личности.

[1] Comment given to the author by Mr. Martin Width, and printed in „A Study of History“, vol VII, p.457. ↑

[2] Skinner, Martyn. Letters to Malaya III and IV. London, 1943, pp. 41,43. ↑

[3] Bergson, H. Les Deux Sources de la Morale et de la Religion. Paris, 1932, pp. 24–28, 288, 293, 297. ↑

[4] Gilson E. The Spirit of Mediaeval Philosophy. London, 1936, pp. 390–391, 14–17. ↑



## XXVII. РОЛЯТА НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ В ЖИВОТА НА ЦЪРКВИТЕ

### 1. ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ КАТО ПРОЛОЗИ

Предшестващото изследване ни убеди, че църквите, въплъщаващи висши религии, са различни приближения на земята на една и съща божия общност и че видът общество, на което те са единствени представители, е от по-висш духовен порядък от видовете, представяни от цивилизациите. Сега можем да бъдем насърчени да продължим нататък с нашия експеримент на обръщане наопаки на първоначалното предположение, че ролята на цивилизациите доминира в историята, а ролята на църквите е производна. Вместо да се занимаваме с църквите с език, подходящ за цивилизациите, смело ще поемем нов път, като се занимаваме с цивилизациите с език, подходящ за църквите. Ако гледаме за социален рак, ще го намерим не в някоя църква, която заема мястото на цивилизация, а в цивилизация, която заема мястото на църква. А ако бяхме мислили за църквите като какавиди, чрез които една цивилизация възпроизвежда себе си в друга, сега ще трябва да мислим за родствените цивилизации като пролози към появяването на църкви и за родствените цивилизации като отстъпление от това високо равнище на духовно постижение.

Ако вземем например пробно произхода на християнската църква и се позовем на беглите, но значителни данни, предоставени от прехвърлянето на думите от светски в религиозен смисъл и употреба, ще намерим, че филологическите показания подкрепят възгледа, че християнството е религиозна тема със светски пролог и че този пролог се състои не само в римското политическо постижение на създаване на елинистка универсална държава, но и в самия елинизъм във всичките му фази и аспекти.

Християнската църква дължи самото си име на техническия термин, използван в града държава Атина за определяне на общото събрание на гражданите за извършване на политически дела. Но с това заемане на думата „еклесия“ църквата му дава двойно значение, което отразява политическия ред в Римската империя. Използвана от християните, думата „еклесия“ започва да означава както местната християнска общност, така и универсалната църква.

Когато християнската църква, местна и универсална, започва да се проявява в две класи — „миряни“ и „духовници“ — и когато самото „духовенство“ на свой ред започва да се градира в йерархия на „ордени“, изискваните термини са по същия начин заети от съществуващия светски гръцки и латински речник. „Миряните“ на християнската църква се обозначават с архаичната гръцка дума „лаос“, което значи хора, за разлика от тези с власт над тях. „Духовенство“ заема името си от гръцката дума „клерос“, общото значение на която е „парцел“, а се специализира като юридически термин да означава предоставен дял на наследено имение. Християнската църква възприема думата със значение на част от християнската общност, която бог е предоставил на себе си, за да служи като негово професионално духовенство. Колкото до „ордени“ („ординес“), те вземат името от политически привилегированите класи на римското общество, „ордена на центурионите“ например. Членовете на най-висшия орден стават известни като „надзиратели“ („епископой“ — епископи).

Свещената книга на християнската църква, когато не се нарича „та библия“ — е наречена по термин, от дълго време в обращение в речника на отдела за приходите в Рим „скриптура“ — писанието. Колкото до двата „завета“, ще се наричат „диатекай“ на гръцки и „тестамент“ на латински, защото за тях се мисли като за равностойни на законови инструменти (споразумения), с които бог обявява на човечеството в две части „своята воля и завет“ за уреждане на човешкия живот на земята.

Обучението („аскезис“, от тук аскет), през което преминава духовният елит в ранната християнска църква, взема името си от физическото обучение на атлетите за олимпийските и други елински игри, а когато през IV в. обучението за отшелник взема мястото на обучението за мъченик, действието на този християнски атлет от нов

модел, чието изпитание е да изтърпи самотата на пустинята, вместо да се изправя пред публичност в наказателен съд или амфитеатър, започва да се определя с гръцкия термин „анакхорет“, дума, първоначално използвана за хора, оттеглили се от практическия живот, за да посветят себе си на философски размисли или в протест против потискащи данъци. Думата почва да се използва за християнските ентузиастични, по-специално в Египет, които се оттеглят в пустинята („еремос“ — обитатели, които са „еремити“ или пустинници) в търсене на общност с бога и като протест против светската порочност. Когато тези самотници („монахой“, монаси) не зачитат буквалния смисъл на своето наименование и започват да живеят в дисциплинирани общности, това творческо противоречие в термините — общество от самотници „монастерион“ — приемат латинското наименование „конвентус“, произлязло от дума, която в светска употреба съчетава две значения — тримесечни сесии и търговска палата.

Когато първоначално неофициалните процедури на периодичните събирания на всяка местна църква кристализират в строго определени ритуали, тази религиозна „държавна служба“ („лейтургия“ — литургия) взема името си от на име доброволното изразходване, което в атинската общност от V и IV в. пр.Хр. евфемистично носи това почетно име, за да прикрие факта, че става дума всъщност за свръхданъци. В тази литургия решителният ритуал е свещено причастие, при който поклонниците постигат жив опит за единството си във и с Христос, като поемат заедно „причастието“ („сакраментум“) да ядат хляб и да пият вино. Това християнско причастие взема името си от езически римски ритуал, при който новоприсъединилите се, за да станат членове на римската армия, се заклеват. Свещеното причастие взема името си, което и в гръцката си и латинската си форми („койнония“ и „комюнио“) означава участие в някакво социално начинание, но преди всичко — политическа общност.

Извличането на духовно значение от материалния му смисъл е пример за процес, който по-горе в това изследване нарекохме „етериализиране“ и признахме за симптом на растеж. Нашето изследване на „етериализирането“ на гръцкия и латински речник — което може лесно да бъде удължено, — е достатъчно да покаже, че елинизмът е истинска евангелска подготовка и търсейки смисъла на

съществуването на елинизма в службата му на пролог към християнството, ако не друго, сме поели обещаваща линия за изследване. Така погледнато, когато животът на една цивилизация е послужил за пролог към раждането на жива църква, смъртта на предшестващата цивилизация може да се смята не за катастрофа, а за подходящ завършек на историята ѝ.

## 2.

### ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ КАТО РЕГРЕС

Опитахме се да видим как изглежда историята, ако се откажем от съвременния западен навик да разглеждаме историите на църквите съобразно историите на цивилизациите и да възприемем вместо това обратната гледна точка и това ни доведе до мисълта, че цивилизациите от второ поколение са пролози към живите висши религии, следователно да разглеждаме тези цивилизации не като провали, белязани със своето разпадане и разложение, а като успехи поради заслугите им в помощ на тези висши религии, за да могат те да се родят. По тази аналогия цивилизациите от трето поколение са може би регрес от висшите религии, възникнали от руините на предшестващите цивилизации, защото, ако светският неуспех на тези сега покойни цивилизации трябва да се смята за изкупено от духовната им последица, светското постижение на живите цивилизации, излезли от църковните си какавиди и започнали да живеят нов, свой светски живот, трябва също така да се оценяват по този критерий — въздействието им върху живота на душата. А това въздействие очевидно е неблагоприятно.

Ако вземем за мерило покълването на съвременната западна светска цивилизация от средновековната западна „республика християна“, може да хвърлим светлина, като започнем по линията на изследването ни в първата част на главата с позоваване на данните за думи, претърпели промяна в смисъла и употребата си. Да започнем с думата клирик (духовно лице, служител). Наред със „служител в свещените ордени“ съществува и скромният светски служител, който в Англия изпълнява дребна канторска работа, а в Америка служи зад щанда. „Конверсия“, навремето предполагаща обръщане на душата към бог, сега е по-позната в контексти като конверсия на въглицата в електрическа енергия или конверсия на петпроцентов в трипроцентов капитал. Чуваме малко за „лек за душите“, но много за лекове на тялото във формата на лекарства. Всичко това предполага лингвистична деетериализация, която просто символизира секуларизацията на обществото.

Фридрих II е бил довереник и ученик на великия Инокентий, създателят на църквата като държава. Той е бил интелектуален човек и не бива да се учудваме на концепцията му за империята като отражение на църквата. Цялата Италиано-сицилианска държава, за която папите ламтят, защото е тяхно наследство от Петър, за този надарен монарх става нещо като наследството на Август, който иска да освободи светските и интелектуални сили, слети в духовно единство от църквата, и да изгради основана на тях нова империя. Нека осъзнаем пълното значение на Фридриховата Италиано-римска държава: могъщо всеиталианско владение, което за кратко време обединява в една държава германски, романски и източни елементи, а самият Фридрих — император на света, поради това велик владетел и велик тиран, последният владетел, който носи диадемата на Рим, чието цезарство е не само сродно с това на германските крале като Барбароса, но и с ориентало-сицилиански деспотизъм. Разбрали това, осъзнаваме, че всички тирани на Ренесанса — Скала и Монтефелтре, Висконти, Борджия и Медичи, са все синове и наследници на Фридрих II, приемници на този „втори Александър.“<sup>[1]</sup>

Списъкът на приемниците на Фридрих Хохенщауфен може да се удължи до XX в. и светската цивилизация на съвременния западен свят може да се приеме в едно отношение като плод на неговия дух. Разбира се, ще бъде абсурдно да се твърди, че в борбата между църквата и светските владетели всички грешки са от едната страна, но наблюдаваме, че чудовищното раждане на светската цивилизация от утробата на „республика християна“ е станало осъществимо поради възраждането на елинистката институция на „абсолютна“ държава, в която религията е политически отдел.

Когато цивилизация от трето поколение възниква от тялото на църква, задължително средство за постиженията ли е възраждането на родствена цивилизация от трето поколение? Ако погледнем на историята на индуистката цивилизация, няма да намерим в нея паралелно съживяване на империята на Маурите или на тази на Гуптите. Но ако се обърнем от Индия към Китай и погледнем върху историята на далекоизточната цивилизация в родината ѝ, намираме несъмнено и поразително съответствие на пробуждането на Римската империя в пробуждането от Суй и Тан на Империята Хан. Разликата е в обстоятелството, че древнокитайското възраждане на империализма

е много по-успешно, отколкото паралелното елинистко възраждане на „Свещената Римска империя“ и наистина по-успешно от паралелното елинистко възраждане в сферата на източното православно християнско общество. За целта на нашето сегашно изследване е значимо, че цивилизацията от трето поколение, в чиято история възраждането на предшественика ѝ е стигнало най-далеч, същевременно е най-успешна в отърсване от оковите на църквата, на която предшественика ѝ е помогнал при раждането. Будизмът махаяна, който се е опитал да омае умирацията древнокитайски свят толкова цялостно, колкото умиращото елинистко общество е било омаяно от християнството, достига връхна точка в Далечния изток при крайния упадък на след-древнокитайското междуцарствие, но след това бързо залязва. Така погледнато, трябва да заключим, че възраждането на мъртва цивилизация веща регрес от живата висша религия и че колкото по-напред стига съживяването, толкова по-голямо е плъзгането обратно.

---

[1] Kantorowicz, E. Frederick the Second. 1194–1250. London, 1931, p. 493–494, 561–562. ↑

## XXVIII. ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВОТО НА ВОЙНСТВЕНОСТТА НА ЦЪРКВИТЕ

В предишната глава отбелязахме, че една светска цивилизация, която излиза от църковно тяло, е склонна да печели с помощта на елементи от живота на предишната цивилизация, но предстои да видим как възниква възможността за такова излизане. Очевидно това „начало на злините“ трябва да се търси в някой слаб пункт или погрешна стъпка на църквата, за чиято сметка се постига поникването.

Една внушителна трудност за църквата е вродена в нейното основание за съществуване. Една църква е войнствена на този свят, за да го спечели за божие царство, и това означава, че църквата трябва да се справи със светски, както и с духовни дела и да организира себе си на земята като институция. Голямото институционно междуцарствие, с което църквата е принудена да облече ефирната си голота, за да осъществи божие дела в непокорната си среда, е несъвместимо с духовната природа на църквата. Не е удивително да се види как беда настига земните предни постове на общността на светците, която в този свят не може да извърши духовните си дела, без да бъде въввлечена в счепквания със светски проблеми, които тя трябва да атакува с институционни средства.

Най-прочутата трагедия от този вид е историята на папството на Хилдебранд и по-горе в това изследване проследихме как той е бил свлечен в пропастта от очевидно неизбежен наниз от причини и следствия. Той е нямало да бъде истински слуга на бога, ако не се е хвърлил в борбата за изваждане на духовенството от сексуална и финансова корупция. Не е можел да реформира духовенството, ако не укрепил организацията на църквата. Не е можел да заздравя организацията на църквата, без да стигне до демаркационната линия на юрисдикциите на църквата и държавата; а тъй като функциите на църквата и държавата във феодалната епоха са били безизходно преплетени, той не е можел да стигне до демаркационна линия, задоволителна за църквата, без да посегне на правата на държавата по



начин, от който държавата не може да не се възмути. Оттук конфликтът започнал като война на манифести и бързо дегенерирал в силова война, в която ресурсите на двете страни са „пари и топове“.

Трагедията на Хилдебрандовата църква е бележит пример за духовното връщане назад, ускорено от въвличането на църквата в светски дела и ангажирала се със светски методи на действие като случайна последица от опита ѝ да си върши работата. Има обаче и друг широк път, водещ до същото разтление. Църквата се излага на риска от духовно връщане назад със самия факт, че живее по собствените си мерки. Защото божията воля е частично изразена в праведните социални цели на светските общества и тези светски идеали могат да се осъществяват по-успешно от тези, които преследват не тези идеали като цел сама по себе си, а нещо по-висше. Два класически примера за действието на този закон са постиженията на св. Бенедикт и на папа Григорий Велики. Тези свети души си поставят духовната цел да насърчават монашеския начин на живот на Запад, но като страничен продукт на тяхното духовно дело извършват икономически чудеса, които не са по силите на светските държавници. Тяхното икономическо постижение е хвалено и от християнски, и от марксистки историци, но ако Бенедикт и Григорий чуят тези похвали на онзи свят, тези светци със сигурност ще си припомнят с угризение казаното от техния учител: „Горко на тези, за които всички хора говорят добро.“ И тяхното угризение със сигурност ще се превърне в терзание, ако могат да посетят отново този свят и видят със собствените си очи крайните морални последици от евентуалния икономически ефект на техните непосредствени духовни старания през живота им на земята.

Смущаващата истина е, че страничните материални плодове на духовните усилия на божията общност са не само свидетелства за духовния ѝ успех, но и клопки, в които духовният атлет може да бъде хванат по-диаболчно, отколкото импулсивният Хилдебранд е съсипан от обвързване с политика и война. Хилядата години монашеска история между времената на св. Бенедикт и опустошаването на църковните институции в така наречената „Реформация“ са позната история и не е необходимо да се вярва на всички твърдения на протестантски не антихристиянски автори. Цитатът, който следва, е от творбата на съвременен автор, който е извън съмнение за

антимонашеска предубеденост, и може да се отбележи, че неговото описание не засяга това, което обикновено се смята за най-късен и най-лош период на предреформаторското монашество: „Бездната между игумена и манастира е причинена главно от натрупването на богатство. С течението на времето имотът на манастирите става толкова огромен, че игуменът се оказва почти изцяло зает с администриране на земите и с различните отговорности, свързани с тях. Подобен процес на разделение на имотите и задълженията се извършва от самите монаси. Всеки манастир е разделен на отдели, всеки със своя приход и собствени специални отговорности. Както казва Дом Дейвид Ноулс:

Освен в манастири като Уинчестърския, Кентърбърийския и св. Олбанс, където съществуват силни интелектуални и артистични интереси, бизнес от този вид е кариерата, поглъщаща целия талант на дома“. За тези, които имат административни дарби, но не са благословени със собственост, върху която да ги упражняват, манастирите с огромните си имоти дават възможност за размах.<sup>[1]</sup>

Но монахът, който е дегенерирал в успяващ бизнесмен, не илюстрира най-страшната форма, която може да вземе връщането назад. Най-лошото изкушение за гражданите на божиято общество на този свят не е нито да се впуснеш в политиката, нито да се смъкнеш до бизнеса, а да идолизираш земните институции, в които църквата на земята е несъвършено, макар и неизбежно вплътена. Идолизираната църква е единственият идол, който е по-опасен от идолизирания човешки мравуняк, пред който хората се прекланят като пред Левиатан.

Една църква е в опасност да започне да идолизира, доколкото вярва, че тя е не само пазител на истината, но единствен пазител на цялата истина в пълното ѝ и окончателно разбулване. Тя е предразположена да тръгне по този наклон надолу, след като е понесла няколко тежки удара и особено ако ударът е нанесен от нейни собствени членове. Класически пример е контрареформационната

Тридентинска римска католическа църква, както я виждат некаатолиците. За вече четиристотин години досега тя е нащрек в положение, което е толкова сковано, колкото бдителността ѝ е неотслабена, масивно бронирана с шлема на папството и гръдната броня на йерархията и постоянно доставя оръжия на бога в повтарящия се ритъм на изтощителни литургии. Подсъзнателната цел на тези тежки институционни доспехи е да се надживее и най-жилавата съвременна светска институция на този свят.

Сега вече успяхме да посочим някои от причините за връщането назад от висша религия към суетно повторение на светска цивилизация, и във всеки от случаите намерихме, че бедствието е ускорено не от необходимост или от външна сила, а от „изначален грях“, вроден в земната човешка природа. Но ако връщанията назад от висшите религии са резултати от изначалния грях, трябва ли да заключим, че такива връщания са неизбежни? Ако са, това означава, че предизвикателството на войнствеността на земята е толкова запретително сурова, че никоя църква никога няма да е в състояние да му издържи в крайна сметка. А това заключение на свой ред ще ни върне към възгледа, че църквите не стават за нищо друго, освен да са временно какавиди на суетно повтарящи се цивилизации. Това ли е последната дума? Преди да се примирим с предположението, че божията светлина е осъдена да бъде вечно съкрушавана от неразбиращия мрак, още веднъж да хвърлим поглед назад към поредицата духовни просветления, донесени на света от явяването на висшите религии. Защото тези глави от отминалата духовна история могат да се окажат предзнаменования на духовно възстановяване от връщането назад, на което църквата е склонна.

Вече отбелязахме, че последователните километрични камъни на човешкия духовен напредък, вписани с имената на Авраам, Мойсей, пророците и Христос, са на точки, където наблюдаващият курса на светската цивилизация ще види развален път и разпадащ се трафик. А емпиричните данни ни дават основание да мислим, че това съвпадение на високи точки в човешката религиозна история и ниски точки в светската му история може да бъде един от „законите“ на човешкия земен живот. Ако е така, ще трябва да очакваме да намерим също, че ниските точки в религиозната история съвпадат с високи точки в светската история и че религиозните постижения, придружаващи

светски упадък, са не само духовни стъпки напред, но и духовни възстановявания. Разбира се, те се представят като възстановявания в традиционната версия на историята.

Призивът на Авраам например е представен в еврейската легенда като последствие от предизвикателството към бога от самоуверените строители на кулата във Вавилон. Мисията на Мойсей се представя като стъпка за спасяване на богоизбрания народ от духовно злокобното задоволство от охолството в Египет. Пророците на Израел и Юдея са вдъхновени да проповядват покаяние поради духовното свличане, в което Израел изпада, когато постига материални успехи от използването на „земята, в която тече мляко и мед“, осигурена им от Яхве. Мисията на Христос, чиито страсти — както ги виждат светските историци — са натоварени с цялата мъка на елинисткото смутно време, се представя в евангелията като намеса на самия бог с цел да разшири върху цялото човечество заветът, първоначално предаден на Израел, чиито потомци смесват духовното си наследство с фарисейски формализъм, садукейски материализъм, Иродов опортюнизъм и фанатизъм.

Така погледнато, четирите духовни проблясъка са последица от духовни залези, освен че придружават светски катастрофи, и можем да предположим, че това не са просто премеждия. Забелязахме по-горе, че физически трудните среди отглеждат светски постижения и по тази аналогия може да се очаква, че духовно трудната среда е среда, в която стремежите на душата са задавени от материално охолство. Миазмите на световното охолство, което замайва масите, може да предизвикат духовно чувствителни и напрегнати души да се противопоставят на чаровете на този свят.

Едно връщане на религията в света на ХХ в. ще означава ли духовен напредък, или ще бъде жалък опит за невъзможно избягване от трудните факти на живота, каквито ги познаваме? Отговорът ни на този въпрос частично ще зависи от оценката ни за възможностите за духовен растеж.

Вече засегнахме възможността разширението на светската западна цивилизация да възприеме политическа форма в недалечно бъдеще чрез създаване на универсална държава, която ще осъществи поне идеала за държавно устройство от този вид, обхващащо цялата повърхност на планетата в общност, която няма да има физически

граница. В същия контекст обмислихме възможността, че в такава рамка привържениците на четирите живи висши религии може да осъзнаят, че техните някога съперничаещи си системи са били алтернативни подходи към единия истински бог по пътища, предлагащи различни частични погледи към блаженото видение. Подхвърлихме идеята, че в тази светлина историческите живи църкви може евентуално да дадат израз на това единство в разнообразието, като заедно израснат в единствена църква. Ако предположим, че това стане, то ще означава ли, че небесното царство ще се установи на земята? В западния свят на ХХ в. това е неизбежен въпрос, защото някакъв вид земен рай е целта на повечето светски идеологии. По мнение на автора отговорът е отрицателен.

Очевидната причина за отрицателен отговор се вижда в природата на обществото и човека. Защото обществото е само обща почва за сферите на дейност на личностите, а човешката личност има вродена способност за зло, както и за добро. Създаването на такава единствена църква, както си я представяхме, няма да изчисти човека от изначалния грях...

---

[1] Moorman, J.R.M. Church Life in England in the Thirteenth Century. Cambridge, 1945, pp. 279–280, 283, 353. ↑

**8.**  
**ГЕРОИЧНИ ЕПОХИ**

## XXIX. ХОДЪТ НА ТРАГЕДИЯТА

### 1. СОЦИАЛЕН БЕНТ

Когато растяща цивилизация се разпадне поради покваряване на привлекателното дотогава творческо малцинство и превръщането му в отблъскващо доминиращо, един от резултатите е отчуждаването на бившите му привърженици в навремето примитивните общества, които цивилизацията в етапа на растежа повлиява в една или друга степен чрез въздействието на културното си излъчване. Отношението на бившите привърженици се променя от възхищение, изразяващо се в подражание, във враждебност, избухваща във военни действия, и тези военни действия могат да имат един или друг от двата алтернативни изхода. На фронт, на който местният терен предоставя на агресивната цивилизация възможност да настъпва до естествена граница във формата на някое неусвоено море или непремината пустиня, или непреодоляна планинска верига, варварите могат да бъдат покорени. Но когато такава естествена граница липсва, географията действа в полза на варварите. Когато отстъпващите варвари имат зад себе си неограничена сфера за вариране, агресивната цивилизация с военното си превъзходство рано или късно стига до черта, в която военното превъзходство е неутрализирано от все по-удължаващото се разстояние на фронта от оперативната база на агресора.

По тази военна линия тя се променя в статична война, без да се е стигнало до военно решение, като и двете страни живеят една до друга, както творческото малцинство на цивилизацията и възможните му привърженици са живели, преди разпадането на цивилизацията да ги опълчи едно срещу друго. Но психологическото отношение между страните няма да се обърне от враждебност в предишното творческо взаимодействие, няма да има и възстановяване на географските условия, при които това културно взаимодействие навремето е ставало.

В етапа на растежа цивилизацията постепенно изчезва в околното варварство през широкия праг, предлагащ на външния нападател лек достъп до подканващите пространства вътре. Промяната от приятелство във враждебност преобразува този проводим културен праг в изолиращ военен фронт. Промяната е географски израз на условията, порождащи героична епоха.

Героичната епоха е фактически социална и психологическа последица на кристализирането на прага и нашата цел сега е да проследим тази поредица от събития. Необходим фон за това начинание е изследване на варварските военни банди, които са преодолели праговете на различни универсални държави, а един преглед от този вид вече бе опитан по-горе в това изследване и отбелязахме различимите постижения на тези военни банди в сферите на сектантската религия и епичната поезия. В сегашното ни търсене този предишен оглед може да бъде използван за илюстриране, без да има нужда да се повтаря.

Военият праг може да се оприличи на внушителен бент през дълга открита долина — внушителен паметник на човешкото умение и мощ, предизвикващи природата, и все пак опасен, защото предизвикателството към природата не е нещо, което човек може безнаказано да си позволи.

В арабо-мюсюлманската традиция има разказ, че навремето в Йемен е имало исполинско творение, известно като язовира или бента на Маариб, в който стичащите се от източните планини води се събират в огромен резервоар и след това напояват огромна площ от страната и дават живот на интензивна система за обработване на земята, изхранваща гъстото население. След време, според традицията, този язовир се разкъсва, опустошава всичко и хвърля жителите на страната в такава бедствена нищета, че много племена са принудени да емигрират.<sup>[1]</sup>

Тази история служи за обяснение на началния импулс на арабското преселение на народите, което евентуално извлича от Арабския полуостров маси с такава стремителност, че ги води отвъд



Тян Шан и Пиренеите. Превърнато в образ, това става история на всеки праг на всяка универсална държава. Дали социалната катастрофа на разкъсването на военния бент е неизбежна трагедия, или е могла да се избегне? За да отговорим на този въпрос, трябва да анализираме социалните и психологически резултати от намесата на строителите на бента в естествения ход на отношенията между цивилизацията и външния ѝ пролетариат.

Първият резултат от издигането на бент е да създаде резервоар от едната си страна, но резервоарът, колкото и да е голям, има ограничения. Той обхваща само част от дори собствения си басейн на водосбор. Има остра разлика между потопената част и района отзад или отвъд, който е оставен сух. Вече отбелязахме контраста между ефекта на прага върху живота на варварите около него и незасегнатата вцепененост на примитивните народи в по-далечната вътрешност. Славяните продължават спокойно да водят примитивния си живот в Припятските блата в течение на две хилядолетия, през които първо ахейските варвари, разтресени от близостта си до европейската граница по земя на „минойската таласокрация“, а след това тевтонските варвари, преминаващи през същото преживяване поради близостта си до европейската граница по земя с Римската империя преминават в настъпление. Защо варварите в „резервоара“ са толкова необикновено разтревожени и какъв е източникът до следващия достъп до енергия, който им позволява неизменно да разкъсват прага? Можем да намерим отговорите на тези въпроси, ако продължим нашето сравнение с географското положение в Източна Азия.

Нека предположим, че въображаемият бент, който символизира прага в нашето сравнение, е бил построен през някоя висока долина в района, сега пресечен от Великата китайска стена в сегашните китайски провинции Шенси и Шанси. Какъв е основният източник на внушителната водна маса, налягаща горната страна на бента? Макар водата очевидно да се е стекла от горната страна на бента, основният ѝ източник не може да е там, защото разстоянието между бента и вододела не е голямо и зад вододела се простира сухото Монголско плато. Основният източник фактически ще се намери не над бента, а под него, не в Монголското плато, а в Тихия океан, чиито води са преобразувани от слънцето в пара и отнесени от източния вятър, докато, сгъстени от хладния въздух, падат като дъжд в басейна на

водохващането. Психическата енергия от страната на варварите през прага се получава само в незначителна степен от собственото оскъдно наследство на презграничните варвари. Основната част се черпи от огромните запаси на цивилизацията, която е построила бента, за да се охранява.

Как става това преобразуване на психическата енергия? Процесът на преобразуване е разлагането на културата и нейното образуване на нова сплав по нов модел. Другаде в това изследване сравнихме социалното излъчване на културата с физическото излъчване на светлина, а тук трябва да припомним „законите“, до които стигнахме в този контекст.

Първият закон е, че цялостен културен лъч, като цялостен лъч светлина, чрез дифракция се разлага на спектър от съставните си елементи в хода на проникване в непокорна среда.

Вторият закон е, че дифракция може да стане без въздействието на чуждо общество, ако излъчващото общество вече се е разпаднало и е преминало в разложение. Растяща цивилизация може да се определи като такава, в която съставните части на културата ѝ — икономическа, политическа и „културна“ в строгия смисъл — са в хармония. По същия принцип разлагаща се цивилизация може да се определи като такава, в която тези три елемента са влезли в разнобой.

Третият ни закон е, че скоростта и мощта на проникване на цялостен културен лъч са средна величина от различната скорост и мощ на проникване, които проявяват икономическият, политическият и „културният“ компоненти, когато в резултат от дифракцията те се движат независимо един от друг. Икономическият и политическият компоненти се движат по-бързо от културата, непреминала през дифракция. „Културният“ компонент се движи по-бавно.

Така в социалното общение между разлагаща се цивилизация и отчуждения ѝ външен пролетариат през военния праг дифрактираното излъчване на цивилизацията претърпява печално изтощение. Практически всякакво общение е спряло, освен икономическото и политическото — търговията и войната. От двете търговията по различни причини става все по-ограничена, а войната — все по-вгнездена. При тези зловещи предзнаменования селективният мимезис, доколкото става, става по инициатива на самите варвари. Те проявяват инициативата си, като имитират тези елементи, които те

приемат, по начин, който прикрива отблъскващия източник на това, което се имитира. Примери като узнаваеми приспособявания в практически нови творения вече бяха дадени в предишна част на това изследване. Тук е нужно само да припомним, че „резервоарът“, който варварите заемат, е висшата религия на съседната цивилизация във формата на ерес (например арийското еретично християнство на готите) и цезаризма на съседна универсална държава във формата на безотговорно царуване, основано не на племенен закон, а на военен престиж, докато способността на варварите за оригинално творчество се проявява в героичната поезия.

---

[1] Caetani L. Studi di Storia Orientale. Vol 1. Milan 1911, p.266. ↑

## 2.

### НАТРУПВАНЕТО НА НАТИСК

Социалният бент, създаден с установяването на праг, се подчинява на същия природен закон като физическия бент, създаден с построяването на язовир. Водата, натрупваща се над язовира, търси да си възвърне общо ниво с водата отдолу. В структурата на физическия бент инженерът влага предпазни клапи във формата на шлюзове, които могат да се отворят или затворят според обстоятелствата, и това предохранително съоръжение не се пренебрегва от политическите инженери на военен праг, както ще видим. В този случай обаче съоръжението само ускорява катаклизма. При поддържането на социален бент отслабването на натиска с регулирано изпускане на вода не е практично. Не може да се изпусне нещо от резервоара, без да се подкопае бентът, защото водата над бента, вместо да се вдига и да пада с промените на влажно и сухо време, в случая непрекъснато се повдига. В надпреварата между нападение и отбрана нападението не може да не спечели в крайна сметка. Времето е на страната на варварите. Може обаче да се проточи времето, преди варварите отвъд прага да осъществят пробива си в жадуваните владения на разлагащата се цивилизация. Този дълъг период, през който духът на варварите е дълбоко повлиян и изопачен от въздействието на цивилизацията, от която те са отделени, е необходим пролог към „героична епоха“, в която прагът е сринат и варварите правят каквото искат.

Изграждането на праг пуска в действие игра на социални сили, която задължително завършва катастрофално за строителите. Политика на отказ на общуване с варварите отвъд е съвсем непрактична. Каквото и да реши имперското правителство, интересите на търговци, пионери, авантюристи и т.н. неминуемо ги влекат отвъд границата. Поразителна илюстрация на тази тенденция сред жителите на граничните райони на универсалната държава да действат съвместно с варварите отвъд границата дава историята на отношенията между Римската империя и хунските евразийски номади, изтръгнали се от евразийската степ към края на IV в. сл.Хр. Макар че хуните са необикновено свирепи варвари и макар че тяхното господство над прага на Римската империя е

мимолетно, отбелязани са три забележителни случая на побратимяване в откъслечните данни от този кратък епизод. Най-удивителният пример е панонският римски гражданин на име Орест, чийто син Ромул Августул ще постигне безславна известност като последния римски император на Запада. Този Орест за някое време е нает от прочутия хунски военен вожд Атила като негов секретар.

От всички стоки, преминаващи навън през неефикасно обезопасения праг, оръжията са най-значими и в количествено, и в качествено отношение. Варварите никога нямаше да нападнат ефективно, без да използват оръжията, изковани в арсеналите на цивилизацията. На северозападната граница на Британската индийска империя след около 1890 г. „напливът на пушки и муниции в територията на племената изяло променя характера на граничните военни действия“<sup>[1]</sup> и докато презграничните патани и белуджи имат за най-ранен източник доставки на съвременни западни дребни оръжия, то систематичното ограбване на британските войски в Индия от другата страна на линията, „нямаше да има причина за опасения, ако не беше огромният ръст на търговията с оръжия в Персийския залив, която първоначално е в ръцете на британски търговци“<sup>[2]</sup> — поразителен пример за тенденцията частните интереси на поданиците на империята да търгуват с презграничните варвари, което е против обществените интереси на имперското правителство да задържа варварите.

Трансграничният варварин обаче не е доволен само да практикува превъзхождащата тактика, научена от съседната цивилизация. Той често я усъвършенства. Например на морската граница на империята на Каролингите и кралство Уесекс скандинавските пирати толкова добре използват техниката на корабостроенето, придобита вероятно от фризийските жители на крайбрежните райони на зараждащото се западно християнство, че завладяват контрола над моретата и с него инициативата в настъпателни военни действия, които започват да водят по крайбрежията и нагоре по реките на западните християнски страни, станали техни жертви. Когато, плавайки нагоре по реките, стигат до предела за навигация, те заменят едно заето оръжие с друго и продължават кампанията си на гърба на откраднати коне, защото са

усвоили франкското изкуство на кавалерийски бой, както и фризийското изкуство на навигацията.

В дългата история на военния кон най-драматичният случай, в който варвари го обръщат срещу цивилизацията, от която са го придобили, може да се намери в Новия свят, където конят е непознат, докато не е внесен от следколумбовите западни християнски завоеватели. Поради липса на опитомени животни, които в Стария свят са основа на начина на живот на номадските животновъди, Великите равнини на басейна на Мисисипи, които биха могли да бъдат рай за пастирите, остават ловни полета на племената, с усилия преследващи дивеч пеша. Късното идване на коня в тази идеална за коне страна въздейства върху живота на емигранта и туземеца и в двата случая революционно, но по различен начин. Внасянето на коне в равнините на Тексас, Венецуела и Аржентина превръща в номадски животновъди потомците на 150 поколения пастири, а същевременно прави подвижни военните банди на индианските племена във Великите равнини отвъд границите на испанското вицецралство в Нова Испания и от английските колонии, по-късно станали Съединени щати. Заेतото оръжие не дава на презграничните варвари крайна победа, но им позволява да отложат окончателното си поражение.

Докато XIX в. вижда в индианската прерия в Северна Америка едно от оръжията на европейските узурпатори, използвано срещу самите тях, XVIII в. вече е видял горските индианци да използват европейския мускет във войната на стреляне от прикрития и засади, в която заслоняващата гора е станала съюзник на индианците. В дните преди откриването на огнестрелните оръжия съответно приспособяване на съществуващите оръжия на агресивна цивилизация към горски условия позволява на варварите в отвъдрийнските гори на Северна Европа да спасят все още покритата с гори Германия от римското нашествие през 9 година сл.Хр.

Линията по военната граница между Римската империя и североевропейските варвари в резултат остава мирна през следващите четири века. Обяснението е очевидно. Това е линията, отвъд която гората, съществуваща след последното заледеяване, все още решително преобладава над равнините, отворили пътя на римските легиони от Средиземно море до Рейн и Дунав. От тук нататък Римската империя постепенно увеличава числената си сила по тази

най-дълга линия в Континентална Европа, за да уравни постепено засилване на военната ефективност на презграничните варвари, които трябва да задържа.

На антиварварските граници на все още оцелелите местни държави на западизиращия се свят, който в наше време обхваща цялата — освен малка част — обитаема и проходима повърхност на планетата, два от непокорните нечовешки съюзници на варварите вече са надиграни от съвременната западна индустриална техника. Гората става жертва на хладната стомана, докато в степта проникват автомобили и самолети. Планинският съюзник на варварите обаче се оказва по-костелив орех и планинският ариергард на варварството проявява в последната си безнадеждност внушителна изобретателност да обръща в собствена полза, на собствен терен, някои от последните приспособления на индустриалната западна военна техника. С това планинците рифи прехвърлят теоретичната граница между испанската и френската зони в Мароко и в Анбал през 1921 г. нанасят на испанците поражение, сравнимо с гореописания случай от 9 година сл.Хр. Това кара френското правителство в Северозападна Африка да се разклати из основи през 1925 г. Със същата ловкост махсудите пресичат нееднократните британски опити да ги покорят през деветдесет и осемте години от 1849 г., когато британците вземат от сикхите тази антиварварска граница, до 1947 г., когато те се освобождават от все още нерешения проблем на индийската северозападна граница, като оставят внушителното си наследство на Пакистан.

През 1925 г. настъплението на рифи за малко не пресича коридора, свързващ окупираната част на френската зона в Мароко и основната част на френска Северозападна Африка. А ако рифите бяха успели в опита си, те щяха да изложат на опасност цялата френска империя на южното крайбрежие на Средиземно море. Интереси, сравними по значимост, са заложени за Британския радж в Индия при изпитанието на сила между варварите махсуд и въоръжените сили на Британската индийска империя в кампанията през 1919–1920 г. В нея, както и във военните действия на рифите, войнствената сила на варварите лежи в умелото приспособяване на съвременни западни оръжия и тактика към неблагоприятен терен. Сложните и скъпи съоръжения, изобретени на европейските бойни полета през войната

от 1914–1918 г. за операции на равна земя между организирани армии, са много по-малко ефикасни против групи племенни бойци, спотайващи се в планинската плетеница.

За да победят, даже неубедително, презграничните варвари, които са усвоили военното умение, както показват махсудите през 1919 и рифите през 1925 г., силите, стоящи зад застрашените прагове, трябва да вложат усилия, които — измервани по човешка сила, съоръжения и пари — са съвсем непропорционални на оскъдните ресурси на противниците стършели. Наистина това, което през 1881 г. Гладстон нарича „ресурси на цивилизацията“<sup>[3]</sup>, може да бъде пречка почти толкова, колкото и помощ в този вид военни действия, защото подвижността на британските индийски сили е намалена поради многобройните принадлежности, от които зависи, за да утвърди превъзходството си. И още, ако британските индийски сили са спъвани от това, че носят много и не могат да нанесат бърз и ефективен удар, махсудите имат прекалено малко, по което може да се удари. Целта на наказателна експедиция е да накаже, но как се наказват подобни хора? Да се сведат до нищета? Те вече са в нищета, възприемат този си начин на живот като подразбиращ се от само себе си, дори ако не им се нрави. Техният живот вече е — по думите на Томас Хобс при описанието на „състоянието на природата“ — самотен, беден, по-неприятен, по-брутален и по-кратък и ако е възможно, може ли някой да гарантира, че тях много ги е грижа? Тук достигаме пункт, вече отбелязан в друг контекст по-горе в това изследване — че примитивно общество се възстановява по-бързо от общество, радващо се на висока материална цивилизация. То е като непретенциозния червей, който, разрязан по средата, не обръща внимание и продължава, както по-рано. Но да се завърнем към рифите и махсудите, които се провалят — досега — в опита да доведат до успешен завършек нападенията си над цивилизацията, и да възобновим изследването на процеса на тази трагедия в случаите, когато достига петото действие.

Връхната точка в граничната война, която променя равновесието на силите, отслабва цивилизацията, участваща в нея, като поставя монетарната ѝ икономика под напрежението на все по-усилващо се данъчно бреме. От друга страна, тя само стимулира военния апетит на варварите. Ако презграничните варвари бяха останали непроменени примитивни хора, много по-голям дял от общата им енергия щеше да е



посветена на изкуствата на мира и съответно по-голямо насилствено въздействие щяха да изпитат от наказателното унищожаване на продуктите на мирния им труд. Трагедията на моралното отчуждение на досега примитивното общество от съседната цивилизация щеше да бъде, че варварите са пренебрегнали предишната си мирна производителност, за да специализират в изкуството на граничната война, първо в самоотбрана, а после като алтернативен и по-въълнуващ метод за препитание — да ореш и жънеш с меч и копие.

Тази поразителна неравностойност в материалните последици на граничната война за двете воюващи страни се отразява в голямото и растящо неравенство между тях в морала. За децата на разлагаща се цивилизация нескончаемата гранична война означава бреме на увеличаваща се финансова цена. За варварите същата война не е бреме, а възможност, не тревога, а възбуда. При това положение не е учудващо, че страната, издигнала прага и освен негов автор е станала и негова жертва, няма да се примири със съдбата си, без да опита и последното средство да привлече на своя страна варварския си противник. В предишна част вече разгледахме последиците от тази политика и тук не е нужно да припомним това, което намерихме преди, че това средство за предотвратяване на рухването на прага фактически ускорява катастрофата, която е планирал да избегне.

В историята на борбата на Римската империя за спиране на неумолимото накланяне на везните в полза на презграничните варвари, политиката да се набират варвари, за да задържат други варвари, попарва първоначалните си надежди — ако ще повярваме на враждебно настроен критик на администрацията на Теодосий I, — като обучава варварите в римското военно изкуство и същевременно им дава да разберат слабите места на империята.

В римските военни сили дисциплината свърши и всяка разлика между римлянин и варварин се заличи. Войниците от двете категории са изцяло примесени една с друга в чиновете, защото дори дневникът за раждането на войниците във военните поделения вече не се поддържа. Варварите, дезертирали от презграничните варварски военни банди в римската имперска армия, се намират

свободни, след като са записани в римските поделения, да си отидат у дома и да изпратят на мястото си заместници, а когато решат, могат да възобновят службата си при римляните. Тази крайна дезорганизация, преобладаваща сега в римските военни поделения, не е тайна за варварите, тъй като — с широко отворени врати, както е, за общуване — дезертърите им дават пълни сведения. Изводът на варварите е, че римското общество е толкова зле ръководено, че приканва да го нападнеш.<sup>[4]</sup>

Когато такива добре обучени наемници минават масово от едната страна към другата, не е чудно, че те често са в състояние да нанесат последен удар на разклатената империя, но ще трябва още да обясним защо толкова често се обръщат против наелите ги. Техният личен интерес не съвпада ли с професионалните им задължения? Редовното заплащане, което получават, е по-изгодно и по-сигурно от плякосването, което извършват при епизодичните си нападения. Защо тогава стават предатели? Отговорът е, че обръщайки се против империята, която са наети да отбраняват, варварските наемници наистина действат против собствените си материални интереси, но с това не извършват нищо необичайно. Човек рядко се държи главно като „хомо економикус“ и предателят наемник взема решения под импулс, по-силен от всякакви икономически съображения. Простият факт е, че той мрази империята, чието заплащане получава, и моралното скъсване между двете страни не може непрекъснато да се кърпи с делова сделка, която не е гарантирана от страна на варварина от някакво истинско желание да има участие в цивилизацията, която се е заел да отбранява. Отношението му към нея не е вече почитание и подражание, както е било през по-щастливите дни, когато тази цивилизация е била още в привлекателния етап на растежа си. Посоката на мимезиса отдавна е обърната и цивилизацията не само не запазва престижа си в очите на варварина, а напротив, сега варваринът се радва на престиж в очите на представители на цивилизацията.

Ранната римска история е описвана като история на обикновени хора, вършещи необикновени дела. В късната

империя е трябвало да бъдеш необикновен човек, за да вършиш каквото и да е обикновено нещо. А тъй като империята се е посветила от векове да ражда и обучава обикновени хора, необикновените хора от последните й епохи — Стилихон, Аеций и техните подобни — все повече се черпят от света на варварите.<sup>[5]</sup>

---

[1] Davies C. C. *The Problem of the North-West Frontier, 1890–1908*. Cambridge 1932, p.176. ↑

[2] *Ibid*, p.177. ↑

[3] „Ресурсите на цивилизацията не са изтощени“, казва Гладстон в Палатата на общините, имайки предвид, че в крайна сметка британската администрация ще се окаже не по силите на националистическата агитация и престъпленията в Ирландия. Той е сгрешил. Четиридесет години по-късно „цивилизацията“ признава изтощността си и подписва договора, установил свободната ирландска държава. ↑

[4] Zosimus *Historiae*. Book (IV, chap. XXXI SS 1–3. ↑

[5] Collingwood, R.G., and Myres, J.N.L. *Roman Britain and the English Settlements*, Oxford, 1937, p.307. ↑

### 3.

## КАТАКЛИЗМЪТ И ПОСЛЕДИЦИТЕ ОТ НЕГО

Когато бентът се разпуква, цялата натрупана от горната му страна вода се стича яростно надолу по стръмните места към морето и това освобождаване на дълго насъбирани сили довежда до тройна катастрофа. Първо, пороят унищожава човешки постройки в обработваните земи под пропукания бент. Второ, потенциално животворната вода се излива към морето, без да е служила на човека за човешките му цели. Трето, изливането на водите изпразва резервоара, като оставя бреговете високи и сухи и така осъжда на смърт растителността, успяла да пусне корени там. Накратко, водите, които някога са били плодотворни, докато бентът е на мястото си, правят опустошения навсякъде в земите, които оголват, както и в земите, които потопяват, веднага щом разпукването на бента ги освобождава от контрола, налаган им до този момент от наличието на бента.

Този епизод от човешката борба с физическата природа е подходящ за сравнение с това, което става при рухването на военния праг. Последвалият социален катаклизъм е бедствие за всички, но обсегът на опустошението е обратен на това, което е можело да се очаква, защото най-много пострадали не са бившите поданици на покойната универсална държава, а привидно спечелилите варвари. Часът на техния триумф се оказва и тяхно поражение.

Какво е обяснението на този парадокс? То е, че прагът е служел не само за опора на цивилизацията, но и за щастлива защита на самите агресивни варвари против демоничните саморазрушителни сили вътре в общността им. Видяхме, че близостта на прага поражда неразположение сред презграничните варвари наоколо, защото преди това примитивната им икономика и институции се разлагат под дъжда на психическа енергия, излъчвана от цивилизацията зад прага, полъхваща през бариерата, която сама си е препятствие за по-пълно и по-плодотворно общуване, характерно за отношенията между растяща цивилизация и примитивните ѝ привърженици отвъд открития и приканващ праг. Видяхме също, че докато варварите са ограничени извън границите, те успяват да превърнат поне част от този прилив на

чужда психическа енергия в културни продукти — политически, художествени и религиозни, — които са донякъде приспособяване на цивилизованите институции и донякъде нови творения на самите варвари. Фактически докато бентът задържа психологическите смущения, на които е изложен варваринът, защото те се задържат извън рамките, в които могат да дадат не напълно деморализиращ резултат. Тази спасителна преграда осигурява съществуването на самия праг, който варварите искат да разрушат, защото прагът, докато държи, осигурява заместител до някаква степен, на дисциплината, от която примитивният човек е лишен, когато разчупването на примитивните обичаи го превръща в презграничен варварин. Прагът го дисциплинира, като му дава задачи за изпълнение, цели за постигане и трудности за преодоляване, постоянно поддържащи усилията му на нужната висота.

Внезапното рухване на прага помита тази защита, дисциплината отпада и същевременно варваринът е призван да изпълнява задачи, твърде трудни за него. Ако презграничният варварин е по-брутален, както и по-сложен, от примитивния си предшественик, варваринът от по-късни дни, преодолял границата и изрязал за себе си държава-наследник от изоставените владения на покойната империя, става по-деморализиран от преди. Докато прагът стои, оргиите му на леност, прекарани в консумиране на нагребеното в успешен набег, трябва да се заплатят с трудностите и суровостите на защита от наказателна експедиция, неизбежно предизвикана от набега му. А когато прагът се е разпаднал, оргиите и леността могат да бъдат безнаказано удължени. Както забелязахме по-горе в това изследване, варварите осъждат себе си на долната роля на лешояди, хранещи се с мърша или червеи, пълзящи по труп. Ако тези сравнения изглеждат прекалено брутални, можем да оприличим ордите триумфиращи в амок варвари сред руините на цивилизация, която не могат да оценят, с банди зли юноши, избягали от контрола на дома и на училището, които са един от проблемите на свръхразрасналите се градски общности в ХХ в.

Качествата, проявявани от тези общества, и достойнствата, и недостатъците, очевидно са тези на юношеството. Характерната черта е еманципиране —

социално, политическо и религиозно — от ограниченията на племенния закон. Общата характеристика на героичните епохи не е нито детска, нито зряла. Типичният човек от героична епоха трябва да се сравни с младеж. За истинска аналогия трябва да се обърнем към случая на младеж, надраснал и идеите, и контрола на родителите си — такъв случай може да се намери сред синовете на неизискани родители, които, чрез влияния отвън, в училище или на друго място, придобиват познания, поставящи ги в положение на превъзходство сред околните.<sup>[1]</sup>

Един от резултатите на упадъка на примитивния обичай сред примитивните варварски народи е, че властта, преди осъществявана от родствени групи, е прехвърлена на комитет, орган от индивидуални авантюристи, дали обет за лична лоялност към вожд. Докато цивилизацията поддържа в универсалната държава подобие на власт, такива варварски военни вождове и техните комитети могат при случай да оказват успешно услугата да осигуряват буферни държави. Историята на салическите франкски пазачи на границата на Римската империя в Долен Рейн от средата на IV до средата на V в. сл.Хр. може да се приведе като един от многото примери на това състояние на нещата. Но съдбите на държавите-наследници, създадени от варварски завоеватели във вътрешността на бившите владения на изчезнала универсална държава, показват, че този груб продукт на лишения от съдържание варварски политически гений е съвсем негоден за задачата да носи бreme и да решава проблеми, оказала се вече твърде голяма. Варварската държава-наследник се задейства сляпо по силата на дискредитираната банкрутирала универсална държава и тези грубияни ускоряват идването на неизбежната си съдба на предателство спрямо себе си, под напрежението на морално изпитание, на нещо гибелно фалшиво вътре в тях, защото държавно устройство, основано единствено на непостоянната лоялност на банда въоръжени главорези на безотговорен военен вожд е морално непригодно за управляване на общност, направила дори неуспешен опит да създаде цивилизация. Разтварянето на примитивните родствени групи във варварските

комитети е бързо последвано от разтваряне на самите комитети в чуждото покорено население.

Варварите-нарушители всъщност осъждат себе си на морално разпадане, което е неизбежна последица от нарушението на собствените им морални норми, но те не се поддават на съдбата си без духовна борба, оставила следи в литературните им паметници — митове, ритуали и стандарти на поведение. Повсеместният главен мит на варварите описва победоносната битка на героя с чудовище, за да достигне до съкровище, което неземният враг отказва на човечеството. Това е общият мотив в разказите за борбата на Беоулф с Грендел и майката на Грендел; битката на Зигфрид с дракона; подвига на Персей, обезглавил горгоната, и следващия му подвиг — спечелването на Андромеда с убийството на морското чудовище, което заплашва да я погълне. Мотивът се появява отново при успеха на Язон да надхитри змея, пазач на златното руно. Този мит изглежда продължение до другия свят на психологическата борба в собствената душа на варварина за спасяване на най-голямото духовно съкровище на човека — рационалната му воля — от демонична духовна сила, изпусната в подсъзнателните дълбини на психиката при разтърсващото преживяване да преминеш наведнъж от познатата ниция земя на прага в омагьосания свят, открит след рухването на бента. Всъщност митът може да е превод в литературно описание на ритуалния акт на заклинание, при който военно победилият, но духовно изтерзан варварин, се е опитал да намери практическо лекарство за опустошителната си психологическа болест.

При появяването на специални стандарти на поведение, приложими към особените обстоятелства на една героична епоха, можем да видим нов опит да се поставят морални граници на опустошаването от демон, изтърван в душите на варварските вождове и господари на повалена цивилизация поради падането на материалния бент на прага. Хвърлящи се в очи примери са ахейците в Омировите „Айдос“ и „Немесис“ („Срам“ и „Възмущение“), както и омеядският исторически „Хилм“ („преднамерено самовъздържание“).

Най-важната характерна черта на „айдос“ и „немесис“, както и на честта изобщо, е, че те влизат в

действие само когато човек е свободен, когато няма насилие. Ако вземете хората, откъснали се от всичките си стари санкции, и изберете сред тях някой силен и размирнен вожд, който не се бои от никого, най-напред ще помислите, че такъв човек е свободен да върши каквото му хрумне. След това ще намерите, че при цялата му необузданост, ще възникне някакво действие, което го кара да се чувства неудобно. Ако го е извършил, той „скърби“ за извършеното и то витае в него. Ако не го е извършил, той „отбягва“ да върши подобни неща. И това е не защото някой го насилва или пък защото някакъв определен резултат ще падне върху него, а просто защото той изпитва „айдос“.

„Айдос“ е това, което чувствате по повод някое свое действие, „немезис“ е това, което чувствате за действието на друг човек. Или най-често е това, което си представяте, че другите ще чувстват по ваш адрес. Но да допуснем, че никой не види. Действието, както добре знаете, е нещо, по повод на което се изпитва „немезис“ само че там няма кой да чувства. Но ако сам не харесвате това, което сте извършили, и изпитвате „айдос“, неминуемо съзнавате, че някой или нещо не ви харесва или не ви одобрява. Земята, водата и въздухът са пълни с живи очи. И те, които са ви видели, са гневни поради нещото, което сте извършили.<sup>[2]</sup>

В следминойската героична епоха, както е описана в Омировия епос, действията, предизвикващи „айдос“ и „немезис“, са страхливост, лъжа и вероломство, липса на почитание и жестокост или предателство спрямо безпомощните.

Извън въпроса за злодеяния, извършени спрямо тях, групи хора са по-склонни да бъдат обект на „айдос“, отколкото други. Има хора, в чието присъствие човек изпитва срам, стеснителност, страхопочитание, по-остро от обикновено чувство, че си се държал добре. И такъв вид хора обикновено възбуждат „айдос“. Разбира се, има царе, старейшини и мъдреци, принцове и посланици и т.н. — все



хора, към които естествено изпитвате почитание и чието добро или лошо мнение е важно в света. Все пак ще намерите, че не тези хора, а съвсем други, са най-силно заредени с „айдос“, пред които все повече съзнавате своята недостойност и чието добро или лошо мнение някак необяснимо тежи повече в крайна сметка — обезправените на земята, наранените, безпомощните и сред тях най-безпомощните от всички — мъртвите.<sup>[3]</sup>

Противоположно на „айдос“ и „немезис“, които проникват във всички сфери на социалния живот, „хилм“ е достойнството на политиците. То е нещо по-сложно и в резултат по-малко привлекателно от „айдос“ и „немезис“. „Хилм“ не е израз на смирение, негова цел е по-скоро да унижи противника, да го обърка, като му представи в контраст своето собствено превъзходство, да го учуди, като проявява достойнство и спокойствие в поведението. В основата „хилм“, както повечето арабски качества, е достойнството на перченето и показва, с повече самохвалство, отколкото реална същност. Репутация за „хилм“ може да се придобие на евтина цена на елегантен жест или звучно остроумие преди всичко в анархична среда, каквато е било арабското общество, където всеки акт на насилие неминуемо предизвиква в отплата „хилм“.

Тези характеристики на същността на „хилм“, „айдос“ и „немезис“ показват колко деликатно са приспособени стандартите на поведение към специфичните условия на героична епоха. И ако — както вече подхвърлихме — на героичната епоха е присъщо да бъде преходен етап, най-сигурният белег за края ѝ е залезът на специфичните ѝ идеали. Когато „айдос“ и „немезис“ изчезват от погледа, тяхното изчезване подбужда вик на отчаяние. Хезиод се терзае от илюзорното си убеждение, че изчезването на тези мъждукащи светлини, поддържали чедата на тъмната епоха, вещае настъпване на постоянен мрак. Той не подозира, че това изгасване на нощните светлини е предвестник на връщането на деня. Истината е, че „айдос“ и „немезис“ се връщат на небето веднага щом незабележимата поява на раждаща се нова цивилизация прави пребиваването им на земята излишно, като вкарва в обращение нови достойнства, които са

социално по-конструктивни, макар естетически да са по-малко привлекателни. Желязната епоха, която Хезиод оплаква — че не се е родил в епохата, в която живата елинистка цивилизация се надига от руините на мъртвата минойска цивилизация. А Абасидите, които нямат нужда от „хилм“, който е бил наложителен за техните омеядски предшественици, са били държавници, които слагат печата на подвига на Омеядите и се възползват от заличаването на сирийския праг на Римската империя, за да създадат отново сирийска универсална държава.

Демонът, завладял душата на варварите веднага щом кракът им стъпи отвъд сринатия праг, наистина е труден за заклинание, защото успява да изврати самите достойнства, с които се е въоръжила жертвата му. За „айдос“ може да се каже това, което мадам Ролан казва за свободата: „Какви престъпления са извършени в твоето име!“ Чувството за чест на варварина „реве като хищен звяр, който никога не знае кога е заситен“<sup>[4]</sup>.

Зверства в голям мащаб са отличителна черта на героичната епоха в историята, както и в легендите. Деморализираното варварско общество, в което се извършват тези мрачни дела, е толкова запознато с осъществяването им и толкова тъпо да осъзнае ужаса им, че бардовете, чиято задача е да обезсмъртят паметта на военните вождове, не се колебаят да струпат върху героите и героините грехове, в които те може би не са виновни, когато очернянето на характерите им възвеличава тяхното умение. Не само срещу официалните си врагове героите извършват ужасяващите си зверства. Ужасите на разграбването на Троя са надминати от ужасите в семейната вражда в дома на Атрей. „Домове“, така разделени вътре в себе си, едва ли ще удържат дълго.

Сензационно внезапно падение от видимо всесилие е характерната съдба на варварска сила от героична епоха. Поразителни исторически примери са залезът на хуните след смъртта на Атила и този на вандалите след смъртта на Гензерих. Тези и други потвърдени от историята примери правят вероятно традиционното вярване, че вълната на ахейските завоевания по същия начин се разпада и рухва, след като е погълнала Троя, и че убитият Агамемнон е последният всеахейски военен вожд. Колкото и широко да разгръщат подобни военни вождове завоеванията си, те не са в състояние да създадат институции. Съдбата на империята на дори по-изтънчения и по-

цивилизован военен вожд Карл Велики илюстрира по драматичен начин тази неспособност.

---

[1] Chadwick, H.M. The Heroic Age. Cambridge, 1912, pp. 442–444.

↑

[2] Murray, Gilbert. The Rise of Greek Epic. Oxford 1924, pp. 83–84.

↑

[3] Пак там. ↑

[4] Gronbech, V. The Culture of the Teutons. London, 1931, p.305. ↑

#### 4.

### ФАНТАЗИЯ И ФАКТ

Ако има истина в представената картина, присъдата за героична епоха може да бъде само сурова. И най-меката съдебна присъда ще я обвини, че е била безплодна лудория, докато по-строги съдии ще я изобличат като престъпно безчинство.

Тази премерена оценка, направена през бездната на петнадесет века, едва ли е щяла да задоволи елински поет, горчиво съзнаващ, че все още живее в морален бордей, създаден от варварски приемници на „таласокрацията на Минос“. Престъпност, не проста безплодност, е основното в присъдата на Хезиод над следминойската героична епоха, която в негови дни все още витае над раждащата се елинистка цивилизация.

В социални термини героичната епоха е глупост и престъпление, но в емоционални термини тя е велико преживяване, вълнуващо преживяване на пробив през бариерата, която е спирала предшествениците на варварските завоеватели за поколения, и разливане по видимо безграничния свят, което им е изглеждало, че дава безкрайни възможности. С едно славно изключение всички тези възможности се оказват плодове на Мъртво море. Но сензационната пустота на провала на варварите в социалната и политическата плоскости парадоксално служи за успеха на творческата работа на техните бардове, защото в изкуството може да се извади от провала повече, отколкото от успеха. Нито една „история на успеха“ не може да достигне ръста на трагедията. Ободряването, породено от преселението на народите, скоро превърнало се в деморализиране на опиянените души на хората на действието, вдъхновява варварския поет да превърне паметта на порочността и негодността на героите си в безсмъртна песен. В очарованото царство на тази поезия варварските „конкистадори“ постигат вживяване във великолепието, измъкнало им се в реалния живот. Умрялата история разцъфтява в безсмъртна небивалица.

Обаянието, излъчвано от героичната поезия върху поклонниците ѝ, ги примамва да видят във въображението си това, което е всъщност

жалък промеждутък между смъртта на една цивилизация и раждането на приемника ѝ като — можем да го наречем не без умишлена ирония в терминологията на това изследване — героична епоха, епоха на герои.

Най-ранната жертва на тази илюзия е, както видяхме, поетът. „Тъмната епоха“, която е продължението на героичната епоха, както се вижда ретроспективно, няма основание да се срамува от мрака, което означава, че възпламенителните огънове на варварите поне са изгорели докрай. И макар пепел да задушавя повърхността на набраздена от пламъци почва, тъмната епоха се оказва творческа, каквато героичната със сигурност не е. В подходящо време се ражда нов живот, за да покрие плодородното пепелно поле с филизи в нежно зелено. Поезията на Хезиод, толкова делнична, поставена редом с тази на Омир, е един от тези предвестници на връщащата се пролет, но този честен хроникьор на мрака преди зазоряването е все още толкова заслепен от поезия, вдъхновена от неотдавнашните нощни подпалвания, че приема на вяра като историческа истина въображаемата Омирова картина на расата от герои.

Илюзията на Хезиод изглежда странна, като се има предвид, че неговото описание на расата от бронз, което ни е оставил редом с възпроизвеждане на Омировата фантазия, е безмилостно разобличаване на варварина, какъвто е в действителност. Но и без това подсказване героическият мит може да бъде взривен, като се възпламенят вътрешните данни. Излиза, че героите са живели в зли времена и умрели от жестока смърт от расата на бронза, а Валхала се оказва бордей, когато изключим изкуствените светлини и разгледаме внимателно в трезвата светлина на деня тази поетическа идеализация на бурни битки и необуздени пирове. Бойците, които получават право да бъдат приети във Валхала, са всъщност същите демони, срещу които са проявявали уменията си. Изчезвайки от лицето на земята чрез взаимно унищожение, те облекчават света от безредието, което сами са създали, и осигуряват щастлив край за всички освен за себе си.

Хезиод може би е първият, но по никакъв начин не е последният, който е подлъган от великолепието във варварския епос. В предполагаемо просветения XIX в. сл.Хр. намираме философ-шарлатанин да пуска в ход мита за благотворна „нордическа раса“, чиито кървави дела действат като „еликсир на младостта“, когато се

вливат във вените на „изхабено общество“ и можем да бъдем поразени в сърцето, като наблюдаваме политическите загадки на жизнения френски аристократ да подстрекават расов мит у пророците на демоничния германски неоварваризъм. Настояването на Платон поетите да бъдат прогонени от неговата „държава“ получава ярко значение, ако проследим причинно-следствената връзка между авторите на саги и създателите на Третия райх.

Но има случаи, когато варварският натрапник извършва в крайна сметка скромна услуга на потомството. При прехода от цивилизации от първо поколение към тези от второ натрапилите се варвари в някои случаи осигуряват връзката между покойната цивилизация и новородения ѝ наследник, както и при последвалия преход от второто поколение към третото връзката се осъществява от какавидите-църкви. Сирийската и елинистката цивилизации например са свързани по този начин с предшестващата минойска цивилизация чрез външния пролетариат на тази минойска цивилизация, а хетската цивилизация е в същото отношение спрямо предшестващата я шумерска цивилизация, индуистката цивилизация — спрямо предишната древноиндийска култура (ако фактически тази последната е имала собствен живот, независим от шумерската цивилизация). Скромността на така оказаната услуга изпъква при сравнение с какавидите-църкви. Докато вътрешният пролетариат изгражда църкви, външният пролетариат, който рои военни банди, е страничен продукт на психологическо отцепване от разлагащата се цивилизация. Вътрешният пролетариат очевидно придобива и предоставя на бъдещите поколения много по-богато наследство от миналото. Това става очевидно, ако сравним дълга на западната християнска цивилизация към елинистката с дълга на елинистката цивилизация към минойската. Християнската църква е била елинизирана до насищане, а поетите омирици не знаят почти нищо за минойското общество — те представят своята героична епоха на празно място и само бегло споменават за могъщия труп, върху който лешоядите герои — „грабители на градове“, както се гордеят да наричат себе си, — извършват своите пирове с трупове.

Така показана, услугата на ахейците и другите варвари от тяхното поколение, които са играли същата свързваща роля, изглежда, се смалжава до изчезване. До какво всъщност се свежда тя? Реалността

й става очевидна, когато сравним съдбините на цивилизациите от второ поколение, сродени с предшествениците си чрез тази тънка варварска връзка със съдбините на други цивилизации от второ поколение. Всяка вторична цивилизация, несродена чрез външния пролетариат на предшественицата си, трябва да бъде сродена чрез доминиращото малцинство на предшествениците си. Това са единствените възможности, тъй като няма какавиди-църкви, възникнали от зачатъчни висши религии на вътрешните пролетариати на първичните цивилизации.

Значи имаме две групи цивилизации от второ поколение — тези, сродени с предшественицата си чрез външния пролетариат, и тези, сродени чрез доминиращите малцинства на предшественицата си, и в едно друго отношение тези две групи са на противоположните полюси. Първата група е толкова различна от предшествениците си, че самият факт на родството става съмнителен. Втората е толкова тясно свързана с предшествениците, че може да се оспори тяхната претенция за отделно съществуване. Три известни примера от втората са вавилонската, която може да се разглежда или като отделна цивилизация, или като продължение на шумерската, и юкатанската и мексиканската, които са свързани по същия начин с маянската. След като сортирахме тези две групи, можем да продължим, като отбележим още една разлика между тях. Групата на свърхродствените вторични цивилизации (или мъртви стъбла на първични цивилизации) се провалят, докато цивилизациите от другата група — елинистката, сирийската, древноиндийската — успяват. Нито една от свърхродствените цивилизации не ражда преди собственото си издъхване универсална църква.

Ако си припомним нашия извод, че редът на хронологически успял тип общество е същевременно възкачващ се ред по стойност, в който висшите религии са най-високата достигната степен, сега ще отбележим, че варварските какавиди на цивилизациите от второ поколение (но не на тези от третото) имат за своя заслуга честта да са участвали в еволюцията на висшите религии. Предположението може да се покаже по-ясно чрез следващата таблица:

Минойска цивилизация

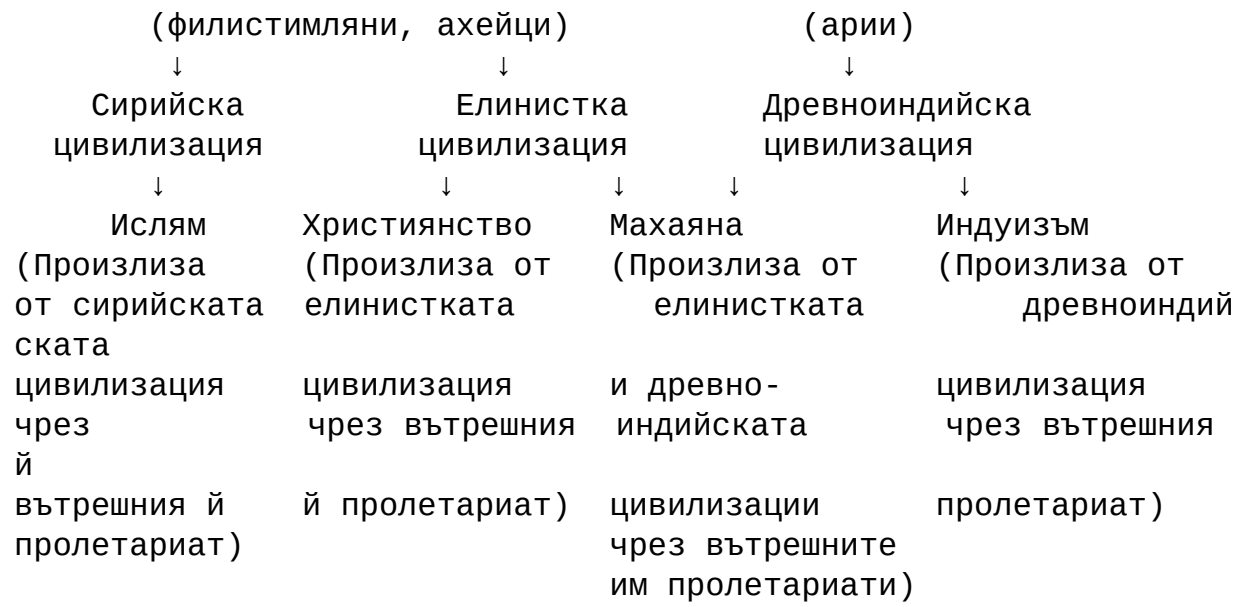


Следминойски варвари

Индска култура



Слединдска култура





## БЕЛЕЖКА: „ЧУДОВИЩНИЯТ РОЯК ЖЕНИ“

Можело е да се очаква, че героичната епоха ще бъде парекселанс мъжка. Данните не ни ли убеждават, че това е епоха на брутална сила? А когато поводите на силата са отпуснати, какъв шанс имат жените да удържат своето срещу физически по-силния пол? Тази априорна картина се опровергава не само от идеализираните описания в героичната поезия, но и от историческите факти.

В героичната епоха големите катастрофи са дело на жени, дори ако ролята на жената е привидно пасивна. Ако незадоволеното желание на Албоин спрямо Розамунда е причина за изстребването на гепидите, вероятно е опустошаването на Троя да е провокирано от задоволяването на желанието на Парис спрямо Елена. По-често жените са неприкрито интригантите, чиято злоба подтиква героите да се убиват един друг. Легендарната свада между Брунхилда и Кримхилда, разразила се евентуално в избиването в дунавската резиденция на Етцел, съвпада с истинските данни за свадата между исторически съществувалата Брунхилда и врага ѝ Фредегунд, която струва на държавата, наследник на Меровингите (държава, наследник на Римската империя) четиридесет години гражданска война.

Влиянието на жените над мъжете през героичната епоха не се проявява единствено в злата воля да ги подтикват към братоубийствена борба. Нито една жена не е оставила по-дълбоки следи в историята от майката на Александър, Олимпиада, и майката на Муавия, Хинд, и двете обезсмъртили себе си с пожизнено влияние над страховитите си синове. Но списъкът на Гонерили, Ригани и лейди Макбет, подбран от доказани исторически факти, може да бъде безконечно удължаван. Може би има две линии на обяснение на това явление — едното социологическо, другото психологическо.

Социологическото обяснение ще се намери във факта, че героичната епоха е социално междуцарствие, през което традиционните обичаи на примитивния живот са разчупени, докато нови обичаи не са създадени от раждащата се цивилизация или раждащата се висша религия. В това мимолетно положение социалният вакуум се запълва с индивидуализъм, толкова абсолютен,

че поглазва вродените разлики между половете. Забележително е да намериш този необуздан индивидуализъм да носи плодове, едва ли различни от тези на доктринерния феминизъм, съвсем извън емоционалния обсег и интелектуалния хоризонт на жените и мъжете в подобни периоди. Като подходим към проблема от психологическата страна, може да се предположи, че печелещите карти на варварските кръвопролитни борби за съществуване не са груба сила, а настойчивост, отмъстителност, непреклонност, хитрост и предателство. А това са черти, с които грешната човешка природа е толкова богато надарена при жените, колкото и при мъжете.

Ако се запитаме дали тези жени, които използват „чудовищното си управление“ в ада на героичната епоха, са героини, злодейки или жертви, няма да стигнем до ясен отговор. Това, което е ясно, е, че тяхната трагична морална двойственост ги прави идеални обекти на поезията. Не е учудващо, че в епичното наследство на следминойската героична епоха един от любимите жанрове е „каталогът от жени“, в който разказът за престъпленията на една легендарна мъжкарана и страданията ѝ извикват легендата за друга в почти безкрайна верига на поетични възпоминания. Исторически съществувалите жени, чиито мрачни приключения отекват през тази поезия, щяха да се усмихнат сухо, ако са знаели предварително, че възпоминание за възпоминанието един ден ще породи „Сън за руса жена“ във въображението на викториански поет. Те категорично са щели да се чувстват повече у дома си в атмосферата на третата сцена на първо действие на „Макбет“.

**9.**  
**КОНТАКТИ МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ В**  
**ПРОСТРАНСТВОТО**

### XXX.

## РАЗШИРЯВАНЕ НА СФЕРАТА НА ИЗСЛЕДВАНЕ

Началната работна хипотеза на това изследване на историята беше, че историческите цивилизации са разбираеми сфери за проучване. Ако това се е оказало издържащо за всички етапи на техните истории, нашата задача сега щеше да бъде завършена. Фактически обаче намерихме, че макар една цивилизация да се оказва разбираема единица, докато разглеждаме произхода, растежа и разпадането ѝ, тя престава да бъде такава на етапа на разлагането. Не можем да разберем този последен етап от историята на цивилизацията, без да разширим умствения си хоризонт отвъд границите и да се съобразим с въздействието на външни сили. Да споменем само един ярък пример — Римската империя осигурява елинистка детска люлка за сирийски вдъхновеното християнство.

Значението на ролята, играна при зараждането на висшите религии, на срещите между различни цивилизации се илюстрира от една от баналностите в историческата география. Когато отбелязваме на карта родните места на висшите религии, намираме ги струпани във или около две сравнително малки парчета от общата повърхност на Стария свят — от една страна, басейна на Окс-Яксарт, и от друга страна, Сирия, ако използваме това наименование в по-широкия смисъл, за да обхванем район с граници в северната Арабска степ, Средиземно море и южните склонове на Анатолийското и Арменското плато. Басейнът на Окс-Яксарт е родното място на махаяна във формата, в която се разпространява в далекоизточния свят, а преди това, може би, и на зороастрианството. В Сирия християнството придобива в Антиохия формата, в която се разпространява в елинисткия свят, след като се появява за пръв път като вариант на фарисейското юдейство в Галилея. Юдаизмът и сестринската му религия на самаритяните възниква в Южна Сирия. Монофизитското християнство на маронитите и прекланящият се пред Хаким шиизъм на друзите се раждат в Централна Сирия. Географската концентрация на родните места на висшите религии става още по-очевидна, когато

разширим хоризонта си да обхване съседните райони. Удължаването на Сирия в Хиджаз на юг по планините, обрамчващи Червено море, съдържа родното място на християнската ерес, която става новата религия ислям, а когато разширим наблюдателния си радиус от басейна на Окс-Яксарт, виждаме родното място на махаяна при първото ѝ появяване в басейна на Инд и родното място на примитивния будизъм, а също и на следбудисткия индуизъм, в средния басейн на Ганг.

Какво е обяснението? Когато се вгледаме в характерните черти на басейна на Окс-Яксарт и на Сирия и ги сравним едни с други, намираме и двете места надарени от природата със способност да служат за обиколни пътища, където трафик от всеки пункт на компаса може да се премести към друг пункт на компаса в произволен брой алтернативни комбинации. На сирийския обиколен пункт се сливат пътищата от басейна на Нил, от Средиземно море, от Анадола, от басейна на Тигър-Ефрат и от Арабската степ. В централноазиатския обиколен път по същия начин се сливат пътищата от басейна на Тигър-Ефрат през Иранското плато, от Индия през проходите над Хиндукуш, от Далечния изток през басейна на Тарим и от съседната евразийска степ, която е взела мястото и наследила проводимостта на сега изсъхналото „второ Средиземно море“, за чието предишно присъствие там свидетелстват частично оцелелите му части — Каспийско море, Аралско море и езерото Балхаш.

Ролята, за която природата е определила тези два потенциални центрове на трафик, се играе отново и отново през петте или шестте хиляди години след появата на най-ранните цивилизации. Сирия става сцена на срещите между шумерската и египетската цивилизации; между египетската, хетската и минойската цивилизации; между сирийската, вавилонската, египетската и елинистката цивилизации; между сирийската, православнохристиянската и западнохристиянската цивилизации; при последния тур контакти между арабската, иранската и западната цивилизации. Басейнът на Окс-Яксарт по същия начин е бил сцена за срещи през последователни периоди между сирийската и древноиндийската цивилизации; между сирийската, древноиндийската, елинистката и древнокитайската цивилизации; и между сирийската и далекоизточната цивилизации. В резултат от тези срещи двата особено „раждащи религии“ райони са включени в

универсалните държави на редица различни цивилизации, а изключително активните връзки между цивилизации в тях обяснява изключителната концентрация в техните граници на родните места на висши религии.

По силата на тези данни можем да рискуваме да огласим „закон“, в смисъл че за изследване на висшите религии минималната разбираема сфера трябва да е по-голяма от владенията на всяка отделна цивилизация, тъй като трябва да бъде сфера, в която две или повече цивилизации са се срещали една с друга.

Следващата ни стъпка е да направим по-широк преглед на тези срещи, които в определени исторически обстоятелства са имали за резултат раждането на висши религии.

Въпросните срещи са контакти във всички измерения на пространството между цивилизациите, които, предполагаемо, са съвременни една на друга. Но преди да преминем към това, предметът на тази част от изследването, можем да отбележим, че цивилизациите са имали контакти една с друга и в измеренията на времето — контакти от два вида. Един вид контакти във времето е отношението на сродяване между последователни цивилизации, тема, която не ни е оставяла от начало до край на това изследване. Другите са отношението между израснали цивилизации и „духа“ на отдавна мъртвата им предшественица. Тези срещи на цивилизациите във времето ще бъдат запазени за следващата част на изследването.

# XXXI.

## ПРОУЧВАНЕ НА СРЕЩИТЕ МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИИ СЪВРЕМЕННОЦИ

### 1. ПЛАН ЗА ДЕЙСТВИЕ

Със започване на проучването на срещи на цивилизации, съвременни една на друга, се сблъскваме със застрашително сложен лабиринт в историята и ще бъде благоразумно, преди да нахълтаме в гъсталака, да потърсим подходящ вход. Броят цивилизации, които първоначално определихме на нашата културна карта, беше двадесет и една. Ако прогресът в археологическите открития потвърди нашето твърдение, че индстката култура е отделно общество от шумерската цивилизация, а културата Шан — цивилизация, предшестваща древнокитайската, тази промяна в нашите сметки ще увеличи общия брой цивилизации на двадесет и три. Очевидно е обаче — дори когато допуснем факта, че две цивилизации, които не се застъпват в едно и също време, не могат да имат срещи от този вид, който ни занимава сега, — че броят на срещите между съвременни цивилизации може много да надвиши — и фактически много надвишава — броя на самите цивилизации. Има, както вече сме отбелязвали, три поколения цивилизации. Ако в първото поколение всички те умират едновременно, както и във второто, плетеницата на срещи в пространството щеше да бъде опростена. Да обмислим например взаимните срещи на А, Б, В, Г и Д цивилизации от първо поколение, без да допускаме възможността, че някоя от тях е имала срещи с Е, Ж, З, И и Й цивилизации от второ поколение. Но разбира се, това не е така. Макар шумерската цивилизация да се е оставила да бъде прилично погребана, преди да има срещи с някой жизнен младок от второ поколение, египетската цивилизация се държи съвсем различно.

Има един фактор, който до „модерните“ времена кара броят на действителните срещи между съвременни цивилизации в пространството да намалее милостиво под математически възможния максимум — самото пространство може да бъде толкова обширно или от такъв характер, че да възпрепятства взаимни срещи. Например няма срещи между цивилизации от Стария и от Новия свят преди усвояването на техниката на мореплаването от съвременната западна християнска цивилизация в „модерните“ глави на историята (около 1475–1875 г.). Това постижение е исторически поврат и може да ни подсказва входа в историческия лабиринт, който се наехме да изследваме.

Когато в хода на XV в. сл.Хр. западноевропейски мореплаватели усвояват техниката за океанска навигация, те придобиват средство за физически достъп до всички заселени и населяеми земи по лицето на планетата. В живота на други общества въздействието на Запада постепенно става най-важната социална сила. С увеличаването на западния натиск над тях животът им се обръща наопаки. Западното общество изглежда незасегнато в живота си от поразите, които прави в останалата част на света, но в наше време една от срещите между Запада и съвременниците му помрачава хоризонта на самото западно общество.

От провала на втория османски пристъп към Виена през 1683 г. до разгрома на Германия във Втората световна война от 1939–1945 г. Западът общо взето толкова непреодолимо превъзхожда останалата част от света, че западните сили фактически няма с кого да се съобразяват извън своя кръг. Този западен монопол над силата свършва през 1945 г., защото след тази дата, за пръв път след 1683 г., един от противниците за властта е отново сила с незападен характер.

Вярно е, че има двойственост в отношението на Съветския съюз и комунистическата идеология към западната цивилизация. Съветският съюз е политически наследник на Руската империя на Петър I, която доброволно е преминала към западния начин на живот в края на XVII и началото на XVIII в. и след това участва в играта на запада при мълчаливото споразумение, че новият привърженик ще се съобразява с възприетите западни правила. Комунизмът също по произход — като либерализма и фашизма — е една от светските идеологии, възникнали в съвременния Запад като заместител на



християнството. Така от една гледна точка съперничеството между Съветския съюз и Съединените щати за хегемония над света и между комунизма и либерализма за симпатиите на човечеството може все още да се разглежда като вътрешен проблем на западното общество. От друга гледна точка обаче на Съветския съюз може да се гледа като на руската православна християнска универсална държава, прилепнала към западната дреха, която е възприела за удобство и за маска. Под този ъгъл комунизмът може да се разглежда като идеологически заменител на източното православно християнство, предпочетено пред либерализма, защото либерализмът е западна правоверност, докато комунизмът, макар и със западен произход, е в очите на Запада отвратителна ерес.

Както и да е, неоспоримо е, че остро ново изтъкване на антизападната тенденция в руските чувства и мисли е една от последиците на руската комунистическа революция от 1917 г. и че появата на Съветския съюз като една от двете оцелели съперничаещи си световни сили, възвръща на политическата арена културен конфликт, който за предишните 250 години е запазен за домашни политически свади. Следва да се забележи, че включвайки се отново в борбата си против западнизирането, след като очевидно отдавна се е отказала от битката, Русия дава пример, който след 32 години е последван от китайците и може да бъде последван с времето от японци, индуси и мюсюлмани и дори от общества, станали дълбоко оцветени в западен цвят, като основната част от православно християнство в Югоизточна Европа и трите изчезнали предколумбови цивилизации в Новия свят.

Тези съображения подсказват, че внимателно разглеждане на срещите на съвременния Запад и другите живи цивилизации могат да се окажат удобна начална точка. Другата серия срещи, които трябва да разгледаме, ще бъдат тези на западното християнство в ранния му, така наречен средновековен, период със съседите му по онова време. След това планът ни предполага да се набележат сред сега изчезналите цивилизации тези, които са оказали влияние върху съседите си, сравнено с това на Запада върху неговите съвременници, без да се ангажираме да изследваме всяка отделна среща, каквато може да открие по-внимателен исторически анализ.

Преди да поемем по този план на действие, трябва да определим датата, на която започва „модерната“ глава на западната история.

Незападни наблюдатели ще сложат датата на нейното начало в момента, когато първите западни кораби пристигат на техните крайбрежия. В незападните очи западният човек — както самият живот според една научна хипотеза — е същество с морски произход. Далекоизточните учени, когато за първи път виждат първите екземпляри на западното човечество в епохата Мин, наричат новопристигналите „варвари от южните морета“ според сведенията им за непосредствения пункт, откъдето идват, и видимото им културно равнище. При тази и при други срещи вездесъщите западни моряци преминават през серия метаморфози в очите на своите жертви. При първото си приземяване те изглеждат безвредни морски микроскопични животни от неизвестна дотогава порода, скоро се разкриват като диви морски чудовища, а в крайна сметка се оказват хищни амфибии, подвижни на суха земя като в собствена среда.

От гледна точка на самия съвременен Запад модерността му започва в момента, когато западният човек благодари не на бога, а на себе си, че е надраснал „средновековната“ си християнска дисциплина. Това обещаващо откритие е направено най-напред в Италия и по волята на случая поколението, което вижда итализирането на презалпийското мнозинство от западни народи, е същото, което вижда завоюването на океана от западните народи по атлантическото крайбрежие. С тези исторически межди пред погледа ни можем с увереност да поставим началото на модерната глава на западната история в първата четвърт на XV в.

Когато обмисляме резултатите от срещите на съвременния Запад и останалата част от човечеството, намираме, че периодът от четири и половина века, изминали от началото на драмата, е неудобно кратък и че се занимаваме с незавършена история. Това става очевидно веднага, ако обърнем вниманието си обратно към по-ранна история от същия вид. Ако премерим историята на въздействието на съвременния Запад върху съвременниците му досега в сравнение с историята на въздействията на елинистката цивилизация върху хетското, сирийското, египетското, вавилонското, древноиндийското и древнокитайското общества и ако за целите на хронологично сравнение приравним пресичането на Хелеспонт от Александър през

334 г. пр.Хр. с Колумбовото пресичане на Атлантическия океан през 1492 г., тези 460 години, които ни довеждат до 1952 г. в съвременните западни летописи, в другия летопис стигат до 126 г., което е само няколко години по-късно от датата на преписката между император Траян и висшия му комисонер Плиний по темата за отношението към неясната секта на християните в провинция Витиния и Понт. Кой на тази дата е могъл да допусне последвалия триумф на християнството? Този исторически паралел показва как бъдещето изцяло може да бъде прикрито през 1952 г. от умствения поглед на западния изследовател на въздействието на Запада върху останалата част от света.

Към наше време в ХХ в. срещите между елинизма и съвременниците му отдавна са завършили, така че за историка е възможно да проследи историята от началото до края ѝ. Но къде се намира този край? Не е нужно този, който го търси, да наднича поназад във времето от XII в. сл.Хр., когато и далекоизточният свят, и сирийският свят реагират на въздействието на елинизма с енергия, която не оставя място за съмнения. В далекоизточния свят визуалните изкуства са все още вдъхновявани от елински влияния, а в сирийския свят философията на Аристотел и науката все още вдъхновява ориенталските мислители посредством арабския език.

Подобни съображения, които могат да бъдат доразвивани до безкрайност и подсилвани с примери от други източници, напомнят за мъдрото правило, че да се пише съвременна история, е невъзможно. От тук нататък, със собствените ни очи отворени, а читателят надлежно предупреден, навлизаме в специфичната сфера на това „невъзможно“ начинание, което е непосредствената ни задача.

## 2. ДЕЙСТВИЯ СПОРЕД ПЛАНА

### А) СРЕЩИ СЪС СЪВРЕМЕННАТА ЗАПАДНА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

#### (I) СЪВРЕМЕННИЯТ ЗАПАД И РУСИЯ

Създаването на руската православна християнска държава чрез обединяване на република Новгород и великото княжество Московия е постигнато през осмото десетилетие на XV в. и практически съвпада с началото на „модерната“ глава в западната история. „Западният въпрос“ обаче вече е познат на руските умове, защото през XIV и XV в. полското и литовското управление обхваща големи части от наследеното от руското православно християнство. През XVI, XVII и XVIII в. влиянието на западната цивилизация в Полша и Литва — двете кралства, обединили се през 1569 г. — се засилва от църковния съюз на част от руската православна християнска общност с римската католическа църква. Земевладелската аристокрация е в голяма степен променила вярата си под въздействието на йезуитските мисионери, докато много селяни стават членове на унитарната църква, която си запазва правото да запази повечето от традиционните си ритуали и дисциплината си. „Неусмиримият конфликт“ между Московия и Запада за белоруски и украински вярващи, които са отделени от руските източноправославни християни, продължава до края на общата война от 1939–1945 г., когато волно-неволю последните остатъци от тях отново са доведени под руското лоно. Тази първоначално руска, но по-късно полузападнизирана гранична зона не е обаче основното поле, на което стават срещите между Русия и съвременния Запад, защото полското отражение на съвременната западна култура е прекалено мъжделиво, за да се втълпи дълбоко в руските души. В решаващата среща основните участници от западна страна са морските народи от атлантическото крайбрежие, които вземат от италианците водачеството на западния свят. Тази доминираща група с времето включва непосредствените съседи на

Русия по източното крайбрежие на Балтика, но макар германските барони и буржоазията от балтийските провинции да упражняват влияние върху руския живот непропорционално на броя си, влиянието на атлантическите народи, проникващо през входните пристанища, които руското правителство умишлено отваря, за да го поеме, означава много повече.

В това общение сюжетът на драмата се диктува от постоянното взаимодействие между техническото умение на Запада и решимостта в руските души да запазят духовната си независимост. Руската убеденост в неповторимостта на руската съдба намира израз във вярата, че наметалото на Константинопол — „вторият Рим“ — е паднало на руските рамене. Самонадеяността на Москва в ролята на неповторима съкровищница и цитадела на християнското правоверие има връхна точка в създаването на автокефален патриархат в Москва през 1589 г., в самия момент, когато владенията на Русия, вече много намалели от средновековни западни посегателства, започват да са застрашавани от началния триумф на съвременната западна технология.

На това предизвикателство има три различни руски отклика. Единият е тоталитарната фанатична реакция, намерила типичните си изразители в сектата на староверците. Вторият, в лицето на Петър Велики, е да превърне Руската империя от православнохристиянска универсална държава в една от местните държави на съвременния западен свят. Съгласявайки се с политиката на Петър, руснаците се примиряват да бъдат в крайна сметка като всички други нации и негласно се отказват от претенциите на Москва за неповторима съдба като цитадела на православието — единственото общество, носещо, както държат староверците, бъдещи надежди за човечеството. Макар Петровата политика да се прилага с видим успех повече от двеста години, тя никога не спечелва чистосърдечната подкрепа на руските хора. Безславното рухване на руското военно усилие през общата война от 1914–1918 г. дава потресаващо свидетелство, че след двестагодишни опити Петровата политика на западнизирание не само е неруска, но е и неуспешна — тя не „дава стоката“ и при тези обстоятелства дълго потисканото настояване за неповторимостта на руската съдба се изявява чрез комунистическата революция.

Руският комунизъм е опит да се примири неугасналото чувство за руската съдба с неизлечимата необходимост да се има предвид съвременното западно технологично умение. Това възприемане на съвременна западна идеология, макар и чрез идеология, противна на възприетия западен либерализъм, е парадоксален начин за себеутвърждаване против съвременния Запад на руската претенция, че е наследник на неповторимо наследство. Ленин и приемниците му предугаждат, че политика на борба със Запада с негови собствени оръжия не може да се надява на успех, ако оръжията се възприемат в чисто материален смисъл. Тайната на удивителния успех на съвременния Запад лежи в майсторско координиране на духовното с мирското оръжие. Проломите от взривовете на съвременната западна технология отварят проход за съвременния западен либерализъм. Ако руската реакция е имала шанс да успее, тя е трябвало да се покаже като поборник за вяра, която се намира при равни условия с либерализма. Въоръжена с тази вяра, Русия трябва да се състезава със Запада за духовната вяроност на всички живи общества, които не са нито западни, нито руски според културните си традиции. А ако няма да се състезава за това, трябва да има смелостта да отнесе войната в лагера на противника, като проповядва руската вяра в собствената родина на Запада. Това е тема, на която неминуемо ще се върнем в по-късна част на това изследване.

#### (II) СЪВРЕМЕННИЯТ ЗАПАД И ОСНОВНАТА ЧАСТ ОТ ПРАВОСЛАВНОТО ХРИСТИЯНСТВО

Възприемането на съвременната западна култура от основната част на православно християнство съвпада с приемането му в Русия. И в двата случая западнизирателното движение се определя към края на XVII в. сл.Хр., и в двата случая движението отбелязва поврат в дълго поддържаното преди отношение на враждебност, и в двата случая една от причините за тази промяна в отношението на православните християнски души предшества психологическа промяна на Запад, изразяваща дълбокото разочарование от така наречените религиозни войни в Запада. В политическата плоскост обаче тези две православнохристиянски движения за западнизирание вървят по различни пътища.

И двете православни християнски общества са били по онова време събрани в универсални държави, но докато руската универсална

държава е местен продукт, тази на основното тяло на православно християнство му е наложена отвън от османските турци. Така в Русия движението за западнизирание е предназначено да крепи съществуващото имперско правителство и е вървяло от горе на долу, предприето от революционен гений, който е същевременно цар, докато движението към западнизирание, стремящо се същевременно да постигне отново политическата независимост на сърби, гърци, българи и други подвластни православнохристиянски народи, като събори османската власт, започва от долу на горе не от владетели, извършващи държавнически дела, а по инициатива на отделни индивиди.

Революцията през XVII в. в отношението на православните християни към Запада означава дори по-голяма промяна в сръбските и гръцките, отколкото в руските сърца, ако се сравни съответната степен на предишната им враждебност към Запада. През XIII в. сл.Хр. гърците реагират бурно против така наречената Латинска империя, наложена им за половин век от „франките“ в Четвъртия кръстоносен поход. През XV в. те отблъскват съюза на православната и католическата църква, постигнат на хартия на съвета във Флоренция през 1439 г., макар и този съюз да изглежда, че им предлага единствена възможност за западна подкрепа против турския завоевател. Те предпочитат падишаха пред папата. Чак през 1798 г. гръцкият печат в Константинопол публикува декларация на Йерусалимската патриаршия, в която на читателите се казва, че „когато последните императори в Константинопол започват да подчиняват ориенталската църква на папско робство, особеното благоволение на небето издига Османската империя, за да защитава гърците от ерес, да бъде бариера против политическата мощ на западните нации и поборник на православната църква.“<sup>[1]</sup>

Изложението на традиционната теза на „фанатиците“ е обаче последният напън в загубената културна битка, чийто решаващ поврат е над сто години преди това. Датата на началото на това преминаване на православните християни в културната им вярност от османските им господари към западните им съседи е прокламиран в психологически значимия списък на промените в модата на облеклото, а това шивашко свидетелство се потвърждава от свидетелства в културната област. През седмото десетилетие на XVII в. османизирането е все още цел на социалната амбиция на „ролята“,

както забелязва за пръв път проникателният секретар на Английското посолство в Константинопол сър Пол Рико:

Струва си мъдрият човек да забележи с какво удоволствие гръцките и арменски християни подражават на турското облекло и стигат до него толкова близко, колкото смеят. И колко са горди, че са привилегирани по някакъв особен случай да се появят без християнските си отличителни дрехи.<sup>[2]</sup>

От друга страна, Димитрий Кантемир, румънският православнохристиянски велможа, назначен за принц на Молдова от Портата през 1710 г. и дезертирал към руснаците през следващата година, е представен на портрет от онова време, облечен в перука, палто и жилетка и с рапира. Такива промени в облеклото са били, разбира се, начални белези на съответни промени в нагласата на умовете. Кантемир например чете и пише на латински, италиански и френски, а фанариотите гърци на турска служба се ценят от турските им работодатели през XVIII в. поради познанията им за западния начин на живот във време, когато османското правителство се намира принудено да назначава лукави дипломати, за да се заеме със западните сили, които вече не може просто да победи в битка.

Страданията на православните християни, поданици на османската порта през XVIII в., до голяма степен се дължат на лошо управление на империята по пътя към разложението ѝ. Противоположно на това, настъпването на религиозен скептицизъм в западното християнство се съпътства от напредък в административната ефикасност и политическа просветеност. Католическата Хабсбургска монархия престава да преследва поданиците си некатолици, а православнохристиянски сърби — бегълци от Османската империя, заселени в бивши османски територии от Хабсбургската монархия в Унгария — стават психологически проводимо средство, чрез което съвременната западна култура прониква в сръбския народ като цяло. Друг канал на западното културно влияние минава през Венеция, която за четири и половина века преди 1669 г. окупира гръцкия православнохристиянски остров



Крит, а за по-къси периоди владее части от континентална европейска Гърция. Друга западнизирателна сила е западният дипломатически корпус в Константинопол, който се възползва от класическия османски принцип за нетериториална автономия за всички общности в империята, за да създаде миниатюрна империя в империята, на която те управляват не само собствените си граждани в Османската империя, но също и османски поданици, станали техни официални протежета. А друг канал разкриват гръцките търговски общности, установили се в западния свят чак до Лондон, Ливърпул и Ню Йорк.

Влиянието на съвременния Запад, излъчено в основното тяло на православно християнство по тези земни и морски канали, се оказва върху обществото, което живее под чужда универсална държава. Опитът да се възприеме съвременният западен начин на живот е направен първо в плоскостта на образованието, преди да се разшири върху политиката. Академичните трудове на Адхамандиос Кораис в Париж и на Вук Караджич във Виена предшестват бунтовете на Кара Георги и Милош Обренович.

В началото на XIX в. е можело със сигурност да се предскаже, че европейските територии на Османската империя ще претърпят западнизирателно преобразуване от някакъв вид, но формата на това преобразуване тогава, а и сега, е неясна. В хода на века, завършил през 1821 г., фанариотските гърци в обкръжението на вселенския патриархат видоизменят първоначалната си мечта да вдигнат от мъртвите духа на Византийската империя и тя се превръща в нова мечта за решаване на западния въпрос на политическата плоскост, както Петър Велики преобразува Руската империя по подобие на такива съвременни западни „просветени монархии“ като Дунавската Хабсбургска монархия. Този амбициозен стремеж на гръцките фанариоти се подхранва от окуражителна серия прогресивни политически успехи.

Превръщайки вселенския патриарх в официален глава на цялата източна православнохристиянска рая на разширяващата се Османска империя, султанът дава на този константинополски прелат политическа власт над всички християнски народи, които не са били под властта на константинополски император след арабското завоевание на Египет и Сирия през VII в. А през XVII и XVIII в. политическата власт на Фенер се разширява още повече поради

действия на свободните мюсюлмански поданици. През стоте години след смъртта на Сюлейман Великолепни през 1566 г. свободните мюсюлмани принуждават падишаха и робовладелческия му дом да ги вземе за партньори в управлението на Османската империя и след тази си политическа победа те вземат гръцката рая за свой партньор. Създаването на длъжностите драгоман в портата и драгоман на флота, с оглед да използват способностите на османските гърци в служба на империята, се последва от нови мерки в полза на гърците за сметка на негръцката православнохристиянска рая.

Половин век преди 1821 г. фанариотските гърци може да са си въобразявали, че са се докоснали до господство в Османската империя от вида, който съвременният им крал-император Йосиф II се опитва да осигури за германците в Дунавската Хабсбургска монархия. Към това време обаче възкачването на фанариотите към властта е подкосено от отражението на революционните събития на Запад. Просветената монархия рязко се сменя с национализъм като доминираща западна политическа идея, а негръцката православнохристиянска рая в Османската империя не предвижда удовлетворение на своите събуждащи се националистически стремежи под властта на гръцките фанариоти.

Пропадането на фанариотската „велика идея“ внушава, че многонационалното православнохристиянско население в Османската империя, решено да възприеме западен начин на живот, трябва да се разпредели в скърпени национални държави — гръцка, румънска, сръбска, българска, албанска и грузинска — по модела на Франция, Испания, Португалия и Холандия, във всяка от които отделен език, вместо отделна религия, ще бъде паролата, обединяваща „сънародници“ и разграничаваща ги от „чужденците“. Но в началото на XIX в. очертанията на този западен модел трудно се определят. Малко са районите, които към тази дата са с хомогенно население по отношение на лингвистичната си националност, и малко от тях притежават дори наченките на държавност. Ужасната история се разгръща от изстребването на османското мюсюлманско малцинство в Морее от гръцки националисти през 1821 г. до геноцид над гръцкото православнохристиянско общество от Западна Анадола през 1922 г.

Православнохристиянските национални държави, появили се при тези неблагоприятни обстоятелства и в този дребен мащаб, не

могат, разбира се, да си позволят — като западнизират се Руска империя — амбицията да играят спрямо съвременния Запад ролята на Източнороманска империя спрямо средновековното западно християнство. Слабата им енергия се поглъща от локални спорове за малки парчета територия една против друга. Спрямо външния свят те се намират в положение, не несходно на това на техните предшественици през вековете непосредствено преди установяването на „пакс отоманика“. През тази епоха гърци, сърби, българи и румънци се сблъскват пред избор между господството на средновековните западни християни и господство на османците. В следосманската епоха алтернативата пред тях е включване в светско модерно западно общество или подчинение на Русия на Петър I, а после и на комунистическа Русия.

През 1952 г. повечето от тези неруски православнохристиянски народи са всъщност под руски политически и военен контрол. Единствените изключения са Гърция — където Русия е надвита в необявена война след войната между Съветския съюз и Съединените щати, в която воюващите от двете страни са гръцки пълномощници на чужди интереси, и Югославия, която отхвърли следвоенната руска хегемония и прие американска помощ. В държавите, доминирани от Русия обаче, е очевидно, че дори косвеното упражняване на руската власт е ненавистно за всички, освен за незначително малцинство комунисти, които управляват тези страни като агенти на съветското правителство.

Това непокорство пред руското господство е стара история, която може да се илюстрира с историята на руските отношения с Румъния, България и Сърбия през XIX в., на дати много преди комунистическата революция в Русия. Например веднага след руско-турската война от 1877–1878 година Русия се надява да упражнява сюзеренно влияние над Сърбия, която току-що е спасила от турските армии; над Румъния, на която подарява Добруджа; и преди всичко над България, която току-що е получила право на съществуване поради силата на руското оръжие. Но впоследствие се оказва, както се е оказвало много пъти преди на много различни места, че няма такова нещо като благодарност в международната политика.

Това антируско чувство сред неруските православнохристиянски страни може да изглежда на пръв поглед чудовищно по време, когато

православното християнство е все още установената религия на руската държава и когато „старославянският“ диалект все още осигурява общ литургичен език на руснаци, румънци, българи и сърби в техните православни църкви. Защо панславизмът и панправославието се оказват толкова безполезни за Русия във вземане-даванията ѝ с тези народи, на които тя е оказала ефективна помощ в борбите им да се отърват от османския капан?

Отговорът, изглежда е, че османските православни християни са заплениени от очарованието на Запада и че, доколкото Русия изобщо ги привлича, причината не е, че тя е славянска, нито пък че е православна, а защото тя е пионер в начинанието на западнизирание, което им допада. Но колкото по-близо се запознават с Русия, толкова повече осъзнават повърхностността на западния гланц на Русия и Петър I. „Почешете руснак и ще намерите татарин.“ Могат да се посочат много документални данни, за да се покаже, че руският културен престиж сред османските християни е най-висок във времето на Екатерина Велика (управлявала през 1762–1796 г.), а след това проявява тенденция към западане, когато руската намеса в делата на Османската империя се засилва и характерните черти на руснаците стават по-познати на „потиснатите християнски народи“, на които Русия иска да бъде защитник.

### (III) СЪВРЕМЕННИЯТ ЗАПАД И ИНДУИСТКИЯТ СВЯТ

Обстоятелствата, при които индуисткият свят се среща със съвременния Запад, са в някои отношения забележително подобни на тези, през които преминава основната част от православното християнство. Всяка от тези цивилизации вече е навлязла в универсална държава и във всеки от случаите този режим е наложен от чужди строители на империя, рожби на иранската мюсюлманска цивилизация. В Индия на Моголите, както в османското православно християнство, поданиците на тези мюсюлмански управници са привлечени от културата на господарите си по време, когато съвременният Запад изглежда отвъд хоризонтите им. И в двете религии като последица те прехвърлят верността си към новоизгрялата звезда, когато Западът видимо увеличава, а ислямското общество намалява авторитета си. Но тези сходни пунктове релефно очертават не по-малко поразителни различия.

Например, когато османските православни християни се обръщат към Запада, те преодоляват традиционната антипатия, резултат от злополучния им опит за контакт с тази цивилизация при предшестващия средновековен етап. Индуистите, от друга страна, в съответната им културна преориентация не са обременени с подобни злополучни спомени, защото срещата между индуисткия свят и Запада, започнала с Васко да Гама през 1498 г., е на практика първият контакт между тези две общества.

Нещо повече, разликата в тези минали събития е засенчена от много по-важната разлика при последиците. В историята на православно християнство чуждата универсална държава остава в ръцете на мюсюлманските ѝ основатели до разлагането ѝ, докато империята на слабите приемници на тимуридните моголски военни вождове не успява да се запази и е преобразувана от британски бизнесмени, които заемат мястото на Акбар, когато съзнават, че рамките на закона и реда в Индия, без които нито един западен човек не може да развива търговията си, ще бъдат възстановени от французите, ако британците не изпреварят съперниците си и сами не свършат работата. Така западнизирването на индуисткия свят навлиза в критичния си етап в период, когато Индия е под западна власт. В резултат възприемането на съвременната западна култура започва в Индия, както в Русия, от горе на долу, а не от долу на горе, както става с османското православно християнство.

При това положение кастите на брахманите и баниотите в индуисткото общество заедно успяват да изиграят в индуистката история ролята, към която в неруската православнохристиянска история фанариотските гърци неуспешно се стремят. Под всички политически режими в Индия изключително право на брахманите е да служат като държавни министри. Те играят тази роля в древноиндийския свят, преди да я играят в сроденото индуистко общество. Мюсюлманските предшественици на Моголите, както и самите Моголи, на свой ред намират за удобно да последват примера на индуистките държави, които заменят. Брахмански министри и дребни служители, заемащи длъжности под мюсюлманските управници, правят тази чужда власт по-малко омразна, а Британският радж на свой ред последва примера на Моголския радж, като

британската икономическа предприемчивост разкрива съответни възможности и за баниотите.

В резултат от прехвърлянето на управлението от индийски в британски ръце, британската политика да направи английския вместо иранския официален език на имперската администрация и да даде на западната литература предпочитание пред персийската и санскритската като средство за получаване на висше образование, има толкова голямо въздействие върху индуистката културна история, колкото в руската културна история западнизирателната политика на Петър Велики. И в двата случая гланцът на западния живот идва на мода с одобрението на всесветско автократично правителство. Индуси от висшите касти придобиват западно образование, защото правителството е наредило това образование да бъде ключ към влизане в британските индийски държавни служби. Западнизирателното на индийския бизнес и управление прави възможно съществуването на две западни либерални професии — университетското преподаване и адвокатурата, — а в западнизирания свят на бизнеса, основан на частно предприемачество, най-изгодните вакантни места не могат да бъдат монопол на европейските британски поданици.

Неизбежно е този нов елемент в индуисткото общество да се стреми, както са се стремели фанариотските гърци в османското православно християнство, да поеме всесветската империя, под която живее, от чуждите ръце, които са я изградили, и да я превърне в една от местните държави на западнизирателния свят по конституционния модел, преобладаващ по онова време. В края на XVIII и края на XIX в. фанариотите са мечтаели да превърнат Османската империя в просветена монархия от типа, разпространен през XVIII в. При прехода от XIX към XX в. западнизирателните се политически водачи на индуисткия свят плащат дан на промяната в западните политически идеали, като си поставят много по-трудната задача да превърнат Британската индийска империя в западна национална държава. По-малко от пет години след завършването на преминаването на правителството на Индия от британски в индийски ръце на 15 август 1947 г. е било все още преждевременно да се предскаже изходът на това начинание, но вече е било възможно да се каже, че индуисткото държавничество е по-успешно от това, на което външните доброжелатели са могли да се надяват в усилията си да спасят, колкото

е възможно, политическото единство, може би най-ценният британски дар на Индийския субконтинент. Много британски наблюдатели на тенденцията в събитията предсказват, че падането на Британския радж ще бъде последвано от „балканизирание“ на целия субконтинент. Тази прогноза се оказва погрешна, макар и единството да е разстроено — от гледна точка на индусите — от отцепването на Пакистан.

Мотивът на индийските мюсюлмани да настояват за създаване на Пакистан е страх, възникващ поради съзнанието за слабост. Те не са забравили как през XVIII в. Моголският радж не успява да удържи с меч владение, което мечът е спечелил. Те съзнават, че по същото произволно решение голяма част от предишното владение на Моголите е щяла да стане трофей на държавите-наследници Маратха и Сикх Хинду, ако британското военно вмешателство не е дало на хода на индийската политическа история друг поврат. Те знаят също така, че под Британския радж са позволили да бъдат оставени назад от индусите на етап от вечния конфликт, който британският арбитър определя като момента, когато перото трябва да замени меча като инструмент, с който да се води съперничеството.

По тези причини индийските мюсюлмани през 1947 г. настояват да имат отделна собствена държава-наследница и последвалото разделение застрашава с възпроизвеждане на трагичните последици, последвали разделението на Османската империя през предишния век. Опитът да се сортират географски примесените общности в териториално отделни национални държави води до очертаване на граници, отвратителни от административна и икономическа гледни точки. Дори на тази цена огромни малцинства са оставени от погрешната страна на разграничителната линия. Възниква паническо бягство на милиони бежанци, оставили домове и собственост, обезпокоени от озлобени противници по пътя на ужасяващо преселение и пристигнали бедстващи в непозната страна, в която трябва да започнат живота си отново. Още по-лошо, има част от границата между Индия и Пакистан, където продължава необявена война за притежание на Кашмир. Към 1952 г. обаче индийските държавници приемат ефективни мерки и в Делхи, и в Карачи, да спасят Индия от ужасния път на балканизиранието. Така към момента перспективите на Индия са общо взето окуражителни от политическата гледна точка на близкото бъдеще. А ако въздействието

на съвременния Запад все още застрашава индуисткия свят със сериозни рискове, те трябва да се търсят не толкова на политическата повърхност на живота, колкото в икономическото подпочвие и духовните дълбини и вероятно ще е нужно време те да назреят.

Очевидните опасности от западнизирването, които има да възприеме индуисткият свят, са две. Първо, индуистката и западната цивилизация едва ли имат общ културен фон. Второ, индусите, усвоили интелектуалното съдържание на екзотичната съвременна западна култура, са незначително малцинство на гърба на огромна маса неграмотни и бедстващи селяни. Няма основание да се допусне, че процесът на западното културно проникване ще спре на това равнище, а има силни основания да се предскаже, че когато то започне да пропива селската маса отдолу, ще започне също да дава нови и революционни резултати.

Културната бездна между индуисткото общество и съвременния Запад не е просто различие. То е открито противоречие, защото съвременният Запад произвежда светски вариант на културното си наследство, от който е премахната религията, докато индуисткото общество остава религиозно до сърцевината си — всъщност толкова, че е открито за обвинение в „религиозност“, ако — както предполага тази оскърбителна дума — може да има истина в крайно съсредоточаване на човека в най-важното му търсене. Това противоречие между страстно религиозна и съзнателно светска гледни точки за живота е по-дълбоко от различията между отделните религии. В този пункт индуистката, ислямската и средновековната западнохристиянска култури са повече в съгласие една с друга, отколкото коя да е от тях е със светската култура на съвременния Запад. По силата на тази обща религиозност става възможно индусите да преминат към исляма и към римокатолическото християнство, без да се подлагат на нетърпимо духовно напрежение, както се вижда у мюсюлманите в Източна Бенгалия и римокатолиците в Гоа.

Тази доказана способност на индусите да намират пътя си в чужда културна среда чрез религиозен подход е значителна, защото ако религиозността е главната им отличителна черта, следващата им ярка черта е тяхната отчужденост. Тази отчужденост безспорно е преодоляна в интелектуалната сфера на духовния им живот от тези индуси, които са получили светско западно образование и затова са



квалифицирани да играят роля в преобразяването на икономическата и политическата страна на индийския живот на съвременна западна основа. Но новоизбраните сред тази нещастна интелигенция изпълняват полезните си функции с цената на разкол в собствените си души. Тази индийска интелигенция, отгледана от Британския радж, остава отчуждена в сърцата си от западните навици, с които умовете им са привикнали. Този разкол поражда дълбоко духовно неудовлетворение, което може да се излекува с политическото лекарство за всичко — придобиване на независимост от индийската национална държава, организирана по западен модел.

Това неотслабващо духовно отчуждение в образованите на запад индуистки умове съответствува на подчертаното духовно отчуждение в душите на западните управници, с които индуистката интелигенция трябва да върши обща работа под Британския радж. Между 1786 г., когато генералгубернаторството поема мандат да реформира администрацията, и 1858 г., която вижда завършването на преминаването на британската политическа власт от Източноиндийската компания към короната, има дълбока и общо взето неблагоприятна промяна в отношението на родената в Европа британска управляваща класа в Индия към родени в Индия поданици.

През XVIII в. англичаните в Индия спазват обичаите на страната, без да се изключва обичаят да се злоупотребява с властта, и са в привични отношения на лично общуване с индийците, които мамят и потискат. През XIX в. те постигат забележително морално сплотяване. Опиянението от внезапно придобитата власт, позорила първото поколение английски управници в Бенгалия, е успешно преодоляно с новия идеал за морална почтеност, изискващ английския държавен служител в Индия да смята властта си за обществено доверие, а не за лична възможност. Но моралното изкупление на британската администрация се придружава с отслабване на личното общение между английските заселници в Индия и индийските им съседи, докато съвсем човешки хиндуизираният английски „набаб“ от лошите стари дни не се преобразува в професионално безукорен и лично недостъпен британски държавен служител, който през 1947 г. казва „сбогом“ на Индия, на която е посветил трудовия си живот, без да я направи свой дом.

Защо предишните непринудени лични отношения отмират злополучно в епоха, когато най-малко може да бъде допусната загубата на благотворното им влияние? Без съмнение промяната се дължи на няколко причини. Първо, британските официални лица на индийска държавна служба в последно време могат с основание да твърдят, че отчуждението е неминуема цена за моралната им порядъчност при изпълнение на задълженията им. Как може да се очаква човек да действа професионално като бог, без да поддържа богоподобно отчуждение в светските си отношения? Друга, по-трудно оценима причина за промяната, е може би гордостта, породена от завоеванието, защото през 1849 г., а всъщност към 1803 г., военната и политическа власт на британците в Индия става сензационно по-голяма, отколкото през XVIII в. Въздействието на тези две причини е анализирано проникателно през XX в. от английски изследовател на историята на индо-британските социални и културни отношения:

Към края на XVIII в. постепенно настъпва промяна в социалната атмосфера. Честотата на „взаимните гостувания“ намалява, установяването на близки приятелства с индийци спира. Високите правителствени постове са заети с назначения от Англия. Нейните замисли стават по-имперски, а отношението — по-надменно и отчуждено. Бездната между мюсюлманските „набаби“ и английските бонвивани, дипломатическите спецове и английските учени, временно преодоляна, започва отново злокобно да се разширява. Започва да се формира „комплекс за превъзходство“ и Индия се смята не за страна, чиито институции са лоши, а хората корумпирани, а за такава, която по природни дадености не е способна да стане по-добра.

Една от ирониите на индийско-европейските отношения в Индия е, че прочистването на администрацията съвпада с разширяване на расовата бездна. Дните на корумпираните длъжностни лица в Компанията, на спечелени нечестно състояния, на женските отделения в къщите на индусите и незаконните

сексуални връзки, както и дните, когато англичаните се интересуват от индийската култура, пишат стихове на персийски и се събират с богаташи, „маулвиси“ и „набаби“ в условия на социално равенство и лични приятелства, са безвъзвратно отминали. Трагедията на Корнуалис е, че изкоренявайки признатите злини на корупцията, той разстройва социалното равновесие, без което взаимно разбирателство не е възможно. Корнуалис създава нова управляваща класа, като изключва индийците от висшите правителствени постове. Корупцията се премахва с цената на пожертване на равенството и сътрудничеството. В собствения му ум, както и по общоприетите възгледи, има връзка между двете мерки. „Всеки местен жител на Индостан, казвал той, по мое искрено убеждение е корумпиран.“ Той смята, че английската корупция може да се предотврати с разумни заплати и не се замисля, че предимствата на индийската добра воля също си струва да се опитат като лекарство и за индийската корупция. Той никога не се е замислял да създаде индийска имперска бюрокрация по модела на Акбаровите „мансабдари“, които след специално обучение получават подходящи заплати, повишения и почести, може би са били длъжници на Компанията, както моголските длъжностни лица са длъжници на императора.<sup>[3]</sup>

Третата причина за охладняването е ускоряването на комуникациите между Индия и Англия, което прави възможно британците да пътуват често насам и натам и да останат психологически на английска земя. Но вероятно има и четвърта причина, по-явен предвестник от останалите, на която англичаните в Индия са жертви, а не създатели. Индиец, който е оскърбен от настъпилото отчуждение на английските заселници към него, е можел да бъде по-снизходителен към нахлуващите, ако си е припомнил, че може би през почти три хиляди години преди идването на англичаните в Индия, субконтинентът е бил обременен с кастови институции, че индуисткото общество задълбочава злото, наследено от

древноиндийския предшественик, и че след оттеглянето на англичаните, както и преди идването им, хората в Индия се самопоразяват със социални злини, създадени от тях. Погледнато в подалечна перспектива на индийската история, отчуждението на англичаните през 150-те години на техния Радж, може да се диагностира като лек пристъп на ендемична индийска болест.

Докато утежняващото въздействие на настъпилото английско отчуждение може да се облекчи със слагане на края на Британския радж, подобряването на английската администрация според условията и очакванията на индийското селячество е британско завещание, което може да се окаже воденичен камък на врата на индийските приемници на британските държавни служители.

Под „пакс британика“ естествените ресурси на субконтинента получават добавки по различни начини — чрез строителството на железопътни линии, напояването и преди всичко чрез способна и съвестна администрация. Към времето на оттеглянето на техните английски управници индийското селячество може би достатъчно разбира материалните постижения на съвременната западна технология и политическите идеали на християнската по същност съвременна западна демокрация, за да започне да поставя под въпрос както справедливостта, така и необходимостта на собствената си потомствена нищета. Но същевременно индийското селячество започнало да мечтае мечтите, които най-малко помагат да се предотврати тяхното осъществяване, като продължава да се изхранва на границите на преживяването с резултат, че добавката към индийските хранителни припаси, произведени от британската предприемчивост, отиват не за да подобрят индивидуалната съдба на селянина, а за увеличаване на броя на селяните. Населението на неразделена Индия се увеличава от около 206 000 000 души през 1872 г. на 338 119 154 през 1931 г., а през 1941 г. потопа продължава. Как индийските приемници на британците са могли да се справят с политическо наследство, вече позволило пределът на некомпетентност в администрацията, чието управление те са поели?

Традиционното лечение за свръхнаселението е да се позволи на глада, епидемиите, гражданските безредия и войната да намалят отново броя до цифра, когато оцелелите ще могат да се намерят в състояние да водят традиционния си живот на обичайното си жизнено

равнище. Махатма Ганди във всеотдайното си търсене на независимост за Индия ѝ пожелава същия малтусиански край, без да желае необходимите варварски средства. Той предугажда, че простата политическа независимост може да се окаже илюзорно еманципиране, ако Индия остава заплетена в икономическите пипала на западнизирания свят. Той размахва брадвата точно срещу това икономическо смокиново дърво и технологическите му корени, като предприема кампания за изоставяне на употребата на машинни памучни стоки. Пълният провал на кампанията му е доказателство, че към това време Индия е безизходно оплетена в икономическия живот на западнизирания свят.

Когато проблемът с населението на Индия стигне до криза, която дори политиците не могат да пренебрегнат, индуистките държавници ще се видят принудени от моралната атмосфера в западнизирания се свят да търсят хуманно вместо гандийско-малтусианско решение. Ако политиката на подобни западно настроени индийски държавници се провали, няма съмнение, че съперничещата руска панацея ще си пробие път в Индия, защото комунистическа Русия, както западнизират се Индия, наследява проблема на угнетеното от културното му минало селячество и за разлика от Индия откликва на предизвикателството по свой начин. Този комунистически начин може да е прекалено безмилостен и прекалено революционен, за да могат да го възприемат индийското селячество или индийската интелигенция с достатъчна охота. Но като алтернатива на още по-мрачната съдба на депопулацията от стар стил има възможност, че в лош ден комунистическа програма може да намери място в дневния ред на индийското правителство.

#### (IV) СЪВРЕМЕННИЯТ ЗАПАД И ИСЛЯМСКИЯТ СВЯТ

В началото на модерната глава от западната история две сестрински ислямски общества, застанали с гръб едно към друго, блокират всички пътища по суша от владенията на западното и руското общества към други части на Стария свят. Арабската мюсюлманска цивилизация в началото на XVI в. все още държи атлантическото крайбрежие на Африка от Гибралтар до Сенегал. Така западният свят е отрязан от Тропическа Африка по суша, докато вълни на арабско влияние се разбиват в тъмния континент не само по северната му

граница в Судан от Сахара, но и по източния му бряг в Суахили от Индийския океан. Този океан всъщност става арабско езеро, до което венецианските търговци на египетските посредници нямат достъп, докато арабското корабоплаване не само се движи нагоре и надолу по африканския бряг от Суец до Софала, но и намира път до Индонезия, завладява архипелага от индуизма за исляма и пробива на запад, за да установи преден пост в Западния Пасифик, като обръща в своята вяра малайските жители на Южните Филипини.

В същото време иранската мюсюлманска цивилизация държи това, което изглежда още по-силна стратегическа позиция. Османските строители на империя окупираха Константинопол, Морея, Караман и Трабзон и превръщат Черно море в османско езеро, като завладяват генуезките колонии в Крим. Други тюркоезични мюсюлмански народи разширяват владенията на исляма от Черно море до средното течение на Волга, а зад този западен фронт иранският свят се разширява на югоизток до северозападните китайски провинции Кансу и Шанси, както и над Иран и Индостан до Бенгалия и Декан.

Това масивно ислямско препятствие е предизвикателство, което предизвиква съответен енергиен отклик от пионерските общности в двете блокирани християнски общества.

Народите в западния християнски свят на атлантическото крайбрежие изобретяват през XV в. нов тип плаващ в океана платноходен кораб с три мачти и въжени съоръжения, първо на триъгълно платно, а после на предното и кърмовото, който е в състояние да плава в морето месеци наред, без да спира в пристанища. С такива съдове португалските моряци опитват навигация в дълбоко море, като откриват Мадейра около 1421 г. и Азорските острови през 1432 г., успяват да излязат от страни на арабския морски фронт в Атлантика, като заобикалят Капо Верде през 1445 г., стигат екватора през 1471 г., заобикалят нос Добра надежда през 1487–1488 г. и стигат до суша в Каликут на западното крайбрежие на Индия през 1498 г., като вземат контрол над Малакските проливи през 1511 г., и навлизат в Западната част на Тихия океан, за да покажат флага си през 1516 г. и на брега на Япония през 1542–1543 г. Наведнъж португалците грабват от арабски ръце „таласокрацията“ на Индийския океан.

Докато плаващите на изток португалски пионери минават от страни на арабския мюсюлмански свят, всъщност от юг, поелите на

изток казаки-бродници внезапно и стремително разширяват границите на Русия, като заобикалят мюсюлманския свят от север. Пътят, отворен за тях от цар Иван IV, когато завладява Казан през 1552 г., защото Казан е североизточната крепост на иранския мюсюлмански свят и след падането му няма пречки — освен горите и студът, които са познати съюзници на биещите се с номади казаки — които да попречат на тези пионери на руското православно християнство да преминат Урал и пробиването на път на изток по сибирските водни пътища, докато се препънат през 1638 г. на Тихия океан и на 24 март 1652 г. на североизточните гранични зони на империята Манджу. Достигайки тези нови граници, разширяващият се руски свят минава от страни не само на иранския свят, но и на цялата евразийска степ.

Така за по-малко от век ислямският свят, в който са се слели иранското и арабското общество, не само е подминат от страни, но и изцяло обкръжен. При прехода от XVI към XVII в. примката е на шията на жертвата. Но внезапността, с която ислямският свят е хванат в потенциално впримчване, не е толкова необикновена, както показва продължителността на времето, преди противниците на мюсюлманите или самите мюсюлмани да осъзнаят достатъчно положението и да предприемат действия — от западна и руска страна действия за нападение върху видимо безпомощната плячка, а от мюсюлманска страна действия да се избегне видимо отчайващото задушаване. През 1952 г. Дар ал ислямът е в общи линии запазен, откъснати от него са само външни провинции. Централното ядро от Египет до Афганистан и от Турция до Йемен е освободено от чуждо политическо господство или дори контрол. Към тази дата Египет, Йордания, Ливан, Сирия и Ирак изплуват от пороя на британския и френския империализъм, който ги потопява последователно през 1882 г. и в хода на общата война от 1914–1918 г. Останалата заплаха за сърцевината на арабския свят идва не от западните сили, а от ционистите.

Нишки към разбиране на подхода на мюсюлманите към „западния въпрос“ могат да се намерят в три обстоятелства. По време, когато съвременната западна култура става доминиращ проблем в техния живот, мюсюлманите — както руснаците и различно от османските православни християни при съответните кризи в техните истории — са все още политически свои собствени господари. Те са също така наследници на велика военна традиция, която е била гарант

на стойността на ислямската цивилизация в очите на чадата си и внезапният военен упадък от последно време поради безвъзвратната логика на поражението в битка за тях е толкова учудващо, колкото и унизително.

Самодоволството на мюсюлманите от историческото им военно умение е толкова дълбоко вкоренено, че урокът от обръщането на военната вълна против тях след провала им пред Виена през 1683 г. не ги е впечатлил забележимо, когато почти сто години по-късно този урок за малко не е научен. Когато след избухването на войната между Османската империя и Русия от 1768 г. на турците е казано, че руснаците възнамеряват да вкарат в действие против тях военен флот, построен в Балтика, те упорито отказват да вярват, че има воден път между Балтика и Средиземноморието, докато въпросната флота фактически пристига. По същия начин тридесет години по-късно, когато мамелюкският военен вожд Мурад бей е предупреден от венециански търговец, че завладяването на Малта от Наполеон може да е прелюдия към спускане в Египет, той избухва в смях поради абсурдността на мисълта.

В османския свят при прехода от XVIII към XIX в., както в руския свят един век преди това, последицата от поражението от страна на военната машина на съвременния Запад е западнизирало движение от горе на долу, започнало с промяна на модела на въоръжените сили, но има поне един пункт с кардинално значение, в който османската и руската политика се различават. Петър Велики предугажда с проникновението на гений, че политиката на западнизирание трябва да е „всичко или нищо“. Той вижда, че за да успее, трябва да я приложи не само към военната, но и към всички сфери на живота, макар че — както видяхме, — Петровият режим в Русия никога не успява в западнизирането по-далеч от градската суперструктура и в крайна сметка заплаща за провала си да проникне в селската маса, като загубва мандата си в полза на комунизма. Евентуалното спиране на културната офанзива на Петър се дължи не толкова на липса на проникателност от негова страна, колкото на липса на движеща сила в руската административна машина. В Турция, от друга страна, за век и половина от избухването на руско-турската война от 1768 г. до края на Първата световна война през 1918 г. неохотно преминалите към политика на западнизирание османски



бойни сили продължават въпреки болезнената си заблуда да се крепят на илюзията, че възприемайки елементи от чужда култура, е възможно да имат право на избор. Оценката на всички последователни дози на западнизирание, които османците без особено желание си дават сами през този период, е разгромната присъда: „Всеки път твърде малко и твърде късно“. Чак през 1919 г. Мустафа Кемал и неговите сподвижници поемат без резерви, по маниера на Петър, политика на цялостно западнизирание.

Западнизиранията турска национална държава, създадена от Мустафа Кемал, към наше време изглежда успешно постижение. Нищо подобно обаче не е постигнато в други части на ислямския свят. Западнизиранията на Египет, извършено през втората четвърт на XIX в. от албанския авантюрист Мехмед Али, макар и много по-цялостно от кое да е опитано или постигнато от турските султани през същия век, се оказва гнило и излиза, че е западно-ислямски хибрид, проявяващ някои от най-лошите черти на оригинала и на имитираната цивилизация. Опитът на Аманулах в Афганистан да подражава маймунски на Мустафа Кемал в много по-неподатливата сфера на собственото му полуварварско царство е експеримент, който може да се разглежда според гледната точка за трагедия или комедия, но и в двата случая не може да се обяви за провал.

В света, какъвто е през средата на XX в. сл.Хр., успехът или провалът на подобни местни експерименти могат да се смятат — според предпочитанията — за подобни на Аманулаховия и те не решават бъдещето на ислямския свят. Във всеки случай в непосредствено бъдеще перспективите на ислямския свят ще зависят от изхода на изпробването на сили между западния и руския свят, които заедно окръжават ислямския. За тези съперници важността на ислямския свят се усилва слез изобретяването на мотора с вътрешно горене като източник на ключови стоки и като канал за ключови комуникации.

Ислямският свят обхваща родините на три от четирите основни цивилизации в Стария свят и селскостопанското богатство, което навремето тези сега изгаснали общества изтръгват от долините на Долен Нил, Тигър-Ефрат и Инд, са увеличени в Египет и Пенджаб и са частично възстановени в Ирак чрез прилагане на съвременни западни методи за контрол на водите. Обаче основната добавка към

икономическите ресурси на ислямския свят е направена с откриването и използването на подземните залежи от гориво в райони, които никога не са имали изключителна селскостопанска стойност. Естествените „нефтени фонтани“, които в предислямската епоха са използвани за религиозни цели от зороастрианската набожност, за да поддържат запален вечен пламък в чест на свещеността на огъня, са забелязани от проучвателното око на Петър Велики през 1723 г. като потенциални икономически активи. И макар да минават 150 години, след като интуицията на гения се потвърждава от търговската експлоатация на бакинското петролно поле, нови открития след това показват, че Баку е само свързка в златната верига, простираща се на югоизток през иракски Кюрдистан и персийския Бахтиаристан в Арабския полуостров, навремето признатите за нищо неструващи територии. Резултатите от последвалото боричкане за петрол създава напрегнато политическо положение, тъй като руският резен от тортата на Кавказ и резените на западните сили в Персия и арабските страни са редом един до друг.

Напрежението се засилва от съживяването на важността на ислямския свят като възел на световни комуникации. Най-кратките маршрути между Русия и презатлантическия западен свят, от една страна, и Индия, Югоизточна Азия, Китай и Япония, от друга, преминават през ислямска територия, води и въздух.

#### (V) СЪВРЕМЕННИЯТ ЗАПАД И ЕВРЕИТЕ

Каквато и да е окончателната присъда на човечеството над западната цивилизация в модерната глава от историята ѝ, очевидно е, че съвременният западен човек се е дамгосал с извършването на две престъпления с неизличим позор. Едното е търговията с роби от Африка, за плантациите на Новия свят, а другото — изстребването на еврейската диаспора. Трагичният изход от срещата на западния свят с еврейството е последица от взаимодействие на първородния грях и особеното съвпадение на социални обстоятелства. Задачата ни е да проясним последното.

Еврейството, във формата, в която се сблъсква със западното християнство, е изключително социално явление. То е вкаменена реликва от цивилизация, угаснала във всяка една от другите си форми. Сирийската местна държава Юдея, от която произлиза еврейството, е

една от множеството еврейски, финикийски, арамейски и филистимски общности, но докато сестринските общности на Юдея губят самоличността си, както и държавничеството си в резултат на гибелни наранявания, които сирийското общество претърпява в последователни сблъсъци с вавилонските и елинските си съседи, същото предизвикателство стимулира евреите да създадат за себе си нов модел на общо съществуване, при който успяват да оцелеят след загубата на своята държава и страна, като запазват самоличността си във формата на диаспора (разпръскване) сред чуждите мнозинства и под чуждо управление. Тази изключително успешна еврейска реакция не е уникална, защото еврейската диаспора в ислямския и християнския свят има исторически двойници в диаспората на парсите в Индия, която е друга вкаменена реликва на същото сирийско общество.

Парсите са оцелели от иранци, преминали към сирийската цивилизация, които дават на това общество универсална държава във формата на Ахеменидската империя. Парсите, както евреите, са паметник на победоносната воля да се надживее загубата на държава и страна. Парсите също са претърпели тази загуба в резултат на последователни сблъсъци между сирийския свят и съседните общества. Както евреите през трите века, завършили през 135 г. сл.Хр., зороастрийските предци на парсите са се жертвали в несполучливи опити да отхвърлят натрапчивия елинизъм и наказанието за провала им, претърпян от евреите в сблъсъка с Римската империя, е понесен от зороастрийските иранци през VII в. сл.Хр. от ръката на примитивните мюсюлмански арабски завоеватели. В тези сходни кризи евреите и парсите запазват самоличността си, като създават импровизирано нови институции и се специализират в нови дейности. Те намират в разработването на религиозния си закон нов социален цимент и преживяват катастрофалните икономически последици от това, че са оставени без корен в земята на бащите си, като в изгнание развиват специално умение в търговията и други градски занятия вместо селското стопанство, с което тези обезземлени изгнаници вече не могат да се занимават.

Еврейската и парсийската диаспора не са единствените вкаменелости, които угасналото сирийско общество оставя след себе си. Антиелинските християнски ереси от периода между създаването на християнството и създаването на исляма произвежда

„вкаменелости“ в лицето на несторианската и монофизитската църква. А сирийското общество не е единственото, от което загубили държавничество общности, които са извадени от корените си, успяват да оцелеят чрез съчетание на църковна дисциплина и търговска приемчивост. Под чуждия османски режим покорената гръцка православнохристиянска общност е частично оставена без корени и откликва с промени в социалната си организация и икономическата си дейност, които ги отвеждат далеч по пътя си, за да станат диаспора от същия вид като вече споменаваните.

Наистина системата на милетите в Османската империя е само организиран вариант на общностна структура на общество, израснало спонтанно в сирийския свят, след като сирийската държава-система се разпада на прах, а сирийските народи безизходно се преместват при нападенията на асирийския милитаризъм. Последвалото ново очертаване на обществото в кърпеница от географски отделни местни държави е наследено от сирийското общество от иракски и арабомюсюлмански наследници, а впоследствие им се налагат османските ираномюсюлмански строители на империя върху поваленото православно християнство.

Погледнато в тази историческа перспектива, очевидно е, че еврейската диаспора, с която се е срещнало западното християнство, далеч не е единствено по рода си социално явление. Напротив, тя е образец на тип общество, станало стандартно в ислямския свят, в който, както и сред западното християнство, се разпръсква еврейската диаспора.

Така че може справедливо да се попита дали особената социална рамка на трагичната среща между еврейството и западното християнство не се състои в особености от западна страна поне толкова, колкото и от еврейска страна. А с поставянето на въпроса виждаме, че ходът на западната история е наистина особен в три отношения, уместни за тълкуване на историята на еврейско-западните връзки. Първо, западното общество се изразява чрез кърпеница от географски отделни местни държави. Второ, то постепенно се преобразува от свръхселско общество на селяни и земевладелци в свръхградско общество на занаятчии и буржоа. Трето, националистическото и среднокласово общество на Запад в последно

време се появява от сравнителната си неясност през средновековната му глава и бързо засенчва останалата част от света.

Вътрешната връзка между антисемитизма и идеала на западните християни за еднородна общност, обхващаща всички жители на дадена територия, се проявява в историята на еврейската диаспора на Иберийския полуостров.

Веднага щом бездната между римската и вестготската общност се запълва с преминаването на втората от арианско към католическо християнство през 587 г., във Вестготия възниква напрежение между обединените християнски общности и еврейския „милет“. Това напрежение изпъква в поредица от антиеврейски действия, която е в болезнен контраст със засилващата се човечност на законодателството на вестготите за закрила на робите от господарите им. И морално възвишаващата се, и морално снижаващата се поредица от действия свидетелстват за влиянието на църквата върху държавата. При тези обстоятелства евреите стигат до заговорничество с хората от същата религия в Северна Африка, за да си осигурят намесата на арабите мюсюлмани. Несъмнено арабите са щели да дойдат и без тази покана. Във всеки случай те идват и на полуострова следват петстотин години мюсюлмански режим (711–1212 г.), под който автономната еврейска диаспора не е „особен народ“.

Социалният ефект на арабското завоюване на Иберийския полуостров наистина прави еврейската общност да се чувства у дома си. Тя отново установява хоризонтално изразена социална структура, която завоевателите носят от сирийския свят. Но добруването на еврейската диаспора на полуострова не надживява рухването на мюсюлманската власт, защото средновековните католически християнски варварски завоеватели на Андалуския омеядски халифат са се посветили на идеала за еднородна християнска общност и между 1391 и 1497 г. евреите са принудени или да отидат в изгнание, или да декларират, че са покръстени.

Идеалът за общностна еднородност, който е политическият мотив за особеното негостоприемство на западното християнство спрямо еврейските чужденци, се засилва с хода на времето от икономически и социални фактори.

Родното място на западното общество е глухо място в елинисткия свят, където градската култура на елинизма не лови корен.

Свръхструктурата на градския живот, изградена в западните провинции на Римската империя върху примитивни земеделски основи, се оказва бремено вместо стимул и след като тази екзотична, изградена от римляните свръхструктура рухва под собствената си тежест, Западът затъва отново на същото ниско икономическо равнище, на което е бил, преди елинизмът да се опита да се посее отвъд Апенините и през Тиренско море. Тази особена икономическа пречка има две последици. На първия етап от западното християнство нахлува еврейската диаспора, която намира възможност да спечели прехраната си, като предоставя на селското общество минимума търговски опит и организация, без които Руритания не може да преживява, основавайки се само на собствените си ресурси. През втория етап западните християнски неевреи се вдъхновяват от амбицията да станат нещо подобно на евреите като усвоят доходните умения.

В хода на епохите все по-демонично съсредоточаване на волята на западните неевреи върху тази еврейска икономическа цел започва да жъне сензационни облаги. Към XX в. дори източният ариергард на колоната западни народи по дългия им път към целта за постигане на икономическа ефективност претърпява метаморфоза, постигната хиляда години по-рано от северноиталианските и фламандските пионери на движение, което може да бъде наречено еднакво уместно модернизирание или „евреизирание“. В западната история белегът на постигане на тази социална модерност е появата на класа от Антониовци, които са в състояние да вършат цялата работа на Шейлок за себе си и следователно са нетърпеливи да ги изгонят.

Тази икономическа свада между евреите и западните неевреи преминава през три действия. В първото действие евреите са толкова непопулярни, колкото и незаменими, но малтретирането, което понасят, ги държи свързани с неспособността на преследващите ги неевреи да напреднат икономически без тях. Второто действие се открива последователно в различни западни страни веднага щом зараждащата се нееврейска буржоазия придобива достатъчен опит, умение и капитал, за да се чувства способна да присвои мястото на местните евреи. На този етап — достигнат от Англия през XIII в. — нееврейската буржоазия използва новоспечелената си власт, за да осигури изгонването на еврейските си съперници. През третото

действие добре установилата се нееврейска буржоазия става такъв несравним майстор в еврейските икономически умения, че традиционният им страх да не бъдат победени от еврейското съперничество вече не ги задържа да се въздържат отново да подкрепят способността на евреите на служба на националната икономика на неевреите. В този дух тосканското правителство позволява на мними еврейски изгнаници от Испания и Португалия да се заселят през и след 1593 г. Холандия вече е отворила вратите си за тях след 1579 г., а Англия, която се чувства достатъчно силна, за да изгони евреите си през 1290 г., вече е достатъчно силна, за да им разреши да се върнат през 1655 г.

Това икономическо освобождаване на евреите в съвременната епоха на западната история е бързо последвано от социално и политическо освобождение, което е последица от религиозните и идеологически революции в западното християнство по онова време. Протестантската реформация разчупва враждебния фронт на обединената католическа църква, а в Англия и Холандия от XVII в. изгнаниците евреи са приветствани като жертви на тези протестантски страни — противници на римокатолиците. Впоследствие евреите изобщо споделят облагите на нарасналата толерантност и в католическите, и в протестантските страни. Към 1914 г. официалното еманципиране на евреите на всички плоскости на човешка дейност е от дълго време вече свършен факт на териториите на съвременния западен свят, извън тогава вече угасналото Обединено кралство Полша-Литва, анексирано от Руската империя. На този етап еврейският проблем е могъл да се представи като намиращ решение в сливането на еврейската и християнската общности чрез съюз, доброволен и от двете страни. Но подобни надежди са били лъжливи. Това, което изглежда като драма в три действия с щастлив край, скоро навлиза в четвъртото действие, което е по-ужасяващо от всичко, което го предшества. Какво е било сбъркано?

Една от повредите е в оцеляването на психологическата бариера между западното общество и евреите, след като юридическите бариери между тях са премахнати официално. Все още съществува невидимо гето, вътре в което западните неевреи продължават да ограничават евреите, а евреите, от своя страна, продължават да се изолират от западните неевреи. В официално обединеното общество евреите все

още намират себе си за недопуснати по различни неуловими начини, докато неевреите се намират изправени пред свободните масони сред еврейството, без да желаят да дадат облагите, които би трябвало да се отпускат по равно на всички членове на обединеното общество. И двете страни продължават да се придържат към двойния стандарт на поведение — по-висок стандарт за членовете на собствената си псевдообщност и по-нисък стандарт за съгражданите си от другата страна на предполагаемо дълго съществуващата социална преграда — и това ново покритие от лицемерие, погълнало стария порок на несправедливост, прави и двете страни еднакво достойни за презрение.

Неяснотта на отношенията между двете общности се проявява в ново избухване на антисемитизма навсякъде, където има сравнително бързо увеличаване в количественото съотношение на еврейската към нееврейската съставна част на местното население. Тази тенденция е различима към 1914 г. в Лондон и Ню Йорк в резултат от еврейската емиграция след 1881 г. от бившите полско-литовски територии на Руската империя под натиска на руските преследвания. А след 1918 г. става злокачествена в германска Австрия в резултат от новата еврейска емиграция от Галиция, „конгресна Полша“ и източните провинции на „предела“ през Първата световна война. Германският антисемитизъм не е най-малко мощната от силите, довели до власт германските националсоциалисти. Последвалият „геноцид“ на евреи, извършен от германските националсоциалисти, не е нужно да бъде разработван тук. Фактите са толкова прословути, колкото и ужасяващи, и представляват проявление в национален мащаб, което в историята може би няма паралел досега.

Съвременният западен национализъм атакува еврейската диаспора в западния свят едновременно по двата фланга. С привлекателността той увлича западните евреи, а същевременно ги кара с натиска си да си измислят собствен национализъм, който може да се опише като колективна форма на западнизирание, противоположно на индивидуалната форма на западнизирание, свързана за евреите с предшестващата епоха на либерализма от XIX в. Както западнизираният идеал да се превърнат евреите в западни буржоа с еврейска религия, алтернативният идеал да се съсредоточи еврейската диаспора или част от нея в местна нация-държава с изключително или еднородно еврейско население е свидетелство, че еманципирането на



западното еврейство е достатъчно реално, за да го изложи на влиянието на текущи западни идеали. Същевременно ционизмът, по свидетелство на създателя му Теодор Херцел, е също свидетелство за безпокойството да не би пътят към индивидуално асимилиране да бъде затворен за тях отново от национализъм, който сред западните неевреи бързо върви по пътя на либерализма. Може би не е случайно, че еврейският ционизъм и германският неоантисемитизъм възникват един след друг в същата географска зона, а именно немскоезичните територии от Австро-Унгарската империя преди 1918 г.

От всички мрачни иронии на историята нито една не хвърля злокобна светлина върху човешката природа от факта, че новопровъзгласените еврейски националисти на следващия ден след най-ужасяващото от всички преследвания, претърпени от тяхната раса, демонстрират за сметка на палестинските араби, чиято единствена простъпка против евреите е, че Палестина е домът им от времето на прадедите, урока на нацистите и не се въздържат да извършат същото престъпление, на което са били жертви. Израелските евреи не следват стъпките на нацистите до степен да изтребват палестинските араби в концентрационни лагери и газови камери, но те лишават от имущество над половин милион от тях и ги изгонват от земите, които техните предци са обработвали поколения наред.

Един резултат от ционисткия експеримент ще докаже теза, издигната в по-ранна част на това изследване, а именно, че „еврейските“ характерни черти са резултат от особеното положение на еврейската диаспора в западния свят, а не от някакви особени наследени расови заложиби. Парадоксът на ционизма е, че в демократичното си усилие да изгради общност, която да е цялостно еврейска, действа ефективно за асимилиране на еврейството в западния нееврейски свят, не по-малко от отделните евреи, избрали да станат западни буржоа „с еврейска религия“ или западни буржоазни агностици. Историческото еврейство е диаспора, а отличителният еврейски дух и институции — добросъвестно до дребнавост преклонение пред закона на Мойсей и виртуозност в търговията и финансите — са такива, каквито диаспората в хода на вековете ги е превърнала и дарила с магическата способност за оцеляване. Еврейските западнизатори от последно време — както от либералната, така и от ционистката школа — скъсват с това историческо минало и

скъсването на ционизма е много по-драстично от двете. Като дезертират колективно от диаспората, за да изградят нова нация, заселена на място, по маниера на съвременните западни протестантско-християнски пионери, създали Съединените щати, Съюза на Южна Африка и Австралийската общност, ционистите се асимилират в социалната среда на неевреите. До този момент те се вдъхновяват от собственото си Писание, вдъхновението им не идва от закона или от пророците, а от разказите в Книгата за излизането на евреите от Египет и Книгата на Йешуа.

В този дух те се заемат предизвикателно и ентузиазирано да се превърнат в хора на физическия труд вместо на умствената работа, в производители вместо посредници, в хора от село вместо градски жители, в земеделци вместо финансисти, войници вместо бакали, терористи вместо мъченици. В новите си роли те проявяват удивителна жилавост и гъвкавост, но какво таи бъдещето за израелците, както палестинските евреи се наричат сега, само времето ще покаже. Околните арабски народи изглеждат решени да изгонят нашествениците от средата си, а арабските народи в „плодородната дъга“ са много повече на брой от израелците. Но поне засега численото им преимущество е уравновесено от енергичността и ефективността на евреите.

В този смисъл всички въпроси са станали световни. На чия страна Съветският съюз и Съединените щати ще намерят в крайна сметка интересите си в Близкия изток? Това е въпросът и доколкото става дума за Съветския съюз, е трудно да се предскаже отговор. Доколкото става дума за Съединените щати, определящият фактор в палестинската им политика е огромното несъответствие в численост, богатства и влияние между еврейския и арабския елемент в рамките на САЩ. Сравнени с американските евреи, американските араби са пренебрежително малко на брой, дори ако се държи сметка за тези, които са с ливански християнски произход. Еврейският контингент в американските обществени органи, държащи политическа власт, е непропорционален на общата им численост, защото те са съсредоточени в Ню Йорк, а за съперничеството за гласове в американската вътрешна политика това е ключов град в ключов щат. Но сметките на циничните нееврейски американски политици не са, както вярват някои също толкова цинични наблюдатели, пълното

обяснение на цялостната подкрепа на правителството на Съединените щати за Израел в критичните години след края на Втората световна война. Тази политика отразява не просто хладнокръвни вътрешнополитически сметки, но и безкористно и идеалистично, макар и може би зле информирано, обществено мнение. Американците се оказват способни да се вживеят в страданията на евреите в Европа от ръцете на нацистите, защото други евреи са популярни човешки фигури в ежедневието. Няма познати араби, за да ги накарат да се вживеят в страданията на палестинските араби. А „отсъстващият винаги е на погрешна страна“.

#### (VI) СЪВРЕМЕННИЯТ ЗАПАД И ДАЛЕКОИЗТОЧНИТЕ И МЕСТНИТЕ АМЕРИКАНСКИ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Живите цивилизации, чиито срещи със съвременния Запад изследвахме досега, са имали опит от връзки със западното общество, преди да изпитат въздействието на съвременния му етап. Това важи дори за индуисткото общество, макар контактите му да са били сравнително бегли. Противоположно на това съществуването на Запада е съвсем непознато в Америките, Китай и Япония до момента, когато съвременните западни пионери-мореходци не достигат бреговете им. Като последица пратениците на Запада са приети в началото без подозрение и това, което носят, има обаянието на нещо ново. В случая обаче двете истории правят остро различни обрати. Американските цивилизации, толкова неуспешни, колкото и далекоизточните, успяват да се справят с трудното положение.

Испанските завоеватели на централноамериканския и андския свят веднага смазват зле екипираните и нищо неподозиращи жертви със силата на оръжието. Те буквално изстребват тези елементи от населението, които са носители на местните култури, заменят със свои хора доминиращото малцинство и свеждат селското население до статута на вътрешен пролетариат на западното християнско общество, като поставят труда му на разположение на испанските икономико-религиозни предприемачи с разбирателството, че тези плантатори-мисионери ще поемат задачата да обърнат човешките стада към римокатолическата форма на християнството. Дори и така не може да се смята за сигурно до този момент, че местните култури не се появяват отново в някаква форма, както сирийското общество се

появява отново и се преобразува след хиляда години елинско доминиране.

От друга страна, двете далекоизточни общества в Китай и в Япония преживяват смъртната опасност, на която са изложени поради първоначалното си незнание. Те успяват да премерят западната цивилизация в равновесно състояние, да намерят, че е несъвършена, да решат да я изхвърлят и да съберат нужната сила, за да осъществят обмислената политика на фактическо прекъсване на контактите. С това, както се оказва, те не поставят края на историята. Като скъсват отношенията със Запада във формата, в която Западът първоначално се представя, китайците и японците не се отърват веднъж и завинаги от „западния си въпрос“. Отблъснатият Запад впоследствие се преобразува и се появява отново на източноазиатската сцена, сега предлагайки технология вместо религията си като основен дар и далекоизточните общества са изправени пред избор или да усвоят тази нова западна технология за себе си, или да ѝ се поддадат.

В тази далекоизточна драма китайците и японците се държат еднакво в някои отношения, но по различен начин в други случаи. Поразителен пункт на прилика е, че през второто действие приемането на светската съвременна западна култура се извършва и в Китай, и в Япония от долу на горе. Империята на Манджу в Китай и шогунатът Токугава еднакво се провалят в поемането на инициативата, противоположно на Петровото царство в Русия. В следващата сцена на това действие Япония, за разлика от Китай, възприема Петровия метод. От друга страна, през първото действие, т.е. при срещите от XVI в., двете далекоизточни общества от самото начало възприемат различни курсове. В тяхното пробно, а впоследствие отхвърлено възприемане на съвременната западна култура през XVI и XVII в., т.е. в религиозния етап на инициативата, идва от горе на долу в Китай и от долу на горе в Япония.

Ако някой желае да скицира реакциите на двете далекоизточни общества спрямо съвременния Запад през последните четири века във формата на диаграми, ще намери, че японските криви са много по-резки от китайските. Китайците никога не стигат като японците дотам, да се предадат на западната култура в нито един от двата случая, нито да се изолират от нея през междинния период на ксенофобия.

Към прехода от XVI в XVII в. Япония, чието политическо обединение е още незавършено, е губително изложена на опасността политическото ѝ единство да бъде наложено от чужбина от безмилостните ръце на чужди конкистадори. Испанското завоюване на Филипините през 1565–1571 г. и холандското завоюване на Формоза през 1624 г. са уроци за съдбата, която може да сполети Япония. Противоположно на това към огромния субконтинент на Китай няма сериозна заплаха от идването на западни пирати през този период. Подобни немеханизирани морски грабителски експедиции, колкото ѝ да са дразнещи, не са потенциални завоеватели. Опасностите, които дават сериозна причина за безпокойство на китайското имперско правителство по онова време, са набезите по суша от евразийската степ, а след като династията Мин е заменена от енергичните полуварварски Манджу в хода на XVII в., връщане на опасността от вътрешността на континента не се появява още двеста години.

Тази разлика в географско-политическото положение на Китай и Япония до голяма степен обяснява защо в Китай репресиите над римокатолическото християнство се отлагат до края на XVII в. и са резултат не от политически опасения, а от теологически противоречия — за разлика от бързината и безмилостността на потискането на римокатолическото християнство в Япония и окончателното прерязване на всички освен единствената холандска нишка в свързването на Япония със западния свят. Поредицата удари, нанесени от новоустановеното японско централно правителство, започва с наредбите на Хидейоши от 1587 г., декретиращи изгонване на всички западни християнски мисионери и има връхна точка в наредбите от 1636–1639 г., забраняващи на японски поданици да пътуват в чужбина, а на португалски поданици да се установяват в Япония.

В Япония, както в Китай, изоставянето на политиката на изолация идва от долу на горе и е вдъхновена от жажда да се вкусят плодовете на съвременното западно научно познание. Много от пионерите на движението приемат пътя и мъченичеството поради вярата си в технологията от 1840–1850 г., непосредствено преди „откриването на Япония към света“ през 1853 г. От друга страна, съответното движение от XIX в. в Китай се свързва с дейността на протестантските християнски мисионери, които придружават британските и американските търговци там, както техните португалски

предшественици в Япония придружават римокатолическите християнски мисионери, но в Китай това протестантско мисионерско влияние продължава. Сун Ят-сен, създателят на Гоминдана, е син на протестант, а друго протестантско християнско семейство в Китай играе първостепенна роля в следващата история на Гоминдана в лицето на мадам Сун Ят-сен и мадам Чан Кай-ши и брат им Т. В. Сун.

Японското и китайското движение за западнизирание се изправят пред внушителната задача да отстранят и заменят стабилно установен местен режим, но японските западнизатори са по-будни, бързи и ефикасни от китайските. Петнадесет години след появата на ескадрата на комодор Пери в японски териториални води през 1853 г., те не само са свалили режима Токугава, неуспял да се справи с положението достойно, но осъществяват много по-трудната задача да сложат на негово място нов режим, способен да задейства цялостно западнизращо движение от горе на долу. На китайците им трябват 118 години, за да постигнат дори само негативната половина на тази задача. Пристигането в Пекин на посолството на лорд Макарти през 1793 г. е не по-малко прояснителна проява на засилената мощ на Запада от пристигането на ескадрата на комодор Пери в залива Йедо шестдесет години по-късно. Но в Китай свалянето на стария режим идва чак през 1911 г., а и тогава той е заменен не от ефикасен режим, западнизращ нов ред, а от анархия, която Гоминданът не успява да преодолее четвърт век (1923–1948 г.), който това уж либерално западнизращо движение има на свое разположение.

Разликата може да се измери по степента на японското военно превъзходство над Китай през петдесетте години от избухването на китайско-японската война от 1894–1895 г. През този половин век Китай зависи от благоволенията на Япония и макар през последния тур на тази борба ефективното завладяване на цял Китай да се оказва непосилно за японските ресурси, не по-малко очевидно е, че ако японската военна машина не е била разбита от Съединените щати, китайците никога нямаше да бъдат в състояние без помощ да изтръгнат обратно от японски ръце завладените пристанища, индустриални райони и железопътни линии, ключови за западнизиранието на Китай.

Към началото на втората половина на XX в. обаче японският заек и китайската костенурка пристигат почти едновременно на едно и също гибелно местоназначение. Япония остава пасивна под военната

окупация на най-голямата от западните сили, а Китай преминава чрез революция от анархия към нейната противоположност във формата на железен контрол от страна на комунистическия режим. Независимо дали смятаме това за западно или антизападно (пункт, вече обсъждан в това изследване), във всеки случай това е чужда идеология от гледна точка на далекоизточната култура.

С какво да обясним този еднакво гибелен край на първия етап от втората среща между тези две далекоизточни общества и съвременния Запад? И в Китай, и в Япония катастрофата се корени в един нерешен проблем, общ за Азия и Източна Европа, който вече разгледахме във връзка с въздействието на Запада върху индуисткия свят. Какво е могло да бъде въздействието на западната цивилизация върху примитивни селски населения, свикнали от векове да се размножават до границите на просто съществуване, които сега са заразени с ново недоволство, но които не са започнали да гледат в лице факта, че възможностите за икономически напредък могат да се осъществят само с цената на икономическа, социална и преди всичко психологическа революция? За да се сложи край на щедростта на рога на изобилието, тези ограничени селяни трябва да революционизират традиционните си методи за използване на земята и системите за земевладение, а също така и броя на ражданията.

Възможно е било да се стабилизира политическият и икономическият живот в Япония под шогуната Токугава — доколкото е бил стабилизирал през този период, — защото е съществувала основа за демографска стабилност, която го подпирала. Населението е задържано на постоянно равнище от около тридесет милиона с различни средства, включващи аборти и детеубийство. Когато този режим е премахнат, неестествено замразеното японско общество се размразява и броят на населението скача нагоре. За разлика от промените в политическата и икономическата плоскости, възстановяването на неограничено размножаване не се дължи на западно влияние, а е просто възвръщане към традиционните навици на селското общество, които са били обуздавани с психологическо насилие в ледената атмосфера на времето на Токугава. Съвременното западнизирание обаче подчертава демографския ефект, като понижава равнището на смъртността.

В тези обстоятелства Япония е трябвало или да се разшири, или да се взриви, а единствените практически форми за разширяване са да се убеди останалата част от света да търгува с нея, или да се завоюват допълнителна територия, ресурси и пазари със силата на оръжието от съществуващите им собственици, които военно са твърде слаби да бранят собствеността си от военно западизираната японска агресия. Историята на японската външна политика от 1868 до 1931 г. е история на колебания между тези алтернативи. Постепенният ефект на засилване на икономическия национализъм в цял свят за обръщане на японския народ към милитаристичната алтернатива е закрепен от ужасяващото преживяване на икономическата върхушка на Уолстрийт през есента на 1929 г., разпространило се после в останалата част на света. Почти точно след две години Япония предприема в Мукден през нощта на 18 срещу 19 септември 1931 г. голямата си авантюра, завършила в деня на победата през 1945.

Тъй като китайците не са струпани на група от сравнително малки острови, а са се разпрострели върху огромен субконтинент, проблемът с населението не се проявява толкова настойчиво, нито пък толкова безмилостно, колкото в Япония. Все пак той не е по-малко сериозен, погледнат в по-далечна перспектива, и отговорността да се справят с него пада на раменете на китайските комунистически диктатори. Това идеологическо завоюване на Китай от комунизма е последният ход в руското настъпление срещу основното тяло на далекоизточното общество, което се извършва от триста години. Няма да се занимаваме с ранните му етапи. През XIX в., в период преди Япония да е смятана сериозно за съперник, Русия и западните сили са съперничещи си агресори, кълвящи по тялото на умиращата Китайска империя. На този етап е изглеждало, че проблемът е дали Хонконг и Шанхай ще се окажат за британския империализъм в Китай пунктовете за растеж, каквито Бомбай и Калкута са били. От друга страна, Русия придобива суверенитет над Владивосток през 1890 г. и наемен договор за много по-централния и важен Порт Артур през 1897 г. Япония е тази, която прерязва в зародиш това руско усилие в епохалната руско-японска война от 1904–1905 година. Краят на Първата световна война отново вижда Русия видимо разложена от анархия, докато Япония е извлякла големи облаги като повече или по-малко спящ партньор на победоносната западна коалиция. Обаче там,



където се проваля руското царство, руският комунизъм успява по причини, които в една или друга форма често се срещат в това изследване — причини, които се свеждат до такива банални парадокси като азбучната истина, която ни казва, че перото е по-могъщо от мечата. Светското евангелие на Маркс за комунизма дава на Русия психологическа привлекателност, която голяният царизъм не успява да постигне. В резултат Съветският съюз може да контролира в Китай — както и другаде, — внушителна „пета колона“. Ако сега комунистическа Русия достави средствата или поне някои от тях, може да се разчита, че китайските ѝ почитатели ще свършат работата вместо нея.

#### (VII) ХАРАКТЕРНИ ЧЕРТИ НА СРЕЩИТЕ МЕЖДУ СЪВРЕМЕННИЯ ЗАПАД И СЪВРЕМЕННИЦИТЕ МУ

Най-значителният извод, произлизащ от сравнението на срещите, които описахме, е, че думата „съвременен“ в съчетанието „съвременна западна цивилизация“ може да получи по-точен и конкретен подтекст, ако се използва думата „среднокласов“. Западните общности стават „съвременни“, когато създават буржоазия, способна да стане преобладаващ елемент в обществото. Смятаме, че новата глава в западната история е започнала в края на XV в. и е „съвременна“, защото по онова време в по-напредналите западни общности средната класа поема контрола. Следва, че в хода на съвременната епоха на западната история способността да бъдат западнизирани чужденци зависи от способността им да възприемат западния начин на живот на средната класа. Когато разглеждаме примери, вече отбелязани, на западнизирани от долу на горе, намираме, че в съществуващата преди социална структура на гръцките православни християни или в китайския и японския живот например вече има елементи на средната класа, чрез които се задейства западнизирателната подкваза. От друга страна, в случаите, когато западнизиранието върви от горе на долу, автократите, заели се да западнизират поданиците си наведнъж, биха могли да изчакат ненасилствения процес на еволюция, за да им осигурят истински посредници от средна класа с местен произход, но са ограничени да осигурят себе си с изкуствен заместител на домашно израсналата средна класа, като фабрикуват интелигенция.

Така привиканата към живот интелигенция в Русия, както и в ислямския и индуисткия свят, успешно е обогрена от създателите ѝ и с

истинска смесица от качества на западната средна класа. Руският случай подсказва обаче, че тази смесица може да се окаже мимолетна. Руската интелигенция, първоначално създадена от Петровото царство, за да въведе Русия в лоното на западната средна класа, се разбунтува и против царството, и против западния буржоазен идеал много преди революционния взрив от 1917 г. Възможно е случилото се в Русия да се случи и другаде, на други интелигенции.

В светлината на този антибуржоазен обрат, който вече е поела руската интелигенция, може би си струва да се вгледаме в приликите и разликите между незападната интелигенция и западната средна класа.

Една обща черта е, че двете идват от отвъд границите на обществата, в които се установяват. Видяхме, че западното общество, когато се появява за пръв път от тъмните епохи, е земеделско и градските занимания са толкова екзотични, че се практикуват първоначално от еврейската диаспора, докато нееврейската средна класа е повикана към живот от стремежа на неевреите да действат „еврейски“ в собствените си страни.

Друго преживяване, общо за съвременната западна средна класа и съвременните интелигенции е, че и двете спечелват доминиращата си роля, като въстават против първоначалните си работодатели. Във Великобритания, Холандия, Франция и други западни страни средната класа идва на власт, като заема мястото на монархиите, чието покровителство несъзнателно довежда до успеха на средната класа.<sup>[4]</sup>

В незападните общества от късната съвременна епоха интелигенцията също така идва на власт след успешни бунтове против западнизиралите автократи, които са я създали. Ако погледнем отгоре на този общ епизод в техните истории, ще видим, че този бунт на интелигенцията в Русия на Петър I, Османската империя от последните й дни и Британския радж в Индия не само се забелязва и в трите случая, но във всеки един от тях назрява след приблизително еднакво време. В Русия несполучливата революция на декабристите от 1825 г., с която руската интелигенция обявява война на Петровата система, избухва 136 години след идването на Петър на власт през 1689 г. В Индия политическото „безпокойство“ започва да се проявява към края на XIX в. малко по-малко от 140 години след установяването на британско господство в Бенгалия. В Османската империя Комитетът за съюз и прогрес сваля султан Абд-ал-Хамид през 1908 г., 134 години

след като Портата е първоначално принудена от шока на поражението в Руско-турската война от 1768–1774 г. да започне да обучава по-голям брой от мюсюлманските си поданици в съвременното западно изкуство на войната.

Но тези прилики се обезценяват от поне една изключителна разлика. Съвременната западна средна класа е местен елемент в обществото, в което започва да доминира, и в психологически смисъл тя си е „у дома“. Противоположно на това, интелигенцията страда от двойна пречка — те са нови хора и при това чужденци, продукти и симптоми не на естествен растеж, а на объркаността на собствените си общества от сблъсъците с чуждия съвременен Запад. Те са символи не на сила, а на слабост. Интелигенцията, от своя страна, осезаемо усеща тази оскърбителна разлика. Социалната услуга, която са създадени да оказват тези хора, ги прави чужденци в обществото, на което всъщност служат. Тяхната интуиция за неблагодарността на задачата им се съчетава с неумолимо нервно напрежение, възникващо поради вътрешните противоречия в социалното им положение и подхранва у тях тлееща омраза към западната средна класа, която е едновременно техен отец, проклетие, пътеводна звезда и кошмар.

Напрегнатостта на омразата на чуждата интелигенция към западната средна класа е мерило на опасенията ѝ, че няма да е способна да съперничи на постигнатото от западната средна класа. Класическият пример, в който това огорчено предчувствие се оправдава, е катастрофалният провал на руската интелигенция след първата от двете руски революции през 1917 г. да осъществи фантастичния си мандат за трансформиране на руините на Петровото царство в парламентарна конституционна държава в западния стил от XIX в. Режимът на Керенски е фиаско, защото той е натоварен със задачата да направи парламентарно правителство, без да има стабилна, компетентна, просперираща и опитна средна класа, за да черпи от нея. За разлика от него, Ленин успява, защото решава да създаде нещо, което да посрещне положението. Неговата Всесъюзна комунистическа партия не е наистина нещо съвсем без прецедент. Нещо подобно е било предусетено в иранската мюсюлманска история, в робовладелския дом на османския падишах, в къзълбашката общност на поклонници на Сафавис и в сикхската Халса, създадена с решение да се води бой с моголското господство с неговите собствени оръжия.

В тези ислямски и индуистки братства вече безпогрешно се откроява духът на Руската комунистическа партия. Лениновата претенция за оригиналност почива върху това, че е открил наново този внушителен политически инструмент и в приоритета му да го приложи със специалната цел да позволи на незападно общество да удържи против съвременния Запад, като усвои последните похвати на западната технология и същевременно отбегне западната идеология.

Успехът на Лениновия еднопартиен тип на диктаторски режим се доказва от броя на подражателите. Ако пренебрегнем тези, които се обявяват и наричат себе си комунисти, трябва само да посочим режима, създаден от Мустафа Кемал Ататюрк за прераждане на Турция; фашисткия режим на Мусолини в Италия; националсоциалистическия режим на Хитлер в Германия. От тези три некомунистически еднопартийни режими новият ред в Турция е единствен по рода си, защото успява да се преобразува в двупартиен режим по либерална западна линия чрез мирен преход, вместо да плаща цената на катастрофа.

---

[1] Finlay, G. A. History of Greece. Oxford, 1877, vol V, pp 284–285.

↑

[2] Rycaut, Sir P. The Present State of The Ottoman Empire, London, 1668, p.82. ↑

[3] Spear, T. G. P. The Nabobs: a Study of the Social Life of the English in Eighteenth — Century India. London, 1932, pp. 136,137, and 145. ↑

[4] Например баналност в английската история е, че властта, дадена на Камарата на общините от Тюдорите, се използва от тях против Стюартите. ↑

## Б) СРЕЩИ СЪС СРЕДНОВЕКОВНОТО ЗАПАДНО ХРИСТИЯНСТВО

### (I) ПРИЛИВИТЕ И ОТЛИВИТЕ НА КРЪСТОНОСНИТЕ ПОХОДИ

Понятието „кръстоносни походи“ е обикновено ограничавано до тези западни военни експедиции, които — подбудени от папата и с папска благословия — тръгват да спечелят, да подкрепят или отново да възстановят християнското кралство в Йерусалим. Тук използваме понятието в много по-широк смисъл, за да обхване всички военни действия на западното християнство на границата на средновековната глава от историята си срещу исляма в Испания и Сирия, срещу съперническото християнство в Източната Римска империя и срещу езичниците варвари на североизточната граница. Всички тези военни действия могат с основание да бъдат наречени кръстоносни походи, защото воюващите съзнателно и не изцяло лицемерно мислят, че разширяват или отбраняват границите на християнството. Можем да предположим, че Чосър би одобрил разширеното разбиране на понятието. Рицарите — „самите съвършени благородни рицари“, — появили се първоначално в илюстрациите в пролога на „Кентърбърийски разкази“, са ветерани, които в младините си са се били в Креси и Поатие, но на създателя им никога не му идва на ум да ги свърже със семейните свати между местни западни държави. Вместо това той ги портретува като хора, които са воювали навсякъде по границите на западното християнство от „Гърнейд“ (Гренада) до „Рус“, „Прюс“ и „Летов“ (Русия, Прусия и Литва) и макар Чосър да не ги нарича кръстоносци, видимо мисли, че те са бойци, заети с християнски военни действия. Нашата грижа в момента, преди да преминем към анализ на въздействието на едно агресивно западно християнство върху засегнатите цивилизации, е да дадем някои идеи за общия ход на тези средновековни войни за разширение.

Средновековният изблик на западното общество през XI в., учудващо рязък при прехода от XV към XVI в. и крайното рухване на средновековната западна авантюра идва толкова бързо, колкото и началният ѝ успех. Интелигентен наблюдател от, да речем, Китай, преминал до другия край на Стария свят в средната на XIII в., едва ли би могъл да предскаже, че западните нашественици са пред изгонване

от Дар-ал-исляма и „Романия“ (православнохристиянските владения в Източната Римска империя), както е щял да бъде, ако е дошъл на сцената триста години по-рано, за да види същите тези два свята нападнати и прегазени от дотогава видимо изостанали и некултивирани туземци от западните покрайнини на вселенската държава на култивирания посетител. Веднага щом се научи да отличава двете елинистички християнски общества едно от друго и от сирийското общество, където в процес на преминаване в друга вяра с всички освен на християнската ерес на исляма, вероятно ще стигне до заключението, че от тези три съперничащи си сили за контрол на Средиземноморския басейн и вътрешностите му православно християнство има най-добри шансове, а западното християнство — най-лоши.

По различни преценки в сравнителното положение по богатство, образование, административна ефективност и военен успех православно християнство без съмнение е най-отгоре в списъка на наблюдателя от средата на X в., а западното християнство — на дъното. Тогава западното християнство е аграрно общество, в което градският живот е чуждестранно и рядко явление, докато в православно християнство от онова време съществува парична икономика на базата на процъфтяваща търговия и занаяти. В западното християнство само клирът е грамотен, докато в православно християнство съществува високо образована светска управляваща класа. Западното християнство изпада в анархия след провала на неуспялата нова Римска империя на Карл Велики, докато новата Римска империя, създадена от Лъв Сириец през VIII в., все още процъфтява и започва да завладява отново земите, загубени от първоначалната Римска империя през VII в. от примитивните арабски мюсюлмански завоеватели.

След като вълната на мюсюлманските завоевания започва да затихва по суша, тя продължава известно време да напредва по море, а двете християнства са грубо третирани през IX в. от магребски<sup>[1]</sup> мюсюлмански пирати. Православно християнство обаче откликва на това предизвикателство, като си връща Крит, докато в западното християнство не е описван подобен отклик. Напротив, мюсюлманските нашественици тогава напират във вътрешността от Ривиерата и опустошават алпийските проходи.

По-проницателен поглед, отколкото можем да очакваме от хипотетичния ни китайски наблюдател, може без съмнение да различи някои по-долни пластове от действителността. Той може да различи смъртната слабост под внушителната повърхност на православното християнство. Може да забележи, че западното християнство, проявило се толкова зле в Средиземно море, се бие доблестно в други части на света срещу нападенията на скандинавските и маджарските варвари. Дори срещу мюсюлманите западното християнство вече е започнало продължителния си бавен напредък в Иберийския полуостров. Западното християнство от X в., за разлика от съперниците си, е цивилизация в етапа на растежа. Духовната му цитадела е монашеството, а извършеното подмладяване на бенедиктинския начин на монашеския живот през X в. е първообраз на всички последвали западни социални реформи, религиозни и светски.

Но тези белези на жизненост у западното християнство от X в. изглеждат малко подходящи, за да обяснят удивителните изблици на западната енергия през XI в., изблици, сред които агресията срещу две съседни общества е един от най-малко творческите и най-малко похвални епизоди. Западните християни последват подвига си с покръстването на скандинавските колонисти в Нормандия и Данелю, като привличат под своето лоно скандинавските военни банди в местната им бърлога, както и варварите в Унгария и Полша. Извършените от Ключни реформи в монашеския живот водят до реформата на Хилдебранд на цялата църковна система под водачеството на папата. Ускоряване на напредъка на Иберийския полуостров идва редом със завоюването на владенията на Източната Римска империя в Южна Италия и на мюсюлманите в Сицилия и със застрашителния — макар и да се оказва несполучлив — натиск през Адриатическо море към сърцето на Източната Римска империя. Връхната точка идва с Първия кръстоносен поход (1095–1099 г.), който установява за сметка на исляма верига от западнохристиянски княжества в Сирия от Антиохия и Едеса (отвъд Ефрат) до Йерусалим и Азла (в началото на залива на Акаба, с който започва Червено море).

Евентуалното рухване на средновековното западно християнство в Средиземноморския басейн е нямало да бъде по-малко учудващо за далекоизточния ни наблюдател, ако е можел да огледа отново сцената 150 години след Първия кръстоносен поход.

Към това време западните агресори са загубили практически всички свои предни постове в Сирия. От друга страна, мюсюлманските владения в Иберийския полуостров са смалени до прост анклав около Гренада и западните хора се утешават за загубите си в Сирия, като нападат и завладяват европейските владения на Източната Римска империя. Франкски принц узурпира мястото и името на римския император в Константинопол. Далеч на изток се е надигнала великата Монголска империя и западнохристиянските мечтатели таят надеждата да отблъснат исляма, като покръстят управниците на тази нова световна сила в западната форма на християнската религия. Папски мисионери извършват дългото пътешествие до Каракорум. Марко Поло скоро ще тръгне към двора на Кубилай хан.

Нищо не излиза от тази работа и скоро след датата, която определихме за въображаемия си китайски наблюдател, разнебитената структура на Латинската империя в Константинопол рухва (1261 г.). Гръцката православна християнска империя е възстановена, макар и бъдещето да принадлежи не на гърците, а на османските турци. Западното християнство сега отклонява агресивната си енергия към североизточната граница. Тевтонските рицари напускат Сирия и търсят сполуката си на Висла за сметка на езичниците пруси, лети и ести. Само на Иберийския полуостров, в Южна Италия и Сицилия напредъкът им от началото на средновековния период се поддържа до края. Опитът на средновековното западно християнство да разшири границите си на юг и на изток, за да включи всички земи, принадлежали навремето на елинисткия му родител, се проваля. Ако се държи сметка за материалните ресурси на западното християнство, измерени в богатство, население и интелигентност, едва ли е можело да се очаква друг резултат.

#### (II) СРЕДНОВЕКОВНИЯТ ЗАПАД И СИРИЙСКИЯТ СВЯТ

Когато средновековните западни християни предприемат нападението си срещу сирийския свят през XI в., те намират жителите му разделени между исляма и разнообразни християнски ереси — монофизитизма, несторианството и други, — които представляват предислямски опити на сирийските души да деелинизират християнството. През първия период ислямът е почти изключително



религия на победоносните варвари, както арианството е религия на повечето тевтонски завоеватели в различните провинции на Римската империя. През целия период между мюсюлманското завоюване през VIII в. и Първия кръстоносен поход в края на XI в. сред тези покорени народи поради различни причини има стабилна тенденция към исляма, но тя по никакъв начин не е изчерпана към края на този период. Въздействието на кръстоносните походи се изразява в това, че обръща тенденцията в порой. Новородените ислямски общества — арабско и иранско — възникват от руините на мъртвия сирийски свят.

Като се има предвид, че мюсюлманите и християните са официално „неверници“, всеки в очите на другия, и че поборниците на тези две фанатично вярващи в своята изключителност юдаистични религии са в непрекъснати войни, можем да се учудваме на степента на взаимно уважение на войниците им едни към други, както и на обема и важността на културно препитание, което средновековното западно християнство поглъща по сирийския канал, в който духът и техниката на арабската поезия се предават в романския език на провансалските трубадури и по обратния път идеите на елинската философия се предават в арабския език.

В царството на меча симпатиите между войници от два противоположни лагера възникват поради откриването на неочаквано привличане. На бойните полета на Андалусия андалуските мюсюлмани и презграничните иберийски християнски варвари понякога изпитват по-близко родство, отколкото иберийските християни от двете страни на Пиренеите или иберийските мюсюлмани с тези от Северна Африка. На бойните полета на Сирия турските варвари, преминали към исляма, докато прегазват владенията на халифата, не са непривлекателни противници на съвременните им християнски рицари, които по степен на цивилизованост не са много над варварските си предшественици, станали християни, докато прегазват Римската империя. Всъщност норманите, острието на франкското нападение, са оставили варварството толкова късно, колкото и селджуците.

В царството на перото временните завоевания на кръстоносците в Сирия и още повече трайните им завоевания в Сицилия и Андалусия за сметка на Дар-ал-исляма стават предавателни станции, по които духовните богатства на умиращия сирийски свят достигат до

средновековното западно християнство. Атмосферата на религиозна търпимост и интелектуално любопитство временно запленива западнохристиянските завоеватели на Палермо и Толедо, поради противоположността си на техния собствен традиционен фанатизъм, присъщ на ранния ислям, защото културните богатства, които в тази благоприятна среда западните умове се съгласяват да приемат от мюсюлмански и еврейски ръце, по произход са елински. Сирийското общество не е създателят, а само преносвачът на автентичните и апокрифни трудове на Аристотел, станали достъпни за западните учени от XII в., защото са били преведени от арабски на латински.

В математиката, астрономията и медицината говорещите на сирийски несториански християни, ученици на елините, както и говорещи на арабски мюсюлмански ученици на несторианите не само запазват и усвояват постигнатото от елинските си предшественици, но и вземат уроци в древноиндийската школа и продължават, за да създадат собствени оригинални трудове. В тези области средновековното западно християнство поема от съвременните му мюсюлмански учени резултатите от техните изследвания заедно с така наречената „арабска“ система за математически знаци, придобита от мюсюлманите от Индия. А когато вдигнем поглед от интелектуалната в политическата плоскост, виждаме, че богатствата, придобити чрез андалуски мюсюлмански представители на умиращата сирийска култура, са сходни на арабските постижения, които вдъхновяват всички следващи постижения на западната поетическа школа до края на съвременната епоха на западната цивилизация — ако е вярно, че идеите и идеалите, както стихосложението и римуването, на тези провансалски трубадурски пионери от западната школа могат да се проследят обратно до андалуски мюсюлмански източник.

Съвременният Запад е надминал с много мюсюлманското наследство в областта на науката, но въздействието на сирийската цивилизация върху младежки впечатлителното въображение на средновековното западно християнство все още видимо се проявява в сферата на архитектурата чрез „готическите“ сгради, които — в опровержение на абсурдното име, дадено им от археолози от XVIII в. — носят явно свидетелство, че произлизат от модели, все още съществуващи в руините на арменските църкви и селджукските кервансарайи. През XX в. градовете на Западна Европа са доминирани

от „готически“ катедрали, наследили романските си предшественици в резултат от средновековната западна архитектурна революция, ускорена от архитектурното въздействие на сирийския свят.

### (III) СРЕДНОВЕКОВНИЯТ ЗАПАД И ГРЪЦКОТО ПРАВОСЛАВНО ХРИСТИЯНСТВО

Тези християнски общности все по-трудно се споразумяват една с друга, отколкото с мюсюлманските си съседи. Разнобоят е последица от историческия факт, че петстотин години преди окончателното разделяне<sup>[2]</sup> (1182–1204) тези две общности, макар че произлизат от общ родител — елинистката цивилизация — са вече отчуждени от дълбоки духовни различия и непримириим конфликт на интересите. Конфликтът на интересите назрява в борбата за превъзходство в Югоизточна Европа и Южна Италия — предизвикан от съперническите им претенции, че са единствен законен приемник на християнската универсална църква, Римската империя и елинистката цивилизация.

Политическият конфликт обаче е забулен с маската на църковни разногласия. Например, когато през VIII в. папският престол заема страна в свада с източноправославното християнство по въпроса за преклонение пред иконите и против иконоборческата политика на източноримското имперско правителство, той обявява от името на хората в останалите части на Източната Римска империя в Централна Италия политическо решение да търси от дядото и след това от бащата на Карл Велики отвъд Алпите военно съдействие против лангобардите, което не успява да получи от Константинопол. Когато в средата на XI в. съперническите си движения за литургична еднаквост в Рим и Константинопол влизат в сблъсък, конфликтът, довел до схизмата от 1054 г., е същевременно политическо съперничество за вяроност на църковните поданици на папата в Южна Италия, които са политически поданици на Източната Римска империя. И в двата случая обаче разрывът между двете общества не е абсолютен.

По времето на Първия кръстоносен поход, четиридесет години след втория от тези църковно-политически конфликти, император Алексий I Комнин, на когото преминаването на кръстоносците през неговите владения донася крайно политическо безпокойство и лично неудобство, е цитиран от дъщеря си, историчката Ана Комнина, като таящ добросъвестно нежелание да накара войските си да проливат

кръвта на други християни. Един от мотивите, приписвани от Ана на Алексий за политиката му да изпрати византийски войски да конвоират кръстоносците през Анадола, е грижата да ги спаси, за да не бъдат разкъсани от противниците мюсюлмани. Киселата търпимост на Алексий (управлявал през 1081–1118 г.) спрямо кръстоносците при неговия внук император Мануел I (управлявал през 1145–1180 г.) се превръща в категорична страст към франкските другари, както и към техните обичаи. И от двете страни има прелати, както и светски държавници от византийска страна, загрижени да избегнат разрыв между двете християнства.

Защо тогава, когато той е вече факт, през 1182–1204 г., а след това се разширява до XV в., когато източноправославните християни изпадат под политическото подчинение на турците, не приемат църковното върховенство на западохристиянския папа? Безсъмнено в този случай условията на Рим са сурови, но крайната причина за катастрофата може би ще се намери в увеличаващото се различие между двете култури, което е започнало да се проявява седемстотин или дори хиляда години преди това. Утежняващо обстоятелство е внезапното, неочаквано и сензационно преобръщане през XI в. в силата и перспективите на двете християнски общества, върху което обърнахме внимание в по-ранна част на тази глава.

Една от последиците на това политическо и икономическо преобръщане е, че оттогава нататък и двете страни се отнасят с нетърпимост една към друга. В очите на източноправославните християни франките са парвенюта, цинично използващи груба сила, дадена им от каприз на съдбата. В очите на франките византийците са мандарини, чиито надменни претенции нито са оправдани от достойнства, нито са подкрепени със сила. За гърците латините са варвари, за латините гърците са на път да станат „левантинци“.

От изобилната гръцка и латинска литература, илюстрираща взаимната неприязън между франките и византийците, трябва да се задоволим да цитираме няколко хвърлящи светлина пасажа на по един представителен говорител от двете страни. Като свидетелство за предразсъдъка на франките спрямо византийците можем да цитираме доклад на ломбардския епископ Лиутпранд от Кремона за мисия до византийския имперски двор, която е осъществил от името на западноримския император Отон II през 968–969 година. Като

свидетелство на византийското предубеждение спрямо франките можем да цитираме гръцката принцеса-историк Ана Комнина, която е неприятно добре запозната с франките и преди, и след Първия кръстоносен поход.

Официалната тревога на епископ Лиутпранд в трудната дипломатическа мисия, която му е поверена, се утежнява от личното му отвращение от всички случайни подробности в ежедневния живот на православното християнство от негово време. Предоставеният му дворец е или прекалено горещ, или прекалено студен и в тази отблъскваща квартира той и свитата му са изолирани за сигурност. Мамят го търговци. Виното не е за пиене, а храната не е за ядене. Осиромашалите гръцки епископи са еднообразно негостоприемни. Леглата са твърди като камъни и нямат дюшек или възглавница. При заминаването си той откъщава на домакините си по ученически, като надрасква по стените и по масата скучни тиради в оскърбителен латински хекзаметър, в които описва радостта си, че вижда за последен път този „навремето охолен и цъфтящ, а сега поразен от глад, вероломен, лъжлив, измамнически, алчен, ненаситен, скъпернически, празноглав град.“<sup>[3]</sup>

Разговорът на Лиутпранд с император Никифор и неговите министри е оживяван от двете страни със слюнчести ругатни. Най-показателният му удар е, че „гърците пораждат ереси, а западните хора ги убиват“. Достатъчно вярно, без съмнение, защото гърците са били интелектуалци и от векове използват мозъците си за дреболиите в теологията с гибелен резултат, докато латините са хора на закона, които нямат търпение за този вид глупости. На държавен банкет на 7 юни 968 г. подстрекателската дума „римляни“, за каквито се мислят и двете страни, разпалва в огън постоянно тлеещата вражда между представителите на двете християнства. Лиутпранд пише: „Никифор отказа да ми даде възможност да му отговоря и добави оскърбително: «Вие не сте римляни, вие сте ломбардци».“ Той искаше да продължи и ми направи жест да мълча, но аз загубих самообладание и взех думата.

Известен исторически факт е — декларирах аз, — че Ромул, на чието име са кръстени римляните, е братоубиец и син на уличница — имам предвид роден извън законна

брачна връзка и че той е създал Рим за несъвестни длъжници, избягали роби, убийци и извършители на други тежки престъпления. Той приютява тези престъпници, събира тълпа от тях и ги нарича римляни. Това е изтънчената аристокрация, от която произлизат вашите императори. Но ние — а под „ние“ разбирам ломбардци, саксонци, французи, лотаринги, баварци, шваби, бургунди, — ние презираме римляните толкова цялостно, че когато загубим самообладание с наши врагове, единствената дума „римлянин“ е всичко, което трябва да кажем, защото в нашия говор тази лоша дума обхваща цялата гама от подлост, страхливост, алчност, упадъчност, лъжливост и всички други пороци.<sup>[4]</sup>

Като провокира Лиутпранд да загуби самообладание, императорът ужилва латинския си гостенин и го кара да прояви чувството си на солидарност с тевтонско говорящите си съграждани на Запад в общото си отвращение от „римляните“. В по-късен и по-сърдечен разговор Никифор използва думата „франки“, за да включва и латини, и тевтонци и тази употреба е оправдана от показателното избухване на Лиутпранд. Макар Лиутпранд да е латинец от латинците с неговата интелектуална култура — добре запознат с латинския вариант на класическата елинска литература, — общият елински културен произход не е породил в сърцето му родство със съвременните гръцки наследници на същата култура. Между италианеца от X в. и гърците от същия век се е установила дълбока бездна, докато подобна бездна не съществува между Лиутпранд и саксонските му работодатели.

Всичко, което цитирахме, видимо хвърля толкова светлина върху личността на Лиутпранд като върху нещо важно и тази груба карикатура на вида на императора, ако я цитираме, ще хвърли още повече. Ломбардският епископ е бил човек с груба природа и ако византийските перли, хвърлени пред него, са само имитации, с установяването на факта той едновременно се самохарактеризира като непогрешимо истинска свиня. Мярката на превъзходството на византийското общество над съвременните му франки е показана в

контраста между думите на Лиутпранд и обективния, проницателен портрет на норманския авантюрист Бохемунд, рус звяр, чиито войнственост, предателство и амбиция създават на баща ѝ Алексей I много повече грижи, отколкото император Никифор е създал на Лиутпранд и саксонските му имперски работодатели. Подробно описание на външния вид на този великолепен образец на нордичния човек — „чието телосложение възпроизвежда пропорциите на Поликлет“ — започва у Ана Комнина с щедра възхвала: „Подобни на него не се виждат в цяла Румелия. Няма варварин или елин, който може да се сравнява с него. Той е чудо не само за гледане, той е легендарна фигура, простото описание на която ти взема дъха...“

Това пленително описание на един от свръхфранките е почти достигнато по яркост от панорамата на франкството като цяло, което Ана Комнина представя като пролог към изложението за спускането на Първия кръстоносен поход върху православното християнство:

Разузнавателни сведения за приближаването на неизброими франкски армии създават на император Алексей значително безпокойство. Той е твърде добре запознат с тяхната неконтролируемост, поривистост, коварство и внушаемост, както и с други вкоренени характерни черти, първични и вторични, на западните варвари. Също така е запознат с ненаситната хищност, която прави тези варвари пословични поради лекотата, с която използват всеки предлог, за да късат договори. Такава е трайната известност на франките и тя изцяло се потвърждава от действията им. Събитието се оказва по-зловещо и по-страшно от очакванията. Излезе, че целият Запад, включително племената от варвари, живеещи между западното крайбрежие на Адриатика и Гибралтарските проливи, е предприело масово мигриране и е в поход към Азия през междинните части на Европа.

Алексий I преживява най-болезнено минаването на Първия кръстоносен поход заради ценното време, което варварите му отнемат.

От пукването на зората или поне от изгрев-слънце Алексей имаше навика да седи на имперския трон и да даде на всеки западен варварин да разбере, че който иска аудиенция при него, има неограничен достъп до присъствието му всеки ден от седмицата. Непосредственият му мотив бе желанието да им даде възможност да представят молбите си, а основният — да използва различните възможности, които му предоставят разговорите с тях, за да им внуши насоката на собствената си политика. Тези западни варварски барони имат затруднителни национални черти — наглост, поривистост, алчност, липса на самоконтрол в отдаването си на всяко сладострастие, което ги обхване и последно, но не най-маловажно, свадливост, нещо, в което са ненадминати. Те проявиха типична липса на дисциплина в злоупотребяването с достъпността на императора.

Всеки барон водеше със себе си в присъствието на императора толкова васали, колкото му хрумне, и се следваха един друг по петите, а трети чакаше зад предишния в постоянна опашка. Още по-лошо, когато вземеха думата, те не си слагаха временно ограничение в приказките си, каквото атинските оратори са спазвали. Всеки Том, Дик или Хари вземаше толкова време, колкото реши, за разговора си с императора. Бидейки такива, каквито са — със своите прекомерно развързани езици и цялостната им липса на уважение към императора, липсата на чувство за време и липса на чувствителност за възмущение на официалните лица — нито един от тях не мислеше да остави време за тези зад него на опашката. Те просто говореха и без край поставяха искания.

Словоохотливостта, продажността и баналността в разговорите на западните варвари, разбира се, са добре известни на всеки, изучавал техния национален характер. Но опит от първа ръка даде по-цялостни сведения за западногерманския характер на тези, които имаха злочастията да присъстват в тези случаи. Когато здрачът падаше върху разискванията, злочастният император —



работил през целия дълъг като живота ден, без да има възможност да прекъсне постенето си, — ставаше от трона и сочеше към личните си апартаменти, но дори този явен намек не му помагаше да се освободи от отегчителните варвари. Те продължаваха да се надлъгват за предимство един пред друг, като тази игра се играеше не само от тези в опашката. Тези, които вече бяха имали аудиенция през деня, продължаваха да се връщат и да търсят един повод след друг, за да говорят отново с императора, докато бедният човек стоеше на крака и трябваше да се примирява с това безредно дрънкане на тълпата варвари около него. Приветливостта, с която тази предана жертва продължаваше да отговаря на едно запитване след друго от страна на тълпата, трябваше да се види, защото, когато някой от сановниците се опитваше да затвори пътя на варварите, сам се намираще затворен от императора, който познаваше склонността на франките да губят самообладание и се боеше да не би да произведе взрива, който може да нанесе особено тежки щети на Римската империя.

Взаимна антипатия с такава интензивност е можело да се очаква да изключи всякаква възможност за взаимни културни влияния. Но кръстоносните походи дават плодове във франко-византийските, както и във франко-мюсюлманските размени на културни дарове.

След като получават от мюсюлманите философско и научно извлечение от съвкупността на елинската литература, преведена на арабски, средновековните западни християни със закъснение попълват елинската си библиотека, като придобиват на оригиналния им език всички запазени „класици“. Културният дълг на Изтока към Запада е по-неочакван. Франкийските завоеватели на Константинопол и Морея през XIII в. оказват на гръцките си жертви също неумишлена, но несъмнено литературна услуга, която монголските завоеватели на Китай неволно оказват на китайците. В Китай временното детрониране на конфуцианските литератори дава закъсняла възможност на затъналата популярна литература на живия разговорен език да се

изкачи на повърхността на китайския социален живот, където никога не ѝ е било позволявано да даде това разтърсващо доказателство за жизнеността си под културно репресивното управление на възприелите Конфуций държавни чиновници, които са неизлечимо предани роби на древните китайски класици. Във варварското православно християнство подобна причина поражда подобен резултат в по-малък мащаб с разцвета на популярната лирична и епична поезия. Франкският автор на „Хроника на Морейа“ се изразява на родната си гръцка поетика, съвсем свободна от класически окови, и засенчва гръцкия стих от началото на XIX в.

Най-важен от всички дарове, разменени между средновековното западно християнство и съвременното му източноправославно християнство, е политическата институция на абсолютната авторитарна държава, както е въплътена в Източната Римска империя и предадена на Запада като преуспяваща, в западната държава-наследница, която нормански мечове изрязват през XI в. от предишните владения на Източната Римска империя Апулия и Сицилия. Тя става пътеводна звезда за всички западноевропейци — независимо дали я гледат с възхищение, или с отвращение, — когато е въплътена в личността на Фридрих II Хохенщауфен, защото освен че наследява чрез норманската си майка кралство Сицилия, той е също и източноримски император, при това гений. По-късната съдба на този левиатански абсолютизъм, включително до „тоталитарните“ му прояви през XX в., вече са проследени по-рано в това изследване.

---

[1] Магреб, означаващ на арабски „западът“, е ислямското име на северозападната издатина на Африка, състояща се от Тунис, Алжир, Мароко. „Мала Африка“ е на практика остров, защото Сахара я изолира от Тропическа Африка дори по-добре, отколкото Средиземно море я изолира от Европа. ↑

[2] Трите брутални действия, направили разрива непоправим, са избиването на франкските жители в Източната Римска империя през 1182 г., опустошаването на Солун от отмъщаваща норманска експедиция през 1185 г. и опустошаването на Константинопол от франко-венецианска експедиция през 1204 г. („Четвъртият кръстоносен поход“). ↑

[3] Liutprandi Relatio de Legatione Constantinopolitana, ch.12. ↑

[\[4\]](#) Пак там. ↑

## В) СРЕЩИ МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИИ ОТ ПЪРВИТЕ ДВЕ ПОКОЛЕНИЯ

### (V) СРЕЩИ СЪС СЛЕДАЛЕКСАНДРОВАТА ЕЛИНИСТКА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

В следалександровите елински представи за елинската история поколението на Александър скъсва с миналото и слага начало на нова епоха толкова рязко, колкото в съвременните западни представи за съвременната западна история преходът от „средновековната“ към „модерната“ епоха е отбелязано със съвпадение на поразяващи нови начала в края на XV и началото на XVI в. И в двете глави на историята най-очевидното основание за осъждане на миналото в сравнението с настоящето е съзнанието за внезапно нарастване на мощта — както силата спрямо други човешки същества, така и спрямо физическата природа, — проявено в географските открития и научните изобретения. Македонският подвиг при свалянето на Ахеменидите е толкова възбуждащ, колкото и испанският при свалянето на инките. Но това не е всичко. Ако елин от III в. пр.Хр. и западен човек от XVI в. сл.Хр. бъдат накарани да опишат усещанията си, с които се поддържа съзнанието за нова ера, вероятно и двамата ще придадат тежест на чувството си за нарастване на материалната мощ на своето общество, а не на чувството за разширяване на умствения си хоризонт. В сензацията с откриването на дотогава митична Индия, до която македонците стигат, а португалците като усвояват океана, чувството за мощ и в двата случая се определя и засилва от откриването на чуден чужд свят. В усещанията на елинското общество от научните открития на Аристотел и приемниците му и на западния свят от „възраждането“ на елинската култура чувството за мощ, възникващо от новите познания, се свързва с чувството за безсилие пред лицето на сравнителното невежество с всяка нова добавка към човешкото разбиране на вселената.

Паралелът между двете епохи може да продължи и с друго. Знаем, че въздействието на съвременния Запад се простира над целия свят и можем, без да се замисляме, да предположим, че в това отношение следалександровата елинистка цивилизация е била много назад. Но не е така. Следалександровата елинистка цивилизация в крайна сметка се среща със сирийското, хетското, египетското,

вавилонското, древноиндийското и древнокитайското общества или фактически с всяко отделно общество в процес на цивилизоване, съществуващо в Стария свят.

Но сега трябва да отбележим важно различие. Като изучаваме въздействието на съвременния Запад, намерихме повод да разграничим ранната съвременна епоха, през която Западът излъчва цялостната си култура, включително религията, и късната съвременна епоха, през която Западът излъчва светски екстракт на културата си, от който е отстранен религиозният елемент. Няма подобно разделение в главите на следалександровата история на излъчване на елинизма, защото в сравнение със Запада елинизмът е интелектуално ранозреен. Елинизмът започва с бедно дарование в сферата на религията и излиза от религиозната си какавида цял век преди времето на Александър.

В тази елинска криза на духовното еманципиране отвращението от безгрижната неморалност на варварския олимпийски пантеон и погнусата от духовно по-дълбокия, но и по-мрачен пласт на религиозния живот, изкорубен от култовете към кръв и земя, бързо са надмогнати от незадоволения глад за духовна храна. С триумфалния прогрес на военните и интелектуални завоевания, довел следалександровите елини в контакт с неелински религии, чувствата са не само печална завист към привилегированите притежатели на безценна перла, но и презрение като към измамни от лъжливо духовенство. Елинският свят с неудобство осъзнава факта, че е страдал от религиозен вакуум. Тази възприемчивост на следалександровите елински завоеватели към религиите на общества, които елинизмът е взел в плен на интелектуалната, както и на военната плоскост, е причина за важните религиозни последици от агресивното елинско въздействие върху шест други общества. Ще измерим приливите и отливите на следалександровия елинизм, ако видим религиозните последици в историческата им среда.

Първата цел на македонските и римските военни агресори е икономическата експлоатация на техните жертви, но техните претенции, че имат и по-благородната цел да разпространяват елинската култура, не са неискрени, както се вижда при преминаването от думи към дела. Главният инструмент на елинските завоеватели за изпълнение на обещанието им да предадат духовното богатство на елинската култура, е създаването на неелинска земя на градове

държави, в които ядрото от елински граждани-колонисти е трябвало да пръска светлината на елинизма. Тази политика е въведена в голям мащаб от самия Александър и след това се води в течение на четири и половина века от македонските и римските му приемници чак до император Адриан.

Това малко или повече доброжелателно разпространение на елинската култура не е толкова забележително, колкото спонтанното ѝ имитиране от страна на неелините. В резултат на това следалександровата елинска култура прави мирни завоевания на територии, които никога не са окупирани. Развиването на елинското изкуство в кушанска държава-наследник на бактрийската гръцка империя край Хиндукуш през последния век пр.Хр. и I в. сл.Хр., развиването на елинска наука и философия в сасанидската и абасидската държави-наследници от гръцката империя на Селевкидите трябва да изчака за жътва, докато преживяването на елинското военно завоевание не само е настъпило, но си е и отишло. По същия начин сирийският свят не започва да проявява спонтанен интерес към гръцките наука и философия, докато не отърсва от себе си елинската власт, като си създава собствено християнство във формата на несторианската и монофизитската ереси и собствено литературно средство във формата на сирийски език.

Мирното проникване на елинската култура в райони, в които никога не е стъпвал крак на елински завоеватели, ни дава същия урок, както следсмъртните артистични и интелектуални триумфи на елинизма след спадането на вълната на неговата военна власт. Този елински урок е показателен в общото изследване на срещите на съществуващите едновременно цивилизации. Историците от поколението на автора на това изследване виждат това, защото знаят целия развой на нещата — противно на състоянието на познанията им на текущите срещи със съвременния Запад, в които пороят от подробна информация, съвсем непропорционално на оскъдните оцелели описания на елинската история, рязко се прекъсва в средата на историята от желязната завеса на човешкото невежество за бъдещето.

Дали безсилието на културния обмен между съвременници ще се проясни някой ден в съвременната западна история, както се случва със следалександровата елинска история, е въпрос, на който през 1952 г. все още не е отговорено. Този озадачаващ въпросителен знак

напомня на изследователя, че тези исторически събития, които са най-малко отдалечени от него, най-добре документирани и най-познати, същевременно хвърлят най-малко светлина за целите на това изследване на общия ход и характер на човешките дела. По-отдалечената и по-слабо документирана история на срещите с елинското общество обещава да научат повече, и по-специално повече за резултата от срещите между цивилизации в религиозната плоскост.

До XX в. западните историци бяха наясно, че в тяхно време опитите за спонтанно възприемане на елинското изкуство в древнокитайския свят от V в. и на елинската наука и философия в сирийския свят от IX в. ще завършат, както подвизите на македонската и римската армии. Артистичният и интелектуалният, както военният и политическият обмен между следалександровия елинизъм и неговите съвременните към това време са завършени. От друга страна, продължаващото въздействие на резултатите от тези срещи върху живота на човечеството през XX в. се вижда във верността на преобладаващото мнозинство от живите поколения към една или друга от четирите религии — християнство, ислям, махаяна и индуизъм, — чието историческо появяване може да се проследи обратно до епизоди от срещите на сега угасналия елинизъм със сега угасналите ориенталски цивилизации. Ако бъдещият ход на човешките дела оправдае интуитивното разбиране, че универсалните църкви, възплъщаващи висши религии, са по-пригодно средство, отколкото цивилизацията, за да помогнат на човешките същества да извървят пътя си към целта, ще следва, че срещите със следалександровия елинизъм хвърлят светлина, каквато срещите със съвременния Запад не хвърлят върху основната тема на всяко общо проучване на историята.

#### (II) СРЕЩИ С ПРЕДАЛЕКСАНДРОВАТА ЕЛИНИСТКА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Драмата, в която предалександровото елинско общество е главен герой, се изпълнява в същия средиземноморски театър, който осемнадесет века по-късно ще бъде сцена на пиеса, където главна роля играе средновековното западно християнство. И в двата случая на сцената има трима актьори. Двамата съперници на предалександрийския елинизъм са сестринското сирийско общество и вкаменелите остатъци от преждевременно разбитото хетско общество,

запазило се в пустошта на Таврите. В съперничеството за власт над Средиземноморския басейн сирийското общество се представлява от финикийците, а хетското — от мореплаватели, стъпили на отвъдморските територии, известни на гръцки език като тиренци, а на латински — като етруски.

В това тристранно съперничество, започнало през VIII в. пр.Хр., наградите са: крайбрежията на Западното Средиземноморие, чиито културно изостанали туземци не могат да бъдат достойни противници на което да е от трите съпернически си нахлуващи общества; крайбрежията на Черно море, отварящи се към великия западен залив на евразийската степ, който пък от своя страна осигурява достъп до обработваемия пояс от чернозем по северозападните покрайнини на степта; и от дълго време интензивно обработваната земя на Египет, чиято цивилизация е стигнала до немощ и не може повече да удържа един чужд съсед, ако не използва услугите на друг.

В борбата за тези награди елините имат няколко предимства над двата си съперника.

Тяхното най-очевидно предимство е географско. Оперативната база на елините в Егейско море е по-близо до Западното Средиземноморие и много по-близо до Черно море, отколкото са базите на етруските и финикийците в източния край на Средиземно море. Освен това елините притежават и друго предимство — в населението, което се е натрупало в резултат от победата в долните земи и планинските земи през предшестващата глава на елинската история. Дошлият като последица натиск на населението върху средствата за съществуване в Елада го стимулира да предприеме създаване на предни постове отвъд морето, като превръща този нов свят във „Велика Гърция“ чрез бързо и интензивно заселване на елински земеделски колонисти. Оскъдните ни сведения създават впечатлението, че нито етруските, нито финикийците разполагат със сравнимо количество работна сила по онова време. Във всеки случай е ясно, че нито едните, нито другите не се стараят да надминат елинското постижение и не правят собствени нови светове, като ги колонизират.

Третото предимство на елините, както и първото, произлиза от географското им положение. Започването на средиземноморско съперничество между трите сили съвпада по време със започването на



последния и най-лош тур на асирийския милитаризъм, на който финикийците и етруските са изложени на азиатския континент, докато елините имат щастливата съдба да живеят достатъчно далеч на запад, за да го избегнат.<sup>[1]</sup>

Имайки предвид тези пречки, забележително е, че финикийците и етруските са извършили толкова добре това, което са успели. В надпреварата за Черно море те са, както е можело да се очаква, напълно победени. Черно море става елинско езеро, а в периода на бездействие след нахлуването на кимерийски и скитски номади елинските господари на Черно море и скитските господари на великия западен залив на евразийската степ влизат в изгодно търговско партньорство, при което житните реколти, отглеждани от скитите на Черно море, се изнасят през морето за изхранване на елинското градско население в Егейския басейн в замяна на елинските луксозни стоки, проектирани да задоволят вкуса на скитските царе.

В Западното Средиземноморие борбата продължава по-дълго и минава през много превратности, но и тук завършва с победа на елините.

Даже в по-кратката надпревара за Египет, една от трите цели, където предимството на географската близост не е в полза на елините, VII в. вижда елините отново да грабват наградата, като снабдяват египетското правителство на фараона-освободител Псаметих I с йонийски и гарийски „бронзови мъже от морето“, които той наема, за да изгонят асирийските гарнизони от долината на Долен Нил през 658–651 г. пр.Хр.

Към средата на VI в. пр.Хр. изглежда, че елините не само са спечелили в морското съперничество, но и имат доста шансове да наследят асирийската континентална империя в Югозападна Азия. Почти половин век преди елински наемници на Псаметих I да изгонят асирийците от Египет, Сенахериб е вбесен от дръзкия бунт на „бронзовите мъже от морето“ на сицилийското крайбрежие на неговите владения. Изглежда, че нововавилонската държава-наследник на Асирийската империя последва примера на Египет и набира елински наемници, ако можем да допуснем, че други елински „войници на съдбата“ служат като телохранители на Навуходоносор освен лесбоския Антименид, като данните за него са спасени от забвение поради обстоятелството, че е брат на поета Алкей.

Завладяването на Ахеменидската империя от Александър се предшества и засенчва от наемането на елини от самите Ахемениди. Може би е изглеждало, че някой „Александър“ ще стъпи на сцената на историята два века преди фактическата дата. Но фактически сцената е заета не от въображаем предшественик на Александър, а от действително съществуващия Кир.

През двадесетте години от VI в. между завоюването на Лидийската империя от Кир през 547 г. пр.Хр. и завоюването на Египет от приемника му Камбиз през 525 г. пр.Хр. изгледите на елините в Египет и Югозападна Азия са изчезнали. Ударът на Кир, който заменя познатия лидийски с чуждоземен персийски протекторат в елинските градове държави по западното крайбрежие на Анатолия, е по-рязък, както и по-изненадващ от двата. Но завладяването на Египет от Камбиз нанася на елините нов двоен удар — подронва военния престиж на „бронзовите мъже“ и оставя гръцките търговски интереси в Египет на милостта на персийската добра воля. Нещо повече, тези елински поврати към лошо са подчертани от не по-малко значимите и внезапни облаги, които персийските строители на империя предоставят на сиропфиникийците.

Същата политика на Ахеменидите, позволила на евреите да се върнат от вавилонския плен и да изградят политически незначителна държава-храм около потомствения си град Йерусалим, дава на сиропфиникийските градове по крайбрежието не просто автономия, а владение под властта на Ахеменидите, над други сирийски общности, което ги поставя най-малкото наравно с могъщите градове държави в елинския свят. Икономически техните облаги са още по-поразителни — те се оказват партньори в общност, която се простира от Средиземно море до почти баснословно далечните североизточни предни постове на земеделците от сухия бряг на Согдиана във великата евразийска степ.

Междувременно на запад е възникнала финикийска колония, надминаваща по богатство и мощ сирийския град, от който е тръгнала, както през XX в. на християнската ера главната през атлантическа „колония“ на съвременния Запад надминава европейските държави, от които са емигрирали гражданите ѝ. Картаген поема водачеството във финикийската контраофанзива, която — от гледна точка на елините — може да бъде наречена Първа пуническа война, ако това име не е

дадено на много по-късен акт в същата проточила се драма. Резултатът е неопределен, но може да се каже, че преди края на VI в. пр.Хр. разширяването на елинския свят е преустановено от всички страни от комбинации на застрашени членове на съпернически общества и е можело да се очаква, че след това досега подвижните източна и западна граници между елинския и сирийския свят ще се установят по линия, начертана от ахеменидските и картагенските строители на империя.

Но това равновесие е разстроено почти веднага в началото на V в. пр.Хр. — на прага сме на една от най-знаменитите войни в историята. Как историкът може да обясни това учудващо злощастно развитие? Елински изследовател на човешките дела щеше да намери причината на бедствието в съдбата, в гордостта, която си отива преди падението, в лудостта, с която боговете поразяват този, когото искат да унищожат. Съвременен западен изследовател ще се въздържи да оспорва това свръхестествено обяснение и ще продължи по-нататък изследванията си на чисто човешко ниво.

Човешката причина за подновяването на конфликта е грешка в държавничеството на Ахеменидите. Тази грешка е зле направената сметка, каквато строителите на империи са склонни да правят, когато са извършили сензационно широки и бързи завоевания над населения, оказали се лесна плячка, защото духът им е бил вече прекършен от предишни мъчителни изпитания. При такива обстоятелства строителите на империи са склонни да припишат успехи изцяло на собственото си умение, без да признават дълга си към предшественици, чиито безмилостни плугове са подготвили почвата преди идването на сцената на строителите на империи, за да ожънат лесната си реколта. Надменна самоувереност, пораждена от погрешно убеждение за собствената непобедимост, ги кара тогава да си търсят бедата, като прибързано нападат още непрекършени народи, чийто дух и способност за съпротива ги изненадва. Такава е историята в Афганистан през 1838–1842 г., понесена от британските завоеватели в запуснатото владение на прекършен Могол радж в Индия, които с леко сърце допуснали, че планинците от Източен Иран ще им се покорят толкова смирено, колкото и прекършеното население на субконтинента, чийто деморализиращ опит от пет века чуждо управление завършва с агонията на едновековна анархия.

Може би Кир си е въобразявал, че оставя на приемниците си окончателна северозападна граница, когато е завършил завоюването на лидийските протекторати, като е подчинил азиатските гръцки общности, признавали преди това властта на Лидия. Но предупреждението на Аполон към Крез от Лидия, че ако пресече река Халис, ще разгроми велика сила, може би е било предназначено за Кир, когато спира на другата страна на брега на същата река, без да предвиди нещата в по-далечна перспектива. Защото завладявайки Лидийската империя, Кир, без да иска, оставя на приемниците си оплитане с елинския свят, което вероятно е причината за гибелта на Ахеменидската империя.

Кир се освобождава от незадоволителната речна граница с Лидия (река Халис), като разширява владенията си през победената Лидия до крайбрежието на Анатолия. Дарий преценява, че може да се освободи от незадоволителната морска граница с независим остатък от Елада, като покори цяла Елада. След като прегарят последните въглени на елинския бунт в Азия, потушен през 493 г. пр.Хр., той веднага предприема действия срещу Елада в Европа. Резултатът е поредица от исторически поражения — които през XX в. западните наследници на Елада помнят като исторически победи — при Маратон, Саламин, Платея и Микале.

Като отвръща на бунта на елинските си поданици в Азия, решавайки да завладее техните родственици и съратници в Европа, Дарий превръща бунт, траял седем години (499–493 г. пр.Хр.) в петдесетгодишна война (499–449 г. пр.Хр.), към края на която Ахеменидите трябва да се примирят със загубата на западното крайбрежие на Анатолия. През същия период Картаген напада елините в Сицилия, нещо, което завършва с още по-голяма катастрофа за агресора, и тази победа на елините на запад по суша е последвана от друга по море, в Куме, на западното крайбрежие на Италия, малко по на запад от Неапол.

Така стоят нещата във фаталната 431 г. пр.Хр., която вижда избухването на братоубийствен конфликт между елини — атино-пелопонеската война. Така започнатите в сърцето на елинския свят военни действия означават неговото разпадане, защото войната се проточва, с кратки примирия, докато през 338 г. пр.Хр. македонският цар Филип не диктува текста на споразумение. Елинската гражданска

война очевидно представлява за картагенците и Ахеменидите неударжимо изкушение да се възползват от видимо самоубийствената мания на елинските им съперници. Поддавайки се на това изкушение, картагенците постигат малък, но за персите значителен успех. Но техният успех не ги ползва дълго, защото един от резултатите на гражданската война в Елада е, че елините стават ненадминати майстори в изкуството на войната. А Ахеменидската и Картагенската империи са пометени веднага щом новите елински оръжия са обърнати от македонските и римските военни вождове против потомствените врагове на елинския свят.

Така военната и политическа агресия на елинското общество против съседите му става по-мощна, нещо, което беше разгледано в предишна глава. Но има и културна плоскост на действие, на която трайните мирни завоевания са на елинската цивилизация преди, както и след поколението на Александър Велики.

Местните жители на Сицилия, направили всичко възможно да се съпротивляват на гръцкото завладяване със силата на оръжието, доброволно възприемат езика, религията и изкуството на гръцките си нападатели. Дори в „забранената зона“ зад картагенската „дървена завеса“, в която не се дава да проникне никой елински търговец, картагенците внасят гръцки продукти, които са по-привлекателни от всичко, което те могат да произведат — как то правителството на Наполеонова Франция, след като демонстративно изключва британска стока с Берлинския декрет, тайно внася британски ботуши и шинели за Наполеоновите армии.

Елинизирването на народите в западните провинции на Ахеменидската империя е започнало много преди тази империя да се появи с излъчването на елинската култура от азиатските гръцки градове през царство Лидия. Крез фигурира на страниците на Херодот като ентузиазирани елинизатор. Но предалександровия елинизъм има най-плодотворните си културни завоевания сред етруските и други неелински народи по западното крайбрежие на Италия. Етруските стават елини, като преди да паднат под властта на римските строители на империя, възприемат елинизирването. Самите римляни възприемат по-голямата част от собствения си елинизъм от втора ръка чрез етруските си съседи.

Елинизирването на Рим е, разбира се, най-важното културно завоевание на елините, защото римляните, какъвто и да е произходът им, се заемат със задача, оказала се непосилна за етруските заселници на западното италианско крайбрежие на север от тях и на гръцките заселници на западното италианско крайбрежие на юг от тях, и марсилските пионери на елинизма край делтата на Рона. След като гърците в Италия падат под осканците, а етруските — пред келтската варварска контраофанзива, римляните пренасят латинизиран елинизъм през Апенините, река По и Алпите, докато го засяват по цялата европейска вътрешност на Средиземноморието от делтата на Дунав до устието на Рейн и през Дувърските проливи в Британия.

### (III) ПЛЕВЕЛИ И ПШЕНИЦА

Нашето проучване на срещите между цивилизации, съществували в един и същ период от време, ни накарва да осъзнаем, че плодотворни резултати носят единствено мирните дела, както и да осъзнаем с голяма печал, че подобен творчески мирен обмен е рядкост в сравнение с безсмислени и катастрофални конфликти, които имат склонност да възникват, когато две или повече различни култури влизат в контакт една с друга.

Ако огледаме още веднъж връзките между древноиндийската и древнокитайската цивилизации, ще се натъкнем на един пример на мирен обмен, който на пръв поглед изглежда плодотворен и свободен от безнадеждността на насието. Махаяна е предадена от древноиндийския на древнокитайския свят, без двете общества някога да са влизали във война едно с друго. И мирността на връзките, дали този исторически ефект, се вижда в движението на будистки мисионери от Индия в Китай и на будистки поклонници от Китай в Индия, както по морския път през Малакските проливи, така и по суша през басейна на Тарим от IV до VII в. сл.Хр. Обаче, когато разгледаме пътя по суша, който е по-използван от морския, ще видим, че по него най-напред са тръгнали не древноиндийски и древнокитайски мирни хора, а бактрийски гръцки пионери на обезпокоителното елинско общество и кушански варварски приемници на тези гърци и че той е бил създаден от тези военни хора за агресивни цели — от гърците против древноиндийската империя на Маурите, а от кушаните — против древнокитайската империя Хан.

Ако търсим пример за духовно плодотворна среща между съвременници, за която няма данни, че е съпътствана от военен конфликт, ще трябва да погледнем по-далеч в миналото от епохата на цивилизациите от второ поколение към времето на египетската цивилизация, съживена от нахлуването на хиксосите. В тази далечна епоха на прехода от XXII и XXI в. до прехода от XVIII и XVII в. пр.Хр., египетската универсална държава във формата на Шумерско-акадска империя, която съществува рамо до рамо с египетската и редува упражняването на контрол над сирийския мост по суша между тях, без — доколкото е известно — да се сблъскат оръжията. Този видимо мирен контакт е очевидно стерилен и трябва да погледнем още по-назад, за да намерим това, което търсим.

В проучването на толкова ранна глава в историите на цивилизациите познанията, натрупани от съвременни западни археологически открития, все пак оставят историка от XX в. в исторически здрач. Но след това предупреждение, да си припомним откритието ни, че преклонението през Изида и Озирис, играли толкова жизнена роля в египетския духовен живот, са дар от разлагащия се шумерски свят, където сърцераздирателните, но и утешителни фигури на скърбящата жена или майка и страдащия ѝ мъж или син се появяват по-рано под имената Ицар и Тамуз. Ако наистина е вярно, че преклонението, предвестник на всички други висши религии, е предадено от обществото, където се е зародило най-напред, на чадата на съвременната цивилизация без борба и кръвопролитие, които помрачават много от следващите срещи между съвременници, може би сме доловили проблясък на дъгата в облака.

---

[1] По същия начин през XVII в. островните англичани имат предимство пред континенталните си холандски съперници за презокеанска търговия поради факта, че холандците са изложени, за разлика от англичаните, на военните набези на континенталните строители на империи Хабсбурги и Бурбони. ↑

## XXXII.

### ДРАМАТА НА СРЕЩИТЕ МЕЖДУ СЪВРЕМЕННОСТИ

#### 1.

#### ПОРЕДИЦА ОТ СРЕЩИ

Откритието, че срещи между съвременни общества могат да стават не само поотделно, а и в поредици, е направено през V в. пр.Хр. от Херодот, когато той се заема да отчете тогава неотдавнашния конфликт между Ахеменидската империя и независимите елински градове държави в континентална европейска Гърция. Той предсеща, че за да бъде историята му разбираема, трябва да я постави на фона на исторически отминали събития, и като гледа на нещата под този ъгъл, разбира, че гръко-персийският конфликт е последният епизод в причинно свързани сблъсъци в поредица от същия вид. Жертвата на агресия не се задоволява само да се отбранява. Ако отбраната ѝ е успешна, тя преминава към контраофанзива. Несъмнено по-ранните „действия“ в Херодотовата драма изглеждат на опитния съвременен читател по-скоро забавни, отколкото поучителни, защото сюжетът в тях е редуваща се серия от отвлечения на твърде привлекателни млади жени. Кръвната вражда започват финикийците (както може да се очаква в елинския вариант на историята), като отвлечат елинката Йо; елините отвръщат, като отвлечат финикийката Европа; след това елините отвлечат колхидката Медея; тогава троянците отвлечат елинката Елена и елините отвръщат, като обсаждат Троя. Всичко това е твърде глупаво, „тъй като е очевидно, че тези жени нямало да бъдат отвлечени, ако те сами не са желали това“, а и във всеки случай Парис не успява да върне у дома своята дама, защото е било очевидно, че троянците биха я предали обратно, ако са били в състояние да го сторят, вместо да понесат десетгодишна обсада. Поне така изглеждат легендите под хладния душ на рационализма, който е една от многото умилителни черти на Херодот. Във всеки случай, когато гърците започват войната за Троя, Арес заменя Афродита като



председателстващо божество при последвалите събития и колкото и скептично да се отнасяме към тази поредица отвличания, трябва да се съгласим, че Херодот проявява дълбока проникателност, като смята гръко-финикийската среща за първо действие на поредица, включваща гръко-персийската война.

Няма нужда да напомним собствения си възглед специално за тази поредица до персийските войни, а веднага ще продължим да проследяваме веригата офанзивни и контраофанзивни до следхеродотово време и ще видим къде ще ни отведе тя.

Сензационното поражение на персийските нахлувания в Гърция е само първото от наказанията, които този акт на агресия стоварва върху главите на извършителите му. Крайното възмездие е решението на Филип Македонски да размени ролите, като завладее Ахеменидската империя, а Александър Велики, който успява в сензационно политическото завещание на баща си, както Ксеркс не успява сензационно да изпълни завещанието на баща си Дарий, открива първото действие на новата драма. Унищожаването на Ахеменидската империя през IV в. пр.Хр. от Александър и на Картагенската империя през III в. пр.Хр. от Рим, дава на елинското общество власт, далеч надминаваща и най-амбициозните мечти на елинските авантюристи от VI в., които пътуват като търговци или служат като наемници на Египет или Вавилон. Обаче тази невъобразима кариера на следалександровата елинска агресия предизвиква съответната реакция от страна на ориенталските ѝ жертви, а крайният успех на тази реакция със закъснение възстановява от дълго време нарушеното равновесие, когато хиляда години след преминаването на Дарданелите от Александър, погубването на делото му е завършено от примитивните мюсюлмански араби, които в серия светкавични кампании освобождават принадлежащите някога на сирийското общество територии, от Сирия до Испания включително, които в началото на VII в. сл.Хр. са все още под властта на Римската империя или вестготските ѝ държави-наследници.

Пресъздаването на сирийската универсална държава във формата на Арабския халифат, обхващащ предишните владения и на Ахеменидите, и на Картагенската империя, е можело да завърши тази поредица от срещи. За съжаление арабските отмъстители за сирийското общество, станало жертва на елинската агресия, не се

задоволяват да прогонят агресора от териториите, които той е прегазил. Те продължават, като повтарят грешката на Дарий, и минават в контраофанзива, без да имат оправдание, и се намират разположени до неударими граници, които трябва да се местят напред, за да не се върнат обратно. Арабите пресичат естествената граница на Таврите и обсаждат Константинопол през 673–677 г. и отново през 717 г. Те пресичат естествената граница на Пиренеите и нахлуват във Франция през 732 г., а през следващия век и естествената морска граница, за да завладеят Кипър, Сицилия и Апулия и да установят предмостия на средиземноморското крайбрежие на западното християнство от Рона до Карилиано. С времето тази безпричинна агресия им носи възмездие.

Бурната реакция на средновековното западно християнство, чиито непроявени енергии са взривени от мюсюлманските агресии през VIII и IX в. сл.Хр., намират израз в кръстоносните походи, те пък на свой ред предизвикват контрареакция, каквато е можело да се очаква, от страна на жертвите им. Усилията на Саладин и на други поборници за исляма преди и след него прогонват франкските кръстоносци от Сирия, а османците довършват недокараната до край работа на гръцките православни християни, като ги прогонват и от „Романия“. Когато османският император Мехмед II Завоевателя (управлявал през 1451–1481 г.) завършва делото на живота си и дава на исляма универсална държава на разлагащия се гръцки православен свят, възниква още една възможност да се прекъсне конфликтът в точка на равновесие, но тя е отхвърлена. Както арабските мюсюлмани през VIII и IX в. нахълтват в западното християнство, където са имали повод — Франция, Италия и другаде — и с това предизвикват енергична, но в крайна сметка неуспешна средновековна западна контраофанзива във формата на кръстоносните походи, така през XVI и XVII в. турските мюсюлмани нахълтват и там, където нямат повод, пробиват си път нагоре по Дунав към родината на Запада. Но този път западната реакция взема по-оригинална и по-знаменателна форма.

Обвиването на западното християнство между рогата на османския полумесец почти стига до успех, за да убеди западните хора, че техните загуби в глухата улица на Средиземно море трябва да се намалят и те да вложат енергията си, предприемайки завоюване на океана, което ще ги направи господари на света. Този съкрушително

успешен отклик на Запада изглежда, за наблюдател, намиращ се по средата на ХХ в., като контраотклик или може би няколко контраотклици. Стигнахме далеч от отвличанията на Йо и Европа, но и това не е краят.

## 2.

### РАЗНООБРАЗИЕТО НА ОТКЛИЦИТЕ

Нашето проучване на срещите, или по-ясно, нашето проучване на поредиците от срещи, което направихме, за да илюстрираме този тип поредици, предполага, че при всяка среща като правило има нападател от едната страна и жертва на нападение от другата. Обаче, тъй като тези понятия предполагат морална оценка, може би е по-уместно да използваме морално неутрални понятия — извършител и реагиращ. Т.е. да използваме понятия, които в по-ранна част на това изследване ни доведоха да разпознаваме тези, които предизвикват, и тези, които откликват на предизвикателството. Сега нашата цел е да обсъдим и класифицираме видовете реакции или отклици, породени в предизвиканите общества.

Разбира се, мислимо е, че първоначалното нападение на извършителя може да бъде толкова смазващо, че нападнатите да бъдат покорени и дори ликвидирани, без да окажат ефективна съпротива. Такава несъмнено е била съдбата на много примитивни общества, имали нещастieto да се срещнат с цивилизации. Те са си отишли, както безкрилите птици си отиват с идването на съвременния западен човек на остров Мавриций. Други, малко или повече по-щастливи от безкрилите птици, добавят нещо към незабележимото си съществуване и интересуват антрополозите в човешките „зоологически градини“ или резервати. Но нашата грижа са цивилизацията и вече видяхме причината да се съмняваме дали коя да е цивилизация, дори крехките и разпаднали се цивилизации в Централна и Андска Америка, някога са имали подобна съдба. След дълъг живот в смъртта те могат да се надигнат отново, както сирийското общество се появява отново и възобновява историята на живота си след хиляда години подчинение на кошмара на елинското общество.

Оглеждайки алтернативните типове реакции на нападнатата цивилизация, ще започнем с тези, които са своего рода отплата за действието, от което са били предизвикани, и най-забележимата форма на отплатата е откликът на сила със сила. Например индуистките и православнохристиянските жертви на агресивния ирански

мюсюлмански милитаризъм се отплащат, като самите те стават войнствени. Такива са отплатите на сикхи и маратхи срещу Моголите и на гръцки и сръбски националисти — на османците. Историята е пълна с примери, в които военно отстъпващата страна откликва, като усвоява военната техника на нападателите. Руският цар Петър Велики е отбелязал, както се твърди, след като армията му претърпява унижително поражение при Нарва от ръцете на шведския крал Карл XII: „Този човек ще ни научи как да го бием.“ Дали той наистина е казал такива думи, или не, е маловажно, защото фактите говорят за себе си, а фактите са, че Карл учи, а Петър научава, и Карл е бит.

Комунистическите приемници на Петровия режим отиват една стъпка по-нататък от Петър. Недоволни да усвоят индустриалната и военна техника на Германия и Съединените щати, които последователно са противници на Русия по време и след Втората световна война, руските комунисти създават нова форма на воюване, при която старомодната техника на война с физическа сила е заменена с духовна война, в която главно оръжие е „идеологическата“ пропаганда. Инструментът на пропагандата, въведен в действие от комунистите като ново оръжие на арената на световната силова политика, не е създадено от нищо. То е оформено първоначално от мисионери на висшите религии, а после е приспособено в съвременното западно общество от дребни търговци за целта да се привличат клиенти.

Докато комунистическата пропаганда едва ли може да надмине практиката на съвременната западна търговска реклама в разточителството на разходите и в старателността на „проучването на пазара“, тя цели и постига резултати, които са едновременно различни и по-важни. Тя се показва способна да събуди дълго спящия ентузиазъм на духовно гладуващите западни души, толкова гладни за хляба, без който човек не може да живее, че преглъщат думата, която им дава комунизмът, без да се запитат дали това е думата на бога, или на антихриста. Комунизмът призовава човека от времето след християнството да се излекува от „детинската“ носталгия по „справедливо“ загубилата доверие утопия за другия свят и да прехвърли верността си от „несъществуващия“ бог към ясно съществуващата човешка раса, на чиито услуги да посвети силите си, като работи за постигане на земен рай. „Студената война“ фактически

е отклик на пропагандна плоскост на предизвикателството на плоскостта на физическото въоръжаване и това не е първият отклик на старомодното военно предизвикателство.

„Духовният“ отклик на комунистическа Русия става по-малко духовно внушителен за човека от Запад, когато той си спомни — ако е нужно да си спомня, — че подобна идеологическа пропаганда е била само спомагателно оръжие в оръжейницата на империалистическите сили, вече въоръжили се до зъби с оръжията на физическата сила. Премаваме към случаи, в които употребата на сила като отплата за сила е изцяло отхвърлена и ще бъде грешка да приписваме на това някакво морално превъзходство. В подобни случаи ще бъде намерено, че или задоволителна проява на сила е изключена, или че силата е изпробвана и се е провалила.

Поразителен пример на мирен отклик на военно предизвикателство дава обкръжаването на вавилонския свят от сирийското общество по времето на Ахеменидите в резултат от културното преминаване на иранските варвари, станали управници на универсална държава. Мисионерите на сирийската култура, победили вавилонските си завоеватели в пленяването на иранските души, не са нито военни, нито търговски авантюристи — те са „разместени лица“, изселени асирийски или вавилонски военни вождове, с цел да се направи веднъж завинаги невъзможно те да възстановят военната и политическа мощ на любимите им Израел и Юдея. Сметките на техните завоеватели се оказват правилни, докдето стигат. Реакцията, с която сирийските жертви изземат инициативата на вавилонските милитаристи, съвсем не е могла да се предвиди от потисниците. Те изобщо не успяват да предвидят какъв да е отклик на културната плоскост и със собствените си ръце поселват жертвите си в културното поле за мисионерство, което тези изгнаници никога е нямало да посетят, ако не са сложени там против волята си.

Така, полагайки усилия да упражни културното си влияние върху неевреите, сред които е разпръсната в чужбина, сирийската диаспора е движена от грижа да запази общностната си самоличност. В историите на евреите и на други обезкоренени народности тази грижа може по-скоро да доведе до противоположната политика на самоизолиране, а самоизолирането в отговор на предизвикателство е друг вариант на типа реакции, проявяваща се на друга плоскост от действията, срещу

които е възражение. Тази политика на „изолационизъм“ е представена в най-простата си форма, когато се практикува от общество, чиято жизнена среда е природната пустош. Островното японско общество в първата си среща с прединдустриалния Запад реагира на португалските натрапници по този начин, същият отклик се прави с успех почти по същото време на същите натрапници от абисинците в планинската им пустош. Тибетското плато е почти недостъпна пустош за тантрическата махаянска вкаменелост на угасналото древноиндийско общество. Но нито едно от тези предимства на физическия изолационизъм, подпомаган от географски фактори, не може да се сравни по исторически интерес с психологическия изолационизъм, който е откликът на диаспората на подобна заплаха за оцеляването ѝ, защото диаспората трябва да посрещне тази заплаха в географски обстоятелства, които не само не ѝ помагат, но я оставят на милостта на съседа.

Подобен изолационизъм е негативна линия на поведение и където и да е имал някакъв успех, като правило се принуждава от други реакции от по-позитивен тип. В живота на диаспората психологическата самоизолация би била невъзможна, ако тези, които са я практикували, не развият същевременно на икономическата плоскост специална ефикасност в използването на икономически възможности, каквито са им достъпни. Почти тайнствена специализация и добросъвестна до дребнавост наблюдателност за йоти с точки в традиционния закон са двете главни средства на диаспората за осигуряване на изкуствени заместители на непревземаеми граници или военно умение.

Похватът да се отговори на силата с отклик в културната плоскост е използван и от общества, лошо ударени от чужда сила, без да бъдат сведени до отчаяните затруднения на диаспората. Православнохристиянската „рая“ на османците и индуистката „рая“ на моголите успява да обърне нещата срещу тези хора на меча с контраудар на перото. Мюсюлманските завоеватели на Индия и на православно християнство позволяват миража на техните минали военни триумфи да ги ослепи за реалностите на следващата глава в историята, в която тяхното царство е разделено и дадено на франките. „Раята“ предвижда предстоящия триумф на Запада и се приспособява към новия ред.

Но всички тези ненасилствени отклици на силови предизвикателства, на които направихме оглед, са, разбира се, засенчени от върховно мирния и същевременно върховно позитивен отклик — да се създаде висша религия. Въздействието на елинското общество върху ориенталските му съвременници получава отговор по този начин с появата на преклонението пред Кибела, преклонението пред Изида, митраизма, християнството и махаяна. А военното въздействие на вавилонското върху сирийското общество предизвиква появата на юдаизма и зороастрианството. Този религиозен вид отклик обаче ни отвежда извън границите на сегашното ни изследване на различните начини, по които една цивилизация може да откликне на предизвикателството на друга, защото, когато среща между две цивилизации дава повод за възникване на висша религия, влизането на този нов актьор означава начало на нова пиеса с друг състав и друг сюжет.



## XXXIII. ПОСЛЕДИЦИ ОТ СРЕЩИ МЕЖДУ СЪВРЕМЕННИЦИ

### 1. ПОСЛЕДИЦИ ОТ НЕУСПЕШНИ НАПАДЕНИЯ

Ефектът от срещи между исторически съвременни една на друга цивилизации като правило е тревожен и за двете дори при най-благоприятни обстоятелства — както когато цивилизацията в етапа на растежа успешно отблъсне нападение. Класическият пример в това отношение е въздействието върху елинското общество, когато отблъсква нападението на Ахеменидската империя.

Първият забележим социален ефект на подобен военен триумф е, че дава на елинизма стимул, на който той откликва, като разцъфтява във всяка сфера на дейност. Но за петдесет години политическият резултат от същата тази среща стига върхна точка в катастрофа, която Елада първоначално не може да избегне, а след това не успява да поправи. В корена на нейната следсаламинска катастрофа е същата тази внезапна ярка поява на Атина, която също е в корена на следсаламинския разцвет на културните постижения.

На друго място отбелязахме, че във времето на предшестващата гръцко-персийска война Елада постига икономическата революция, чрез която е в състояние да поддържа нарастващо население с вече неразширяващи се владения, като заменя с нов икономически режим на специализация и взаимозависимост стария, при който всеки отделен елински град държава е икономически автономна единица. В тази икономическа революция Атина играе решаваща роля, но новият икономически режим не може да се поддържа, освен ако не се постави в рамките и на нов политически режим от същия вид. Преди края на VI в. пр.Хр. някаква форма на политическо обединение става най-належащата социална необходимост за елинския свят и изглежда, че решение ще се намери не от Атина на Солон и Пизистрат, а от Спарта на Клеомен.

За нещастие в тази криза Елада е изправена против Дарий със съдбоносната му решимост да подчини на ахеменидската власт европейска, както и азиатска Елада, а Спарта великодушно оставя на Атина да играе тази роля, като по този начин нуждаещата се от спасение чрез единство Елада има да се измъчва с двама съпернически си спасители с приблизително равна мощ. Крайният резултат е атино-пелопонеската война и всичко, произлязло от нея.

Това състояние на политическо поляризиране е съдба и на наследника на елинисткия свят — православното християнство, което е връхлетяно като последица на още по-удивителната си победа в часа на собственото си раждане над сирийското общество, възобновено във формата на Арабски халифат. Почти веднага след опита на арабите да завземат Константинопол през 673–677 г. православното християнство едва не се самоубива, когато анадолски и арменски армии го застрашават с братоубийствена борба за надмощие. Положението е спасено от гения на император Лъв III и сина му Константин V, които убеждават съперническите си армии да прекъснат битката си и се съгласят да се слоят с единната Византийска империя. Това допада неудържимо на тяхната лоялност, като представят себе си за Рим, станал от гроба. Това възкресяване на дух обаче не е средство за спасение, което може да се използва безнаказано. С натоварването на невръстното православно християнство с кошмара на авторитарна държава Лъв Сириец дава злополучен и в крайна сметка гибелен обрат на това общество в политическото му развитие.

Ако сега вземем примери за последици от несполучливи нападения не за победилия ответник, а за нападателя с осуетени намерения, ще намерим, че следващите предизвикателства се оказват сурови.

Хетите например са останали толкова отчаяно слаби след пренапрежението при несполучливия им опит да завладеят азиатските територии на Египет през XIV и XIII в. пр.Хр., че след това са потопени под вълната на следминойското преселение на народите, а после оцеляват само като грозд вкаменели общности, възседнали Таврите. Последиците от несполучливата агресия на сицилианските гърци против финикийските и етруските им съперници взема помеката форма на политическа парализа, която не осакатява артистичната и интелектуалната им дейност.

## 2.

### ПОСЛЕДИЦИ ОТ УСПЕШНИ НАПАДЕНИЯ

#### А) ВЪЗДЕЙСТВИЕ ВЪРХУ ОБЩЕСТВОТО

В по-ранна част на това изследване отбелязахме, че в срещите между съвременници, в които въздействието на нападателя постига успешно проникване в нападнатото общество чрез културното си излъчване, и двете страни са били вече в процес на разлагане. Отбелязахме също, че един от критериите за разлагане е малцинството, което е станало просто доминиращо вместо творческо, и пролетариат, станал морално отчужден от предишните си водачи, които вече са само „господари“. Този социален разкол вероятно вече е настъпил в общество, чието културно излъчване успешно прониква в тялото на обществото на един от съседите си. А социалният симптом, който е най-значимата последица от този винаги неудачен и често нежелан успех, е утежняването на проблема, който отчуждението на вътрешния пролетариат във всички случаи представлява.

На един пролетариат е присъщо да бъде неудобен елемент в обществото дори когато е чисто домашен, но неудобството остро се подчертава, ако числеността му е увеличена, а културният му модел — разнообразен с включване на чуждо население. Историята дава поразителни примери на империи, нежелаещи да добавят към проблемите си, като увеличават външния си пролетариат. Римският император Август съзнателно отказва да позволи на армиите си да опитат разширяването на границите отвъд Ефрат. Австрийската Хабсбургска империя през XVIII в. и след това през периода на германските победи в първата половина на Първата световна война по същия начин проявява нежелание да измести границите си на югоизток и с това да увеличи славянския елемент във вече прекалено разнообразното си население. Съединените американски щати след края на същата война постигат същата цел с различни средства, а именно с драстично намаляване чрез законите от 1921 и 1924 г. на броя на кандидат-имигрантите. През XIX в. правителството на Съединените

щати постъпва на базата на оптимистичния принцип. Предполагало се е, че всички имигранти или поне тези от Европа бързо ще се превърнат в „пребоядисани“ патриотични американци и че следователно, щом огромните територии на щатите са индустриално недонаселени, републиката ще направи добре, ако приветства всички по принципа „колкото повече, толкова по-весело“. След Първата световна война надделява по-мрачен възглед. Вече се чувствало, че всичко е застрашено от прегряване. Дали става въпрос за отстраняването на физическите тела на чуждите пролетарии, или за отстраняване на духовните му идеи — „опасни мисли“ според японската фраза — е, разбира се, друг въпрос, на който отговорът се оказва отрицателен.

Социалната цена, която има да плаща успешно агресивна цивилизация, е просмукването на екзотичната култура на чуждите жертви в потока на живота на вътрешния пролетариат на обществото на агресора и пропорционално разширяване на моралната бездна, вече зееща между този отчужден пролетариат и псевдодоминиращото малцинство. Римският сатирик Ювенал, писал в началото на II в. сл.Хр., отбелязва, че сирийската река Оронтес се влива в Тибър. В съвременното западно общество, изличило влиянието си над цялата обитаема част на планетата, не само Оронтес, но също великата Ганг и великата Яндзъ са се вливали в Темза и Хъдсън, докато Дунав е обърнал посоката си и наслагал културни наноси от румънски, сръбски, български и гръцки съмишленици нагоре по течението към Виена.

Ефектът на успешно нападение върху обществото на нападателите е по-сложен, без да бъде по-малко коварен. От една страна, ще намерим, че културен елемент, безвреден или благотворен в собственото си общество, като правило дава нови и опустошителни резултати в чуждо тяло, в което е проникнал. От друга страна, ще намерим, че когато някога изолиран културен елемент успява насилствено да влезе в живота на нападнатото общество, той като правило привлича други елементи след себе си — елементи от същия източник.

Примери за тази опустошителна роля на експатрирани културни елементи, нахълтали в чужда социална среда, вече бяха обект на вниманието ни. Вече забелязахме някои от трагедиите, докарани на незападни общества от въздействието на особените политически

институции на западния свят. Основна черта на западната политическа идеология е настойчивостта за съобразяване с принципа на политическо свързване на случайните географски склонности. При произхода на западното християнско общество видяхме появата на този идеал във Вестготия, където той е направил нетърпим живота на честната еврейска диаспора. Така поразите във Вестготия започват да се отразяват на света извън родината на западното християнство, когато мощна вълна на съвременно западно влияние я повлича със себе си в други части на света и тази особена западна политическа идеология, която сега е настроена на нова интензивност от въздействието на новия дух на демокрация върху старите институции на териториален суверенитет, въплътен в местните държави.

Видяхме как в течение на сто години, завършили през 1918 г., лингвистичният национализъм разстройва дунавската Хабсбургска монархия. Тази революционна ревизия на политическата карта прави съмнителен дара на мимолетно политическо освобождение на покорените народи и на бившето Обединено кралство на Полша-Литва, които са били разделени между Хабсбургската, Хохенцолеровата и Романовата империи към края на XVIII в. След рухването, през 1918 г., на тези три империи мегаломанските стремежи на поляците да възстановят границите от 1772 г., като преградят жизненото пространство на една привилегирована полска нация, предизвиква гореща съпротива на литовци и украинци, които преди са били полски партньори, а не полски поданици в националната общност, конституирана през 1569 г. Смъртоносните вражди между тези три народа през следващите години, вдъхновявани от злия дух на лингвистичния национализъм, подготвя пътя най-напред за новото им руско-германско разчленение през 1939 г., а после, след ужасяваща агония, за руската комунистическа тирания, установена през 1945 г.

Разрухата, породена от съвременното облагородяване на традиционните западни институции в източноевропейските покрайнини на западния свят, не е толкова трагична, колкото ефектът на този вирус на национализъм в османската политика, тъй като нито непрактичната анархия на Полша-Литва от XVIII в., нито колебливата просветна монархия на австрийските Хабсбурги не може да се сравни с османската система на „милети“ като алтернативно решение на общия проблем да се намери практическо политическо конституиране

на общност, съставена от географски примесени народности, много по-подходящо за занятията и професиите, но и за териториално разграничените националности в Западна Европа. Прокрустовите методи, с които османските „милети“ са изтръгнати и накълцани в странната форма на суверенно независими национални държави, е отбелязвано по-рано в това изследване и няма защо тук да се припомня. Тук е нужно само да отбележим, че потресаващите жестокости, придружили разчленяването на Британската индийска империя във враждебните една на друга „национални“ държави Индия и Пакистан, и на поставената под британски мандат територия на Палестина на враждебните една на друга държави Израел и Йордания, са също така примери за пагубния ефект на западната идеология на национализъм, излъчван в социална среда, в която географски примесени общности преди са били в състояние да съжителстват, понеже се организират в „милети“.

Разрушителният потенциал, който елементите на културата като правило проявяват, когато са изтръгнати от собствената им рамка и са въввлечени в чужда социална среда, се илюстрират и от примери в икономическата сфера. Деморализиращият ефект на вноския западен индустриализъм например, ускорен с натрапчива икономическа приемчивост от западен тип, създава географска смесица от недопечени общности, които са в процес на събиране на „човешко гориво“ за икономическата си печ.

Навсякъде в съвременния свят икономически сили обтягат отношенията между капитала и труда, индустрията и земеделието, града и селото, но в съвременния Изток напрежението е по-голямо поради разцепване по расови линии. Чуждият ориенталец е не само буфер между европейца и туземеца, но и бариера между туземеца и съвременния свят. Култът към ефективност просто построява величествен западен небостъргач на източна почва с туземците в приземния етаж. Всички населяват същата страна, но сградата е от различен свят, до който туземците нямат достъп. В тази плуралистична икономика конкуренцията е много по-остра, отколкото в западния свят. Както пише Бьоке: „Има материализъм, рационализъм, индивидуализъм и концентрация с икономически цели, много по-пълни и абсолютни, отколкото в хомогенните западни земи, пълно всмукване в обмена и пазара, капиталистически свят с предприятието

за субект, много по-типични за капитализма, отколкото можем да си представим в така наречените капиталистически страни, които са израснали бавно от миналото и са още обвързани с него със стотици корени.“<sup>[1]</sup>... „Така че макар тези отделни зависимости да имат вид на моделирани по западен образец, фактическите са моделирани като икономически системи за производство, а не за социален живот. Средновековната държава съвсем внезапно се превръща в модерна фабрика.“<sup>[2]</sup>

Вторият ни „закон“ за културното излъчване и приемане е тенденцията културен модел, установил се в „излъчващото“ тяло на обществото, да се утвърждава отново в приемащото го общество чрез ново сглобяване и събиране на съставлящите го културни елементи, които са се разделили в процеса на предаването му. Този процес съперничи с противоположната тенденция нападнатото общество да се съпротивлява, но подобна съпротива може да предизвика само забавяне. Тъй като проникващите културни елементи не са отделими, както може да се предположи, защото „едно нещо води до друго“.

Нападнатите общества наистина не са винаги слепи за последиците, които вероятно ще настъпят, след като се разреши дори на най-незначителния и безвреден културен елемент да навлезе. Винаги сме отбелязвали определени исторически срещи, в които нападнатото общество успява да отблъсне нападателя, без да му даде възможност да се настани дори временно. Безкомпромисната политика на самоизолация, спечелила тези редки победи, е опитвана и в други случаи, когато е претърпявала провал. Нарекохме тази политика фанатизъм, „зелотизъм“ по името на еврейската фракция, стараеща се да отхвърли или прогони елинската култура от „обетованата земя“ „с всичките ѝ партакеша“. Характерният дух на фанатиците е емоционален и интуитивен, но политиката може да се води и с хладна рационалност. Класически случай на този дух дава скъсването на отношенията между Япония и западния свят до 1638 г. По-учудващо е да се види подобен усет за свойствената взаимозависимост на всички различни елементи на нахлуващ чужд културен модел да води — по същата линия на разсъждения — до подобни изводи в ума на старомоден управник на изолирана и изостанала арабска страна.

Състоянието на ума на рационалния фанатик е пикантно илюстрирано от разговор през двадесетте години на ХХ в. между

зайдисткия имам на Сана Яхя и британски пратеник, чиято мисия е да убеди имама да възстанови мирно част от британския протекторат Аден, която той е окупира по време на световната война от 1914–1918 г. При последната беседа, след като е станало очевидно, че мисията няма да постигне целта си, британският пратеник, в желанието си да даде на разговора друг обрат, прави комплимент на имама за армията му от нов тип. Като вижда, че имама приема комплиментите добре, той продължава:

— Предполагам, че ще възприемете и други западни институции.

— Не мисля — каза имама с усмивка.

— Така ли? Това ме интересува. Мога ли да се осмеля да попитам за причините?

— Е, не мисля, че ще ни се понравят други западни институции — каза имама.

— Наистина ли? Кои институции, например?

— Е, има парламенти — каза имама. — Предпочитам сам да бъда правителството. Може да намеря парламента за досаден.

— Колкото до това — каза англичанинът, — мога да ви уверя, че отговорно представително парламентарно правителство не е задължителна част от апарата на нашата западна цивилизация. Погледнете Италия. Тя се отказа от това, а е една от великите западни сили.

— Е, има алкохол — каза имама. — Не го искам да влиза в моята страна, където в момента той за щастие е почти непознат.

— Много естествено — каза англичанинът, — но ако става дума за това, мога да ви уверя, че алкохолът също не е задължително допълнение на западната цивилизация. Погледнете Америка! Тя се отказа от него, а също е една от великите западни сили.

— Е, във всеки случай — каза имама с нова усмивка, която, изглежда, показва, че разговорът е



свършил, — аз не обичам парламентите, алкохола *и този вид неща*.

Поуката от историята е, че проявявайки проникателността на вникването си в нещата, имама̀т косвено разкрива слабостта на целта си. Възприемайки за армията си наченките на западната техника, той вече е вкарал тънък клин. Той е започнал културна революция, която в крайна сметка няма да остави на йеменците друга алтернатива, освен да прикриват голотата си с пълен готов комплект западни дрехи.

Ако имама̀т беше срещнал своя индийски съвременник Махатма Ганди, индийският държавник-светец щеше да му разкаже следното: Призовавайки сънародниците си индийци да започнат отново да предат и тъкат своя памук ръчно, той всъщност им сочи начин да се измъкнат от видимите примки на западната икономическа паяжина. Но тази политика се гради на две предположения, като и двете трябва да са оправдани, за да бъде осъществена. Първото предположение е, че индийците са готови да направят икономически жертви, които тази политика влече след себе си, а разбира се, те не са. Но дори ако Ганди не беше разочарован в очакванията си за икономическата безкористност на сънародниците си, политиката му е щяла да бъде сведена до нула от погрешността на второто предположение, което е проява на неразбиране на натрапчивите духовни качества на културата. Ганди си позволява да не види в късната съвременна западна цивилизация нищо повече от светската социална структура, в която религията е заменена от технологията. Очевидно не му е хрумнало, че неговото собствено майсторско използване на съвременни методи на политическа организация, разгласа и пропаганда е толкова „западна“, колкото памучните фабрики, срещу които се бори. Но трябва да се отиде и много по-нататък от това, защото сам Ганди е продукт на културното излъчване от Запада. Духовното събитие, освободило „душевната сила“ на Ганди, е среща в убежището на душата му между духа на християнските евангелия и индуизма. Светецът Махатма и войнственият имам са в една и съща лодка.

Общо взето, при срещите между цивилизации, когато нападнатата страна не е успяла да предотврати нито един пионерски елемент на агресивната култура, единственият шанс да оцелее е в

психологическа революция. Тя може да съумее да се спаси, ако изостави отношението на фанатиците и възприеме обратната „иродова“ тактика, и се научи да се бие с нападателя с неговите собствени оръжия. Да вземем примера със срещата на османците с късния съвременен Запад. Султан Абдул-Хамид II води неохотно политика на западнизирание, което е най-малко провал, докато Мустафа Кемал Ататюрк западнизира с цяло сърце, което е максимумът възможен практически начин за спасяване. Безполезно е да се предполага, че едно общество може да западнизира армията си, а в други отношения да кара като по-рано. Безполезността на това предположение е вече илюстрирана в случаите на Русия на Петър I, Турция от XIX в. и Египет на Мехмед Али. Западизираната армия не само се нуждае от западизирана наука и индустрия, образование и медицина. Самите офицери в армията придобиват западни представи съвсем без отношение към професионалните им умения, особено ако са изпратени в чужбина да учат своята професия. Историите и на трите страни показват парадоксалната черта на група армейски офицери, оглавяващи „либерални“ революции. Такава гледка разкриват революцията на „декабристите“ от 1825 г., несполучливата египетска революция, водена от Араби паша през 1881 г., и турската революция на Комитета за съюз и прогрес през 1908 г., която не е несполучлива, но стига до катастрофа десет години след това.

---

[1] Boeke, Dr. J.H. Die Economische Theorie der Dualistische Samenleving, in De Economist, 1939, p.781. ↑

[2] Furnivall, J.S. Progress and Welfare in Southeast Asia. N.Y., 1941, pp. 42–44, pp. 61–63. ↑

## Б) ОТКЛИЦИ НА ДУШАТА

### (I) ОБЕЗЧОВЕЧАВАНЕ

Като насочваме вниманието си от социалните към психологическите последици на срещите между съвременници, ще намерим за удобно отново да обсъдим поотделно съответния ефект върху страните, играещи автентични роли на „извършител“ и „потърпевш“, нападател и нападнат. Ще бъде най-добре, ако първо разгледаме ефекта върху извършителя, защото той е поел инициатива за срещата.

Представителите на агресивно излъчващи цивилизации, успешно проникнали в чуждо общество, са склонни да се поддават на заблудата на фарисея, който благодари на бога, че не е такъв, каквито са другите хора. Доминиращото малцинство пък е склонно да гледа снизходително на новопостъпилите във вътрешния пролетариат, произлизащи от покорено чуждо общество, като на по-долен вид „онеправдани“. Възмездието за придържане към тази нишка на заблуда е особено иронично. Да се отнасяш като към други човешки същества, които в момента се е случило да бъдат зависими от твоето благоразположение, е несъзнателно потвърждение на истината, която си възнамерявал да заобиколиш.

Истината е, че всички души са равни пред създателя си и единственият резултат, постиган от човешките същества, опитващи се да ограбят други хора от тяхната човечност, е, че лишават себе си от собствената си човечност. Всички прояви на безчовечност не са обаче еднакво отвратителни.

Най-малко безчовечната форма на безчовечност като правило се проявява от представители на успешно агресивни цивилизации, в чиито културен модел религията е ръководен и ориентиращ елемент. В подобни общества отрицанието на човечността на онеправданите взема формата на утвърждаване на религиозното му отхвърляне. Доминиращото християнство го позори като некръстен езичник, доминиращият ислям — като необрязан неверник. Същевременно трябва да се признава, че малоценността на онеправданите може да се излекува чрез обръщане в религията и в много случаи

привилегированите са полагали усилия, за да извършат това лечение, може би дори против собствените си интереси.

Потенциалната универсалност на църквата е символизирана в образното изкуство на средновековното християнство с конвенцията, че един от трите магове, първи посетили новородения Иисус, е негър, а в практиката на ранното съвременно западно християнство, наложило присъствието си във всички други живи човешки общества с подвига в усвояването на океанското мореплаване, същото чувство за универсалността на църквата показва искреността си с готовността на испанските и португалски конкистадори да направят всичко възможно за социално общуване, включително да се женят с покръстени в тридентинското римокатолическо християнство независимо от „цвета“. Испанските завоеватели на Перу и Филипините са толкова по-ревностни да предадат своята религия, отколкото своя език, че даряват местните езици на покорените народи със средство за съпротива срещу кастилците, като ги развиват така, че те стават средства за предаване на католическата литургия и литература.

Демонстрирайки по този начин искреността на своите религиозни убеждения, испанските и португалските строители на империи са все пак предшествани от мюсюлманите, които от самото начало се женят за преминали в тяхната религия без оглед на различията в расата. Но мюсюлманите са отишли и по-надалеч. Ислямското общество е наследило от наставленията на Корана признание, че има определени неислямски религии, които, въпреки че са незадоволителни, са автентични частични откровения за божествената истина. Това признаване, първоначално спрямо евреите и християните, по-късно се разпростира върху зороастрианците и индуистите. Обаче мюсюлманите претърпяват пълен неуспех да се издигнат до това сравнително просветено равнище, когато се сблъскват със сектантските различия между сунити и шиити вътре в собствената си религиозна общност. Тук те се проявяват в толкова лоша светлина, колкото християните, независимо дали са от „ранната църква“ или от „периода на Реформацията“.

Следващата сравнително малко пакостна форма на отричането от страна на привилегированите на човечността на онеправданите е твърдението за културната им непълноценност. В историята на културната агресия на цивилизациите от второ поколение това е

подтекстът на разграничаването на елини от „варвари“, а в късния съвременен западен свят тази културна противоположност в човечеството намира изразители сред французите в отношенията им със северноамериканските индианци през XVIII в., с хора от Магреб и с вьетнамци през XIX в., и с африканските негри на юг от Сахара през XX в. сл.Хр. Същото отношение възприемат холандците в отношенията си с малайските народи в Индонезия, а Сесил Роудс се е старал да разпали същия културен идеал в сърцата на говорещите холандски и английски южноафриканци, когато съчинява лозунга „Равни права за всички цивилизовани хора южно от Замбези“.

В Южна Африка тази искра на идеализъм е задушена след установяването на Съюза през 1910 г. от избухването на ограничения и бурен национализъм на африканерите-холандци, решени да утвърдят господството си над южноафриканските си сънародници от банту, индонезийски и индийски произход в името на превъзходство не на основата на култура или религия, а на раса. Французите, от друга страна, отиват внушително напред при придаването на политическо въздействие на културните си убеждения. В Алжир например френското гражданство е достъпно за местни алжирски поданици от 1865 г. с ислямска вяра, при условие че се съгласят с юрисдикцията на френския граждански закон.

Искреността на французите, чийто идеал е да отворят всички политически и социални врати пред всеки, успешно завършил образование по френския вариант на съвременната западна култура, е показана в един случай, който, отстоявайки честта на Франция, има осезаем ефект за изхода от Втората световна война. След окупацията на Франция през юни 1940 г. възниква въпрос с особено голямо значение — дали правителството във Виши или Движението на борещите се французи ще успее да привлече за делото си африканските територии на Френската империя. При тези обстоятелства губернаторът на провинция Чад от Френска екваториална Африка е френски гражданин от негърска африканска раса. Този негър французин в културното си приобщаване надлежно изпълнява официалната си отговорност в полза на Движението на борещите се французи и така му дава първата опорна точка във Френската империя, защото дотогава то е изцяло базирано в Лондон.

Културният, както религиозният, критерий за очертаване на линията между привилегировани и онеправдани, колкото и да предизвиква възражения, не издълбава дълбока бездна между двете части, на които разделя човечеството. „Езичниците“ могат да прекосят чертата, като се покръстят; „варварите“ могат да я прекосят, като издържат изпит. Решаващата стъпка надолу на привилегированите е, когато нарекат онеправданите не „езичници“ или „варвари“, а „туземци“. Щом позорят с етикета „туземци“ членове на чуждо общество в собствения му дом, привилегированите отричат тяхната човечност, като утвърждават политическата и икономическата им нищожност. Определяйки ги като „туземци“ привилегированите косвено ги асимилират в нечовешката фауна и флора на девствен нов свят, който е чакал човешките си откриватели, за да влязат и поемат притежанието му. При подобни предпоставки фауната и флората могат да се приемат за червеи и плевели и да се премахват или пък като природни ресурси, които трябва да се експлоатират.

Досега в изследването намерихме класически примери на хора, практикуващи тази отвратителна философия, у евразийските номадски орди, успяващи понякога да установят властта си над завладени заседнали населения. Като се отнасят към човешки същества, сякаш те са дивеч или домашен добитък, османските строители на империя са толкова безмилостно и грандиозно логични, колкото френските строители на империя, отнасящи се към поданиците си както към варвари. Колкото и да е вярно, че нееманципираните френски поданици са неизмеримо по-охолни от османската „рая“, вярно е също, че човешките домашни животни, които османските пастири обучават да бъдат стражеви кучета, намират за талантите си възможност за дори по-блестяща кариера, отколкото може да очаква „образован“ африканец, когато успее да стане френско длъжностно лице или книжовник.

В късната модерна епоха англоезичните протестантски пионери на западното общество в отвъдморската им експанзия са най-злите нарушители, извършили греха на номадските строители на империя да лишат „туземците“ от човешки души. Това повторение на старо престъпление има за най-злокобни черти готовността им да преминат чертата с още едно стъпало надолу, докдето османците никога не падат, и да доведат докрай твърденията си за политическата и

икономическа нищожност на туземците, като ги определят за племе от „нисша раса“.

От четирите позорни петна, лепнати на онеправданите от привилегированите, петното на „нисша раса“ е най-злостно по три причини. Първо, с него се утвърждава нищожността на онеправданите като човешки същества без каквито и да било уговорки, докато прозвищата „езичник“, „варварин“ и „туземец“, колкото и да са оскърбителни, са просто отричане на едно или друго определено човешко качество и отказване на едно или друго от съответните човешки права. Второ, това расово деление на човечеството се различава от религиозните, културни и политико-икономически деления, като издълбава бездна, която е непреодолима. Трето, расовата стигма се различава от религиозната и културната (макар и не от политико-икономическата в това отношение), като взема за критерий най-повърхностната, най-незначителната и най-маловажната страна на човешката природа — цвета на кожата или формата на носа.

#### (II) ФАНАТИЗЪМ И ИРОДИАНСТВО

Когато се обърнем към разглеждане на отклиците на нападнатата страна, намираме, че тя има избор между противоположни линии на действие, които вече намерихме и използвахме в различни части на това изследване, а наименованията им взехме от разказите в Новия завет.

В тази епоха елинизмът оказва силен натиск върху еврейството на всяка плоскост от социална дейност. Накъдето и да се обърне, нито един евреин не може да избегне или пренебрегне въпроса дали да стане, или да не стане елин. Фракцията на фанатиците се състои от хора, чийто импулс е да се опитат да отбиват агресора и да се върнат към духовните пости на собственото си еврейско наследство. Вярата, която им дава живот, е убеждението, че ако останат верни на потомствената си традиция, ще им бъде дадена от ревниво пазен извор в духовния им живот свръхестествена сила, която ще им позволи да отблъснат агресора. Иродовата фракция от своя страна се състои от поддръжници на държавника-опортюнист, чийто идумейски произход и неговият личен гений позволяват на този син на неотдавна включена в състава на Макавейското царство нееврейска провинция, да заеме по-малко предубеден подход към проблема. Политиката на Ирод Велики е

да научи от елинизма всяко постижение, което може да се окаже нужно на евреите, за да постигнат юридически и практически цели и да удържат собствените си интереси, като същевременно водят малко или повече комфортен живот в елинизиращия се свят, който е тяхната социална среда, от която не могат да избягат.

Имало е еврейски иродианци много преди дните на Ирод. Можем да проследим началото на доброволното самоелинизирание на емигрантската еврейска общност в Александрия — на този град за претопяване — до следващия ден от смъртта на неговия основател. Дори в хълмиста Юдея върховният жрец Йошуа-Язон, който е праобраз на иродовата държавническа школа, преди 160 г. пр.Хр. е зает с дяволската си работа (както е изглеждала в очите на фанатиците) да съблазнява по-младите си колеги неприлично да излагат телата си в елинска спортна зала и вулгарно да покриват главите си с широкополата елинска „петасус“. Тази провокация предизвиква реакция на тогавашните фанатици, както е изложено в двете Книги на Макавеите. Еврейските фанатици не са смазани и от катастрофите на римското опустошаване на Йерусалим през 70 г. сл.Хр., дори и от последвалото му повторение през 135 г., защото равинът Йоханан бен Закай откликва на това предизвикателство, като дава на евреите инертно скована институционна рамка и пасивно упорита психологическа среда, позволили им да запазят характерния си общностен живот в крехкото глинено обиталище на политически безсилната диаспора.

Еврейството обаче не е единствената сирийска общност, нито пък сирийското общество е единствената ориенталска цивилизация, разделени на лагери на иродианци и фанатици от предизвикателството на елинизма. Бунтовете на фанатиците от сирийски плантационни роби в Сицилия през II в. пр.Хр. са уравновесени в Рим през последвалата имперска епоха от иродиански приток на сирийски освободени роби, преминали към елинизма. Обратно на това, иродианството в по-заможните и по-опитни жизнено слоеве на сирийското общество, които елинисткото доминиращо малцинство е готово да вземе за социални партньори, е уравновесено с набиране и на други, освен юдаизма, сирийски религии за духовно неуместните и унижаващи фанатиците военни наряди, за да служат като инструменти за водене на светска културна война. Зороастрианството,



несторианството и монофизитизма, както и ислямът, следват юдаизма в това духовно катастрофално отклонение от религиозния верен път. Но последните три от тези извратени религиозни движения в края на краищата изкупват фанатичното си умопомрачение с иродианското действие да преведат на езиците на своите литургии класическите творби на елинската философия и наука.

Ако преминем към психологическата реакция в общества, срещнали се със средновековното западно християнство, ще намерим най-решителните иродианци, познати на историята, в предишните езичници — скандинавските варварски нашественици, които в резултат от една от най-ранните и най-значими западни културни победи стават норманските тълкуватели и разпространители на западнохристиянския начин на живот. Норманите запазват не само религията, но също езика и поезията на романоезичното местно население на държавата-наследница, която те изразяват за себе си в галското сърце на империята на Каролингите. Когато нареченият с френско име нормандски поет и певец Тайлефер вдига глас, за да вдъхнови другите рицари, когато те тръгват за битката при Хейстингс, той не им рецитира „Фолксунгасага“ на норвежки, а песента на Ролан на френски. Преди Уилям Завоевателят на Англия да обяви властно растежа на зараждаща се западна християнска цивилизация в изостаналата и изолирана провинция, спечелена с меча му, други нормански авантюристи са се заемали с начинанието да разширят границите на западния християнски свят в обратната посока за сметка на православното християнство и Дар-ел-исляма в Апулия, Калабрия и Сицилия. Още по-забележително е иродианското приемане на западната християнска култура от скандинавците, останали в родните си земи.

Възприемчивостта на северните хора към чужди култури не се ограничава само до западното християнство. Намираме я и във влиянието на Византия и на ислямските изкуства и институции върху норманите в Сицилия; в смесицата на далекозападна келтска християнска култура, възприета от „остманите“ в Ирландия и от нордските заселници на Западните острови; във възприемането на православната християнска култура от скандинавските завоеватели на Русия, покорили и славянските варвари в басейните на Днепър и Нева.

В други общества, срещани от средновековното западно християнство, намираме иродиански и фанатични импулси много по-поравно балансиранни. Например реакцията на фанатиците на Дар-ел-исляма против кръстоносците е до някаква степен определена от иродианци с нормански уклон от преминали към западнохристиянския начин на живот киликийски арменски монофизити.

Двете посочени противоположни психологически реакции могат да се забележат и в историите на православното християнство и на древноиндийския свят в срещите им с агресивната иранска мюсюлманска цивилизация. В основното тяло на православното християнство под Османската империя мнозинството държи на потомствената си религия, чиято църковна независимост те предпочитат да запазят с цената на покорство пред чужд политически режим. Но този фанатизъм е частично уравновесен, дори в религиозната плоскост, от малцинство, което става мюсюлманско поради социална и политическа амбиция. Още по-голям брой стигат до иродианство в по-незначителните, но не по-малко значими склонности да научат езика на господарите си и да подражават на тяхното облекло. Реакциите на индусите на Моголския радж са приблизително същите, но в Индия преминаването към религията на завоевателите е в по-голям мащаб, особено сред социално депресираните и доскорошни езичници, които са преминали към индуизма в Източна Бенгалия, чиито потомци през ХХ в. сл.Хр. учредяват отделна източна провинция на Пакистан.

Срещите на съвременници със съвременния Запад бяха вече скицирани в по-ранна глава на тази част на изследването. Ако трябва да преразгледаме посочените сведения от сегашната ни психологическа гледна точка, ще намерим, че навсякъде става дума за варианти на конфликти между противоположните импулси на фанатизма и иродианството. Случаят с далекоизточното общество на Япония може да бъде избран като особено ясен пример. След ранния експеримент с иродианството японците навлизат в стриктно и успешно поддържан фанатизъм, след като шогунатът Токугава скъсва отношенията между Япония и Запада. Малко иродианско малцинство се запазва обаче в тези псевдохристияни, които тайно остават лоялни на отречената си чужда вяра за повече от двеста години, докато революцията на Мейджи от 1868 г. им позволява отново да излязат на

открито. Малко преди това те са подсилени от второ, различно японско иродианско движение, даващо живот на тайно изучаващите чрез датски посредник новата наука на светския късен съвременен Запад. След революцията на Мейджи това новомодно иродианство си осигурява контрол над японската политика и постига резултати, които сепват света.

Но дали този последен етап е изцяло иродиански? Тук се изправяме пред определена двойственост на едното, а може би и на двете от избраните ни понятия за сравняване. За фанатизма целта е ясна. Тя е да отхвърли „гръцките внушителни дарове“. Но средствата са различни, обхващащи и позитивния метод на открита война в стила на Макавеите, и негативния метод на самоизолация, независимо дали чрез правителствено решение, затварящо границите, както е в Япония, или чрез действия на индивиди, които поддържат особеността на отделни народи с лични начинания по маниера на евреите при разпиляването. За иродианците, от друга страна, средствата също са ясни. Те ще приемат „даровете на гръците“ — независимо дали става дума за религии или динамо машини — с отворени ръце. Но какво за целта? За най-целенасочените от всички иродианци — скандинавците, нордическите хора или норманите, целта, следвана може би несъзнателно, но във всеки случай ефективно постигната, е пълно сливане със срещнатата цивилизация. Баналност в средновековната западна история е, че норманите преминават с удивителна бързина през етапите на преображение, водачество и изчезване. По-рано в това изследване цитирахме строфа от тогавашния наблюдател Уилям от Апулия: „Те обръщат в своите собствени обичаи и език тези, които приемат стандартите им, така че резултатът е расово сливане.“

Но това ли е винаги целта на иродианците? Ако сме изтълкували правилно политиката на Ирод Велики, този герой, дал името си на иродианството, е вярвал — погрешно, както допуснахме при разглеждане на други случаи, — че хомеопатична доза елинизъм е най-доброто средство, за да се осигури оцеляването на евреите. А съвременното иродианство в Япония е несъмнено по-близо до политиката, която приписахме на Ирод, отколкото до практиката на норманите. Съвременни японски държавници са стигнали до мнението, че технологическа революция, превръщаща Япония във велика сила в западен стил, ще позволи на японското общество да

запази своята идентичност. А това е преследване на цел на фанатиците със средства на иродианците. Потвърждение на тази диагноза се намира в декрета от 1882 г., с който западнизиращото се технологически японско правителство разрешава официално организиране на държавен шинтоизъм, в който върнатото към живот предбудистко езичество ще се използва за средство за обожествяване на живия японски народ, общност и държава. Замислено е било това да активизира отново символизма на архаичния култ към имперска династия, за която се твърди, че е божествена рожба на богинята слънце. Този култ предлага наследствена колективна божественост за преклонение тук и сега в явяването на бог, постоянно изпълнен в личността на императора.

Трудностите, присъщи на употребата на тези два алтернативни термина, които изглеждаха толкова проста дихотомия, се виждат, накъдето и да се обърнем. Как например да класифицираме ционисткото движение? То си е навлякло неодобрението на очевидно фанатичните привърженици на ритуалната традиция, в чиито очи ционистите са виновни в липса на набожност, защото допускат, че могат да доведат по собствена инициатива и със сила до физическо връщане на обетованата земя, а право само на бог е да свърши това, когато реши. Но то си е докарало и неодобрението на не по-малко очевидните иродиански асимилатори, които се възмуцават от нерационалната вяра, че евреите са „особен народ“ и които са направили всичко възможно да прегърнат късната модерна либерална теза, че еврейската вяра е, както другите вери, какавида, която си е постигнала целта и вече я няма.

Две от най-великите фигури на ХХ в. — Ленин и Ганди — представляват за нас също толкова загадъчна енигма, защото и двамата, както римският бог Янус, гледат едновременно и в двете посоки. Монотонна и безконечна антология на оскърбления на Запада и делата му може да се подбере от техните трудове, но ученията им са пропити с елементи на западната традиция — Лениновото учение за материалистическата традиция, която се опира на Маркс; учението на Ганди с елементи на традиционното християнство, чиято отправна точка е заета от привържениците на Джордж Фокс. Когато Ганди осъжда индуистката кастова институция, той проповядва западното евангелие в не много възприемчивото индийско мисионерско поле.

Смятаните за алтернативни политики на членовете на нападнати общества, във формата на фанатизъм и иродианство освен в няколко прости и — може би прекалено опростени — случаи, с които започнахме обмислянето на проблема, изглежда, се губят в мъгла на противоречие сами със себе си, но да си спомним, че не като социално-политически линии, а като отклици на индивидуални души започнахме да ги обсъждаме. Като такива те могат да бъдат смятани за примери на алтернативни реакции, които нарекохме архаизъм и футуризм и които разгледахме в по-ранна част на това изследване, когато изследвахме „разкола в човешката душа“, проявяващ се в общества, които са се разпаднали и са започнали да се разлагат. В тази връзка определихме архаизма като опит за връщане към едно от щастливите състояния, за които в смутно време се съжاليا особено мъчително — и са може би идеализирани по-неисторично, — колкото по-назад са останали. Това определение обхваща фанатизма. В същата връзка характеризирахме архаизма и перспективите му.

Футуризмът беше определен в тази връзка като опит да се избяга от отблъскващо настояще, като се скочи в неизвестно и непознаваемо бъдеще. А и тази маневра си търси провала. Колкото до иродианството, то е имитация от втора ръка на институциите и духа на друго общество. В най-добрия случай това е пародия на вероятно не особено заслужаващия възхищение оригинал, в най-лошия — нестройна комбинация от несъвместими елементи.

### (III) ЕВАНГЕЛИЗЪМ

Дали самопоражението на фанатизма и иродианството е последната дума, която има да каже оракулът на историята, когато го молят да хвърли светлина върху духовните последици от срещите? Ако наистина е последната, изгледите за човечеството внушават страх, защото можем да бъдем доведени до извода, че сегашното ни начинание да градим цивилизация е било непрактичен опит за изкачване на недостъпна височина.

Това велико начинание е започнало, както можем да си спомним, с ново тръгване, при което силите на човешката природа по въображение, дързост и многостранност се оказват достатъчни, за да излязат насреща на трудностите, пречещи на промяната на ориентацията, която човечеството успява да постигне на този важен

етап от историята. Примитивният човек, който преди дълго време е спрял от неочакваната посока назад на способността за мимезис към затъналите в кал старейшини и предшественици, сега освобождава отново прометеевия си порив, като отправя в нова посока това социално необходимо качество към творчески личности, които му се предлагат като намерили пътя пионери. Докъде, може да се запита изследовател от последно време, ще доведе този нов ход потомците на примитивните културни герои? А когато инерцията се изчерпи, ще бъдат ли в състояние да черпят от скрития запас психическа енергия, като повторят творческото дело? Ако отговорът на втория въпрос е отрицателен, лоши са изгледите за недопечения човек в процес на цивилизоване.

Фанатикът е човек, който гледа назад. Иродианецът, който мисли, че гледа напред, е всъщност човек, който гледа настрани и се опитва да подражава на съседите си. Дали това е краят на историята?

Може би верният отговор е, че това може да е краят на историята, ако тя се състои само от история на цивилизацията, но не ако опитът на човека да създаде цивилизация е само една глава от историята на вечната среща между човек и бог. В мита за потопа, както е разказан в книгата Битие, последица от катаклизма, в който родът на Адам е почти унищожен от разгневения създател, обещанието на създателя пред Ной и спасения му екипаж е, че „водите няма вече да се превръщат в потоп, който унищожава всяка плът“. И наистина вече открихме, отбелязвайки провала на архаизма и футуризма, че има и трета възможност.

Когато животът е предизвикан от появата на някаква нова динамична сила на творческо движение отвътре, живите индивиди или обществото не са осъдени да правят безплодния избор между разпадане, като извършат това, което по-преди в изследването нарекохме чудовищност, и разпадане чрез революция. Но по средата е открит път за спасение, при който взаимното приспособяване между стария ред и новото тръгване могат да стигнат до хармония на по-висше равнище. Това е фактически процесът, който анализирахме в тази част на изследването, където обсъждахме растежа на цивилизациите.

Също така, когато животът е предизвикан от разпадане, станало свършен факт, индивидът или обществото, стремящи се да си вземат

обратно от съдбата инициативата и в битката за живот не са осъдени да правят не по-малко безплодния избор между опит да изскочат от сегашното в миналото или пък опит да скочат в недостигнато бъдеще. Тук също лежи открит среден път на оттегляне чрез обособяване, последвано от завръщане, което се разкрива като преобразяване. Може би ще дадем съдържание на тези абстрактни термини, ако се обърнем отново към I в. сл.Хр. и към неизвестното ъгълче на Римската империя, където фанатици и иродианци, на наименованието на чиито фракции се решихме да придадем по-широк смисъл, изследват съответните си глухи улички, и съсредоточим вниманието си не върху едната от тези групи сектанти, а върху един от техните съвременници.

Павел е възпитан в нееврейския Тарс като фарисей — културен изолационист — и същевременно получава гръцко образование като римски гражданин. Така и пътят на фанатиците, и пътят на иродианците лежи открит пред него и като млад мъж той избира фанатизма. Но когато е изтръгнат от извращения първоначален път на фанатизма от видението си по пътя за Дамаск, той не става иродианец. Там получава откровение за творчески път, извисяващ се над другите два курса. Той прекосява Римската империя, проповядвайки не юдаизма против елинизма, нито елинизма против юдаизма, а нов начин на живот, който черпи без предубеждение от духовното богатство на тези две съперничаещи си култури. Никаква културна граница не се изпречва пред това евангелие, защото християнската църква не е просто ново общество от типа на цивилизациите, чиито срещи една с друга изследвахме. Това е общество от нов тип.

## БЕЛЕЖКА: „АЗИЯ“ И „ЕВРОПА“ — ФАКТИ И ФАНТАЗИИ

В увода към своята история Херодот твърди, че възпроизвежда персийското изложение на мотивите, принудили Ахеменидите да предприемат офанзива против елините. Персите според него са вярвали, че са наследили кръвна вражда. Те смятали себе си за натоварени със задължението да отмъстят на елините за опустошаването и обсадата на Троя. Така двете големи войни — Троянската и Персийската — стават инциденти в исторически продължаващата битка между „Европа“ и „Азия“. Не е нужно да се казва, че персите са били — и това е исторически факт — съвсем неизвестни за подобно задължение. Неизучавали Омир, те вероятно не са и знаели за Троянската война — ако тя наистина е истинско историческо събитие. Не е нужно също да се казва, че Херодотовата картина е исторически фантастична, предполагайки, както го прави, че е имало чувство за солидарност между троянците и персите като „азиатци“. Можем да илюстрираме абсурдността на това, като си представим строго подобно представяне на историческата вражда между Европа и Америка и да си представим как Дарий-Вашингтон се чувствал длъжен да отмъсти на „Европа“ предшествващата агресия на Агамемнон-Кортес срещу Мексико.

Въпреки това Херодотовият мит представлява интерес и има значение, доколкото пуска в обращение представата за „Европа“ и „Азия“ като съпернически и противоположни обекти — обекти, все още оцелели върху картите с граница на континентите между тях, очертани по дългата верига на общо взето незначителните хълмове, наречени Уралски планини. Херодот не измисля тази представа, защото „Азия“ по негово време е употребяван синоним на Персийската империя в „Перси“ на Есхил, която е писана през 472 г. пр.Хр. Но „враждата между Европа и Азия“ е доминираща и обединяваща тема на творбата на Херодот и майсторството на неговото умение е отговорно до голяма степен за по-късната мода на тази елинска фантазия от V в.

Тази фантазия е породена, когато някой елински мозък с богато въображение е придал революционна промяна на значението на две



традиционни елински наименования на географските „Европа“ и „Азия“, като ги е прехвърлил от картата на мореплавателите върху политическата карта на литератора и върху диаграмата на социолога за седалища на културата. Този подвиг на въображението е несполучливо вдъхновен. Разграничението на мореплавателя между двете противоположни крайбрежия на веригата водни пътища между Средиземно и Черно море е естествено и полезно за неговите цели, но тази верига от водни пътища никога не съвпада с политическата граница от зората на човешката история до момента, когато се пише това изследване, освен през два кратки периода — 543–513 г. пр.Хр. и 386–334 г. пр.Хр. Колкото до отъждествяването на „континентите“ на мореплавателя със сферите на различните култури, историкът не може да постави пръст върху кой да е период, в който е имало значителна културна разлика между „азиатски“ и „европейски“ жители на почти склучените противоположни брегове на Босфора и Хелеспонт, които са по-широки от Хъдсън или толкова широки, колкото Амазонка.

Терминът „Азия“ означава за елинския мореплавател континентът, който поставя източната граница на свободата му на движение в собствената му стихия на Егейско море; той, изглежда, произлиза от тогавашното местно наименование на блато в долината на река Каистер и неотдавнашни археологически открития показват, че наименованието е това на западноанадолско княжество от XIII в., назовано в хетски обществени летописи.

„Азия“ вероятно не е единственото хетско название, намерило път до гръцкия речник. Предполагало се е, че „базилеус“, очевидно негръцка дума в гръцкия за „цар“, произлиза от името на действителен хетски цар — Биасилис, — който управлява в Кархемиш на река Ефрат през XIV в. пр.Хр., приблизително по времето, когато ахейските пирати за пръв път влизат в досега с крайбрежието на Памфилия. Ако е вярно определен този произход, той поставя „базилеус“ на една нога с „крал“, означаваща цар в няколко славянски езика, за която е известно, че произлиза от Каролус Магнус или Карл Велики. Произходът на термина „Европа“ е по-съмнителен. Може би е гръцко изопачение на финикийската дума „ереб“ (съответстваща на арабската „гарб“), която означава тъмен район, където слънцето залязва на запад. Или, ако не е технически термин, зает от финикийските моряци, а е оригинална гръцка дума, може би означава „широколик“ или твърда

земя вместо островите. Или може би е име на богиня, която е „широколика“, защото е тромава.

Както и да е, двете наименования установяват разграничението на мореплавателя между континент и острови. Опишвайки пътя си на север покрай азиатското или европейското крайбрежие на континента, той преминава през три последователни пролива — Дарданелите, Босфора и проливите на Керч, — но когато е преплувал през последните, пресякъл Азовско море и навлязъл в река Дон до началната точка на речното корабоплаване, той е достигнал пункт, където противоположните континенти губят очертанията си. Защото за земните жители на север от Черно море, независимо дали са номади от евразийската степ или евразийски селяни от чернозема, простиращ се от източните склонове на Карпатите до западните склонове на Алтай, различието между Европа и Азия губи смислено значение.

Противоположността между Европа и Азия е едно от най-малко полезните наследства, които съвременният Запад е приел от елинския свят. Ученическото разграничение на „Русия в Европа“ и „Русия в Азия“ е било източник на големи дози объркано мислене. Реалните граници между поселенията на цивилизациите нямат нищо общо с древните фикции. Има безспорна географска реалност, която наричаме Евразия. Тя е толкова обширна и толкова неестествено оформена, че можем да откъснем от нея за свое удобство редица субконтиненти. От тях най-остро определената благодарение на хималайската земна граница е Индия. Европа е без съмнение друга от тях, но европейската земна граница, за разлика от индийската, винаги е била праг, а не граница и със сигурност лежи много по-на запад от Уралските планини.

**10.**  
**КОНТАКТИ МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ**  
**ВЪВ ВРЕМЕТО**

## XXXIV. ИЗСЛЕДВАНЕ НА РЕНЕСАНСИТЕ

### 1. УВОД — „РЕНЕСАНСЪТ“

Френският автор Е. Ж. Делеклюз (1781–1866 г.), изглежда, е първият, който използва термина „ренесанс“ (ново раждане), за да опише въздействието на мъртвата елинистка цивилизация върху западното християнство в определено време и място, именно в Северна и Централна Италия през късния средновековен период. Това определено въздействие на мъртвото върху живото далеч не е единственият пример от този тип, който предоставя историята, и тук ще приемем термина като общо наименование за подобно явление и ще го изследваме, но трябва да бъдем внимателни да не включим повече, отколкото възнамеряваме. Дотук, докдето елинската култура в сферите на изкуството и литературата — терминът в привичната му употреба се свежда до тях — идва в Италия чрез контакта с византийски учени, това не е, разбира се, среща във времето с мъртва цивилизация, а среща в пространството с жива цивилизация и принадлежи на темата, обсъждана в предишната част на това изследване. И пак, когато „Гърция пресича Алпите“, италианският Ренесанс повлиява върху изкуството и културата на Франция и други презалпийски западни страни, това, доколкото идва от съвременна Италия, а не пряко от „древна“ Гърция, строго погледнато, пак не е ренесанс, а предаване на придобивките на пионерска част от обществото на други части от същото общество и така принадлежи към темата „растеж“ и вече е обсъждано в третата част на това изследване. Но тези логически разграничения могат да изглеждат много тънки. На практика може да се окаже трудно и ненужно да се разграничава „чистият“ ренесанс в смисъл на пряка среща с мъртво общество и ренесанс, подправен по един или друг от току-що посочените начини.

Трябва също да отбележим, преди да се хвърлим в нашето изследване на ренесансите, че тези явления трябва да се отличават от два други типа срещи между настоящето и миналото. Единият е отношението на побациняване-осиновяване между умиращи или мъртви цивилизации и зародишите на невръстните им приемници. Това е тема, по която вече писахме обширно. То може да се смята за нормално и необходимо явление, както се предполага от това, че приложихме към него аналогията за бащинство и синовност. Един ренесанс, от друга страна, е среща между зряла цивилизация и „духа“ от отдавна мъртвия ѝ родител. Макар и доста разпространено, то може да се опише като ненормално и при проучване ще се намери, че често е нездравословно. Другите видове срещи между настояще и минало, от които трябва да се разграничат ренесансите, е явлението, което нарекохме архаизъм, използвайки тази дума, за да обозначим опит за връщане към по-ранен етап в развитието на обществото, към което самите архаизатори принадлежат.

Друго различие между тези три типа срещи между настояще и минало трябва тепърва да се установят, ако отношението, сходно на това между баща и син, прави очевидно, че двете общества, влезли в контакт, са на много различни, всъщност противоположни етапи на развитие.

Родител е разлагащо се общество в изкуфялата си привързаност; рожбата е новороденото, „писукащо и повръщащо“. И пак, архаизиращата част от обществото очевидно се е влюбила в състояние на нещата, което е много различно от собственото ѝ. Иначе защо да архаизира? Общество, навлизащо в ренесанс, от друга страна, е може би толкова склонно да извика духа на родителя си, колкото и родителят, когато е достигнал същия етап на развитие, на който е сега рожбата му. Сякаш Хамлет е могъл да избира какъв вид родителски дух ще срещне край зъберите на крепостта — дали баща, чиято брада е „пясъчно сребърна“, или пък баща, който е на възрастта на сина си.

## 2.

### РЕНЕСАНСИ НА ПОЛИТИЧЕСКА ИДЕИ И ИНСТИТУЦИИ

Късното средновековно италианско възраждане на елинизма оказва по-трайно влияние върху западния живот в политическата плоскост, отколкото в литературната или в художествената. Нещо повече, тези политически изяви не само надживяват естетическите, но и ги предварват. Те започват да се проявяват, когато ломбардските градове излизат от контрола на епископите си и попадат в ръцете на общините, администрирани от управителни тела на съдии, отговорни пред гражданите. Това ново раждане на елинската институция на града държава в Италия от XI в. е резултат от излъчването на италианската култура в презалпийските провинции за западното християнство, за да въздействат от своя страна на народите от западните феодални монархии. Както в по-ранното си и по-тясно, така и в по-късното си и по-широко поле, влиянието на този възкръснал елинизъм е същото. Повърхностният ефект е разпространяването на култа към конституционно правителство, който евентуално ще се самоудостои с елинското име демокрация, но трудностите и провалите на конституционализма отварят пътя за също елинската фигура на тирана първо в италианските градове държави, а после в по-широк и следователно по-катастрофален мащаб.

Друг елинистки дух се появява на средновековната сцена, когато Карл Велики е коронясан за римски император от папа Льв III в катедралата „Св. Петър“ на Коледа през 800 година. На тази институция също ѝ предстои дълга история. Най-набожно педантичният елинизатор сред тези императори духове е саксонският Отон III (управлявал през 983–1002 г.), който пренася седалището на правителството си в Рим — място, което по онова време е разположено на парцел обща земя, на който се покриват отчасти сферите на двете християнства. Като се настанява в предишния имперски град, Отон III се надявал да укрепи болезнения фалшификат на римската имперска сила, който е подхвърлен на западното християнство, след като е засилено с по-твърдия метал от византийското ковчежничество. Както вече видяхме по друг повод, експериментът на Отон III, набързо

свършил след ранната му смърт, е повторен над два века по-късно в много по-благоприятни обстоятелства и с много по-тревожни резултати, от един гений — Фридрих II Хохенщауфен.

Много векове по-късно Русо популяризира Плутарховия вариант на елинизма. В резултат френските революционери никога не се уморяват от позоваване на Солон и Ликург, и обличат както дамите си, така и управителите си в това, което са смятали за „класически“ костюми. Какво може да бъде по-естествено от това, че първият Наполеон, когато иска да се издигне над ранга на консул, ще се нарече „император“, а на сина и наследника си ще даде титлата „крал на Рим“, която са носели кандидати за средновековната западна длъжност „свещен римски император“, докато в Рим ги короняса папата (благословия, която много от тях не успяват да получат)? Колкото до втория (нарекъл се трети) Наполеон, той написва — или кара да бъде публикувана под негово име — биография на Юлий Цезар. Накрая, Хитлер дава дан на духа на дух, като установява седалището на страната си на зъбер, надвиснал над омагьосаната свещена пещера на Барбароса в Берхтесгаден и като приема емблемите на кралската власт на Карл Велики, откраднати от музей на Хабсбургите.

Но друг, по-благосклонен дух витае около институцията на западнокатолическата монархия. Религиозното посвещаване, дадено при предишното възраждане на Римската империя на Запад на Коледа през 800 г., когато франкски крал е направен император, защото е коронясан от папата, няма прецедент в елинистката история. Церемонията, изпълнена на този ден в Рим, има обаче уместен прецедент в церемония, изпълнена в Соасон през 751 г., когато австразийският майордом Пипин е направен крал на франките, защото е коронясан и миропомазан от св. Бонифаций, представител на папа Захарий. Този западен ритуал на църковно освещаване — вече привичен във вестготска Испания — е възраждане на израелска институция, описана в книгите на Самуил и царе. Посвещаването на цар Давид от пророка Самуил и на цар Соломон от свещеника Задок и пророка Натан са прецеденти на всички коронясвания на крале и кралици в западното християнство.

### 3.

## РЕНЕСАНСИ НА ЗАКОНОДАТЕЛНИТЕ СИСТЕМИ

Вече видяхме, че римски закон, който в течение на десет века до кодифицирането му от Юстиниан, се разработва бавно и трудно първо от римския народ, а после от цялото елинистко общество, бързо остава на сухо поради рухването на начина на живот, който е бил предназначен да регулира — и то не само в западната, но и в източната половина на елинисткия свят. След това симптомите на упадък са последвани от симптоми на нов живот на юридическата, както и на политическата плоскост. Импулсът да се даде нов закон на живо общество не намира първото си проявление в желание да се съживи римският закон, който през VIII в. сл.Хр. е забучен високо над главите на съвременниците като Ноев ковчег на покрива на могъщия мавзолей на изчезналата елинистка култура. Всяко от двете нови християнски общества — източното и западното — проявява искреност във вярата в християнско раздаване на правосъдие, като се опитва най-напред да създаде християнски закон за уж християнските народи. И в двете християнства обаче новото начало е последвано от ренесанс първо на Мойсеевия закон, съдържащ се в писанията, които християнството наследява от еврейството, и после на римския закон, както е вкаменен в Юстиниановия кодекс.

В православното християнство новото начало на християните е обявено през управлението на двамата сирийци, създатели на Източнороманската империя — Льв III и сина му Константин V, чрез оповестяване през 740 г. на „християнска законова книга“, която е „съзнателен опит за промяна на законовата система на Империята чрез прилагане на християнски принципи“<sup>[1]</sup>.

Обаче почти невъзможно е раждането на новия християнски закон да не бъде последвано от ренесанс на еврейския закон, който християнската църква — може би неблагоприятно и със сигурност не с пълно удоволствие — е настоявала да се включи в канона на собствените си Писания. Независимо дали е Мойсеева или християнска обаче, законовата система, установена от императорите-сирийци, се оказва все по-малко подходяща, за да излезе наглава с



нарастващите сложности във византийското общество и в годините след 870 г. създателят на македонската династия Василий I и синовете му, както и другите му приемници, уведомяват, че „изцяло отричат и отхвърлят слабоумието, оповестено от исаврийците“, т.е. от предшествашите сирийски императори. С това чистосърдечно осъждане на предшествениците си македонските императори се окуражават да се заемат със задачата да възстановят живота на Юстиниановия кодекс. Вършейки това, те си въобразяват, че са истински римляни, до голяма степен както в архитектурата съживителите на готиката от XIX в. си въобразяват, че са истински готически. Но бедата на всички съживявания или ренесанси е, че те не са и по природата на нещата не могат да бъдат „истински“. Те се различават от истинското, както восъчните фигури в музея на мадам Тисо се различават от хората, които ги гледат.

Сюжетът на законовата драма, в която християнското ново начало е преследвано от последователно вдигналите се духове на Мойсей и Юстиниан, може да се проследи също на сцената на Запада, на която ролята на Лъв Сириец се играе от Карл Велики.

Законодателството на Каролингите отбелязва появата на ново социално съзнание на западното християнство. Дотогава законодателствата на западните кралства са били нещо като християнска притурка към старите варварски племенни кодекси. Сега за пръв път напълно се скъсва с миналото и християнството предписва собствени закони, които покриват цялата сфера на социална дейност на църквата и държавата и отпращат всичко към единствения стандарт на християнския дух. Това не е вдъхновено нито от древногермански, нито от римски прецеденти.<sup>[2]</sup>

В западното, както и в православното християнство обаче духът на Мойсей настъпва по петите апостолите и авторите на евангелията.

Каролингските императори дават закона на целия християнски свят в духа на кралете и съдиите от Ветхия

завет. В писмото на Готхолф до Карл в началото на управлението му авторът говори за кралете като за земни заместници на Бог и съветва Карл да използва книгата на свещения закон като наръчник за управление според предписанията на Второзаконието, гл. XVII, 18–20, която разпорежда кралете да препишат закона от книгите на духовниците, да го държат винаги у себе си и да го четат непрестанно, така че да се научат на страх от бога и да спазват неговите закони, за да не би сърцата им да се въздигнат в гордост над братята им.<sup>[3]</sup>

Все пак в западното, както и в източното християнство вдигналият се отново Мойсей е надминат от вдигналия се отново Юстиниан.

В хода на XI в. сл.Хр. Имперското законово училище, учредено официално в Константинопол през 1045 г., има двойник в западното християнство при спонтанно възникналия в Болоня самостоятелен университет за изучаване на „Корпус Юрис“ на Юстиниан и макар че в цялото западно християнство възроденият римски закон не успява в крайна сметка да служи за целта да укрепва възродена Римска империя, той авторитетно служи на алтернативната цел да насърчава новото раждане на западна земя на по-раншна елинска институция — независимата местна държава. Гражданските адвокати, образовани в Болонския и дъщерните му университети, стават администратори не на мъртвородената западна „Свещена Римска империя“, а на ефективни западни суверенни местни държави и ефикасността на техните професионални услуги е една от причините за постепенната победа на тази институция над всички алтернативни форми на политическа организация, заложили в първоначалната социална структура на западното християнство.

Докато гражданите на Болоня осигуряват градовете на Северна и Централна Италия с администратори, чиято компетентност позволява на общините да отхвърлят своите принцове-епископи и да поемат път на гражданско самоуправление, канониците заменят Болонското училище за граждански закон със сестрински факултет за църковно право след издаването на енциклопедичния „Декрет“ на Грациан

(1140–1150 г.). Канониците също дават принос за развитието на местната светска държава, макар целта им да е противоположна. Фактическото им постижение всъщност е една от мрачните иронии на историята.

Може да изглежда, че Светият престол използва канониците като оръдия в многословната война с главния светски враг на папството — Свещената Римска империя, но по-точна картина е дадена в твърдението, че канониците завладяват Светия престол. Всички велики папи от Александър III (1159–1216 г.), който удържа крепостта на църквата против Фридрих Барбароса, през Инокентий III (1198–1216 г.), който дава на света да разбере какво означава папският абсолютизъм в политическата сфера, и Инокентий IV (1243–1254 г.), който противопоставя на голямата „светска оцепенелост“ съвсем равностойна упорита безскрупулност, до Бонифаций VIII (1294–1303 г.), който се сблъсква катастрофално със силните монархии на Франция и Англия — всички те, както и повечето от по-малко значимите папи между тях, не са били теолози (изучаващи бога), а каноници (изучаващи закона). Първият резултат е падането на империята, вторият — падението на папството, което никога след това — докато не е пробудено за нов живот след (а не преди) катастрофата на протестантското отцепване — не се възстановява от моралното и религиозно дискредитиране, до което го довежда педантичното му придържане към буквата на закона. Падането и на империята, и на папството разчиства пътя на Запада за напредък на местните държави.

---

[1] Bury, J.B., in his edition of Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, vol V. London, 1901, p.526. ↑

[2] Dawson, C. *Religion and the Rise of Western Culture*, London 1950, p.90. ↑

[3] Пак там, с. 90–91. ↑

#### 4.

### РЕНЕСАНСИ НА ФИЛОСОФИИТЕ

Тази сфера съдържа два почти съвременни ренесанса на противоположните краища на евразийския континент, а именно възраждането на конфуцианската философия в древнокитайския свят в тази роля на източноазиатската цивилизация, и възраждането на философията на Аристотел в западния свят.

Първият ни пример може би трябва да се изключи на основание, че конфуцианската философия фактически не е умирали в създалото я общество, а просто е преживяла период на зимен сън, а това, което не е умирали, не може да се появи отново като „дух“. Трябва да признаем основателността на това възражение, но да поискаме то да бъде пренебрегнато. Започналото при императора от династията Тан — Тай Дзун през 622 г. разглеждане на класическите трудове на Конфуций като метод за набиране на нови хора за имперските държавни служби не съдържа основните характерни черти на ренесанс, но отбелязва факта, че в политическата сфера даоисти и будисти са изпуснали възможността да заменят конфуцианците, която им е била съвсем достъпна през след-древнокитайското междуцарствие, когато престижът на конфуцианците е понесъл щети поради рухването на универсалната държава, с която те се отъждествяват.

Контрастът между този политически провал на будистката махаяна и успехът, с който християнската църква лови и използва плодовете на политическите възможности в Западна Европа, подчертава факта, че в сравнение с християнството махаяна е политически некомпетентна религия. Покровителството на местните князе в Северен Китай, на което се радва през по-голямата част от три века след рухването на Обединената империя Цин, помага на махаяна не повече от мощното покровителство на кушанския император Канишка в по-ранен период. Обаче веднага след като срещата на далекоизточна земя между махаяна и конфуцианството се прехвърля от политическата на духовната плоскост, сполуката в тази почти безкръвна война драматично преминава към другата страна. Един съвременен китайски авторитет по темата пише, че

„неоконфуцианците системно се придържат към фундаменталните идеи на даоистите и будистите — повече от самите даоисти и будисти“<sup>[1]</sup>.

Когато преминем от ренесанса на древнокитайската конфуцианска философия в далекоизточната история към ренесанса на елинската Аристотелова философия в западнохристиянската история, намираме, че нещата вземат друг обрат. Докато неоконфуцианството отстъпва духовно пред махаяна, неоаристотелизмът се налага над теологията на християнската църква, според чиито официални възгледи и Аристотел може да бъде само езичник. И в двата случая тези, които са на власт, са победени от опонент, който на своя страна няма нищо освен вътрешните си достойнства. В далекоизточния случай философски настроена държавна администрация се поддава на духа на чужда религия. В западния случай установена църква се поддава на духа на чужда философия.

Духът на Аристотел в западното християнство проявява такава удивителна интелектуална мощ, както живата махаяна в далекоизточния свят.

Европа извлича критичната си интелигентност и неспокойния си дух на научно търсене не от римската традиция, а от западната цивилизация, наследник и приемник на гърците. Идването на този нов елемент обикновено се датира с италианския Ренесанс и възраждането на изследвания за гърците през XV в., но истинската повратна точка е три века по-рано. Още в Париж в дните на Абелар (1079–1142 г.) и у Джон от Солсбъри (1115–1180 г.) страстта към диалектиката и духа на философски размисъл започват да преобразуват интелектуалната атмосфера на западното християнство. След това време във висшите науки доминира техниката на логически спорове — до такава степен определящи формата на средновековната западна философия дори и у най-великите ѝ представители.

Духът на Аристотел, наложил този траен отпечатък върху духовността, както и формата на западната мисъл, оказва пътъом и въздействие върху съдържанието и макар отпечатъкът в това отношение да е по-малко траен, той все пак навлиза: достатъчно дълбоко, за да изиска продължителна и мъчителна кампания на умствена борба като цена за евентуалното си заличаване.

В цялата картина на вселената, както я вижда средновековното западно око, има повече от Аристотел, отколкото от християнството. Авторитетът на Аристотел и неговите приемници е отговорен дори за тези черти на това учение, които може би носят църковен привкус — йерархията на небесата, въртящите се сфери, разумът, който движи планетите, степенуването на елементите в реда на тяхното благородство и възгледът, че небесните тела са съставени от нетленна пета субстанция. Можем наистина да кажем, че Аристотел, а не Птолемей е отхвърлен през XVI в., че Аристотел поставя големите пречки пред теорията на Коперник.<sup>[2]</sup>

Към XVII в. сл.Хр., когато местният интелектуален гений на Запад се утвърждава в дадените от Франсис Бейкън очертания, като започва да изследва света на природата, църковната теология толкова се оплита в аристотелианство, че Джордано Бруно залага живота си, а Галилей си навлича църковни санкции за научна ерес, която няма никакво отношение към християнската религия, както тя е изложена в Новия завет.

Преди XVII в. презалпийските западни учени и философи нападат религиозните изследователи за угодничество пред Аристотел — „техния диктатор“, както го нарича Бейкън, — а италианските хуманисти от XV в. ги нападат за лошия им латински. Но аристотелианската теология е неуязвима пред подигравките на познавачите на латинския стил. Вярно е, че тези критици извличат от името на видния аристотелиански учен Дънс Скот оскърбителната дума тъпак (на англ. „дънс“ — Бел.пр.), като заклеймяват не неграмотна личност, а привърженик на остаряла система на познание, но сега вече е дошъл ред на хуманистите. През XX в., когато естествените науки и технологията, изглежда, повличат всичко, може да изглежда, че „тъпаците“ трябва да се търсят в смаляващия се остатък от преобладаващата навремето „класическа страна“.

---

[1] Fung Yu-lan. A Short History of Chinese Philosophy. N.Y., 1948, p.318. ↑

[2] Butterfield, M. *The Origins of Modern Science, 1300–1800*. London, 1949, pp. 21–22. ↑

## 5.

### РЕНЕСАНСИ НА ЕЗИЦИ И ЛИТЕРАТУРИ

Един жив език е преди всичко форма за разговор, както личи от факта, че самата дума произлиза от латинската дума език. Литературата е негов страничен продукт. Когато обаче духът на един език или една литература са вдигнати от мъртвите, отношението между двете се обръща обратно. Изучаването на езика става просто предпоставка за четене на литература. Когато учим език, не придобиваме нов речник, за да изразяваме чувствата си, а правим първа стъпка към далечната цел да четем например Вергилий, Хораций и останалите латински класици. Не се опитваме да говорим на този език, а когато се опитваме да пишем на него, то е само за да можем по-добре да оценим творбите на „древните“ майстори.

Първата стъпка към ново заемане на отдавна напуснатата литературна империя е работа, която може да изисква мобилизиране на ресурсите на жива политическа империя. Типичен паметник на литературен ренесанс на първия етап е антология, сборник, речник или енциклопедия, съставени от колектив учени по настояване на владетеля. И този владетел, покровител на такива дела на колективна наука, е най-често управникът на възродена универсална държава, която сама е продукт на ренесанс на политическата плоскост. От петте забележителни представители на тази категория — Ашурбанипал, Константин VII Багренородни, Юн Ло, Кан Си и Чиен Дун — последните четирима са такива. В задачата си да съберат, редактират, анотират и публикуват оцелелите творби на „мъртва“ класическа литература, далекоизточните императори на възродената древнокитайска универсална държава са много пред съперниците си.

Вярно е, че големината на Ашурбанипаловите две глинени библиотеки — на шумерска и на акадска класическа литература — не е известна, и броя на плочките не знаят дори съвременните археолози, научили за събирането и разхвърлянето на тези две велики асирийски колекции от разкопките си в Ниневия, защото може би не повече от шестнадесет години след смъртта на царя-учен съдържанието на двете му библиотеки е изхвърлено и разпръснато в руините на омразния



град, нападнат и опустошен през 612 г. пр.Хр. Колекцията на Ашурбанипал може би е била по-голяма от тази на Конфуциевия „канон“ на древнокитайски класици, която е била с усилие щампосана върху меката глина, но е била мъчително гравирана върху твърд камък в Си Нган, имперската столица на династията Тан, между 836 и 841, а е отпечатана един век по-късно с коментар в издание, достигнало 130 тома. Но можем да предположим с някаква увереност, че броят на клинописните букви в колекцията на Ашурбанипал е много по-малък от броя на китайските букви в колекцията, която Юн Ло, вторият император от династия Мин, събира през 1403–1407 г., защото тя съдържа не по-малко от 22 877 книги, запълващи 11 095 тома, без да се броят съдържанията. Сравнена с това, колекцията на източнороманския император Константин Багренородни (управлявал през 912–959 г.) става незначителна, макар дори и тя да е зашеметяваща за западното съзнание.

Когато преминем от тези предварителни задачи към самонадеяността на учения да прави имитации на класическите литератури, на които е посветил усилията си, трябва да оставим на статистиците да определят дали броят есета в класически китайски стил, дело на кандидати за китайските имперски държави през 622 г., и премахването им през 1905 г., е по-голям или по-малък от броя на упражнения по писане на латински и гръцки, произведени от ученици в западния свят от XV в. досега. Но в употребата на възродени класици за сериозни литературни цели нито Западът, нито Далечният изток могат да се сравняват с линията на византийските историци, включително такива майстори на изкуството като Лъв Дякон през X в. и Ана Комнина през XII в., които намират средството си за литературно изразяване във възраждане на атическото гръцко „койне“.

Вероятно на читателя му е дошло на ум, че бележките ни за литературните ренесанси досега са странно неприложими към литературния ренесанс — фактически Ренесанса, — който заема предния план в ума му. Безспорно италианският Ренесанс на елинистката литература през късния средновековен период, макар и да е имал покровители сред политическите големци като Лоренцо ди Медичи, е спонтанно движение на неорганизирана наука. Може би е така, но покровителството на папите от XV в., по-специално папа Николай V (1447–1455 г.) не бива да се подценява. Този папа наема

стотици изследователи на класиката и преписвачи на древни ръкописи, дава 10 000 гулдена за превеждане на Омир на латински и събира библиотека от 9000 тома. Обаче ако си позволим да се върнем към дотогавашния ход на западната история през няколко века от епохата на Ренесанса, ще намерим нещо, което е по-сходно с примерите, обсъждани дотук. Ще намерим Карл Велики, възродителя на универсалната държава на мъртва цивилизация, условно нареждащ се до Ашурбанипал, Юн Ло и Константин Багренородни.

Мъртвороденият пръв опит за литературен ренесанс на елинизма в западното християнство съвпада със зараждането на западнохристиянската цивилизация. Английската църква дължи организацията си в края на VII в. на гръцки емигрант от източноправославна християнска територия, завладяна от исляма — архиепископ Теодор от Тарс, а пророк на елинисткото възраждане в Запада е нортумбриец — преподобният Бийд (673–735 г.). Друг нортумбриец, Алкуин от Йорк (735–804 г.) откарва семето в двора на Карл Велики и преди движението преждевременно да угасне поради порив на варварство от Скандинавия, инициаторите му не само са започнали да възраждат елинската литература в латинските ѝ одеяния, но дори са понаучили гръцки. Алкуин се е осмелявал да мечтае, че с покровителството на Карл Велики ще може да извика духа на Атина в земята на франките. Това е мимолетно видение и когато западното християнство започва да се появява от това, което се нарича „мрака на IX в.“, допуснатият дух не е гръцката класическа литература, а духът на Аристотел и неговата философия. Трябва да дойдат и да си отидат вековете на схоластиците, преди да се осъществи видението на Алкуин.

Ако спрем тук, за да обмислим защо надеждите на Алкуин и приятелите му са забавени с толкова много векове, откриваме разликата между срещи в пространството, на които бе посветена предишна част на това изследване, и срещи във времето, които обмисляме сега. Среща в пространството е сблъсък в пространството, а сблъсъците са обикновено злополуки. Военно умение или нови умения в океанското мореплаване или изсушаване на степта могат да бъдат неуместни причини, довели едно общество да се нахвърли върху друго с културните последици, които описахме. Среща във времето (ренесанс), от друга страна, е гробокопачество, извикване на духа, а

гробокопачът няма да успее да извика духа, докато не научи привичките му. С други думи, западноевропейското християнство не може да приеме елинския дух, или гост, докато собственият му дом не стане годен да приеме посетителя. Елинската библиотека физически присъства през цялото време, но не може да бъде ефективно отворена, докато западният човек не стане компетентен да прочете съдържанието ѝ.

Например никога не е имало време, дори в най-черния краен упадък на западната тъмна епоха, когато западнохристиянското общество да не притежава трудовете на Вергилий или достатъчно познания по латински, за да тълкува изреченията. Но има осем века — от VII до XIV включително, — по време на които поезията на Вергилий не е разбираема за повечето надарени западнохристиянски студенти, ако под това имаме предвид способност да се улови съдържанието, което Вергилий е възнамерявал да предаде и което е надлежно разбрано от съвременниците му и от потомството до поколението на св. Августин. Дори Данте, чийто дух започва да възприема първите проблясъци на италианския ренесанс на елинизма, не вижда историческия Вергилий сам по себе си, а някаква величествена августейша митическа личност като Орфей.

Също така никога не е имало време, през което западното общество да не е притежавало философските творби на Аристотел, компетентно преведени на латински от късния елинистки литератор Боеций (480–524 г.). Но от смъртта на Боеций минават шест века, през които неговите преводи са неразбираеми за най-силните западнохристиянски мислители. Когато накрая западните християни са готови за Аристотел, те го вземат по обиколен път — чрез арабски преводи. Като предлага на западното християнство през VI в. латинските си преводи на Аристотел, Боеций е добронамерен, но неблагоприятен вуйчо, който подарява примерно поемите на Т. С. Елиът на племенника си по повод тринадесетия му рожден ден. Племенникът, след прегледа набързо, ще сложи книгата в най-тъмния ъгъл на малката си библиотека и многосмислено ще я забрави. Шест години по-късно — равностойността на шест века в индивидуалното юношество — племенникът се среща отново с тези поеми като студент в Оксфорд, очарован е от тях и ги купува от г-н Блекуел, но е учуден да

открие след завръщането си у дома за ваканция, че книгата е стояла на лавицата му през цялото време.

Както в случаите с Вергилий и с Аристотел, така и шедьоврите на гръцката литература, натрупани във византийските библиотеки, ще станат насъщна храна на италианския ренесанс на елинизма от литературна страна. Западното християнство е било в близък контакт с византийския свят поне след XI в. През първата половина на XIII в. франкските завоеватели са фактически окупатори на Константинопол и на Гърция. Но нищо не излиза от това като културен досег, защото за Запада „класиците“ са все още като „хайвера за генерала“. Обяснението е, че тези контакти са враждебни и не настройват западния човек благосклонно към византийската библиотека от елинска литература. Но на това може да се отговори, че политическите и църковни контакти не са по-малко враждебни през XV в., когато Ренесансът е в пълен разцвет. Причината за разликата в културните последици е ясна: ренесанс на мъртва култура е възможен само когато родствено общество се издигне до културно равнище, на което е бил предшественикът му, когато е постигнал това, което сега може да възкръсне.

Когато се вгледаме в смъртта на литературните ренесанси в западното християнство и в Китай, намираме, че те не господстват непредизвикани, докато не са върнати от властен чужд нашественик във формата на съвременната западна цивилизация през XVII в. и от душата на Китай при прехода от XIX и XX в. Западното общество е оставено да се бори с елинския дух без външна намеса, но войната с памфлети при прехода от XVII в XVIII в., която Суифт нарича „битката на книгите“ и в която спореците се занимават с въпроса за сравнителните достойнства на „древните“ и „модерните“, показва накъде духа вятърът. Оспорваният въпрос, изглежда, е бил дали западната култура трябва да остане с корени на мястото си, парализирана от ретроспективно възхищение и подражание на „древните“, или да върви напред в неизвестното, като изостави „древните“. Така поставен, въпросът има един смислен отговор, но той напомня за предишния въпрос дали ретроспективното възхищение и подражание на „древните“ — това, което можем да наречем съвременен западно класическо образование в най-широкия смисъл на думата — не е смачкало „модерното“ развитие.

Отговорът на този въпрос очевидно е благоприятен за „древните“ и е важно, че някои от пионерите на елинските изследвания — Петрарка и Бокачо например — са също така водещи светила в развитието на разговорната италианска литература. Ренесансът на елинските изследвания не само не спира напредъка на разговорните литератури, но и му дава нов тласък. Майсторството на Цицероновия латински, постигнато от Еразъм, не подмамва другите западни хора от неговото време да изоставят литературното усъвършенстване на майчините си езици. Съвсем невъзможно е да се оцени културната връзка между причина и следствие между, например, английското изучаване на елинизма през XVI в. и взривът на английска поезия безпримерен блясък в края на същия век. Дали малкото познания по латински и гръцки на Шекспир не му помагат в композициите на пиесите му? Кой ще каже? Може да се помисли, че Милтън е знаел прекалено добре латински и гръцки, но ако не е било така, нямаше да имаме „Изгубения рай“.

## 6.

### РЕНЕСАНСИ НА ОБРАЗНИТЕ ИЗКУСТВА

Ренесансът на едно или друго образно изкуство на мъртва цивилизация в историята на неин приемник е разпространено явление. Можем да се позовем на примерите за ренесанс на „староцарския“ стил в скулптурата и живописа на „старото царство“, след като са изминали две хиляди години, в късния египетски свят на епохата Саис през VII и VI в. пр.Хр.; ренесанса на шумерския стил в издълбаването на барелефи във вавилонския свят от IX, VIII и VII в. пр.Хр.; ренесанса в миниатюрата на елинския стил на издълбаване на барелефи, от които най-изящните образци са атически шедьоври от V и IV в. пр.Хр., върху слонова кост във византийските диптихи през X, XI и XII в. сл.Хр. Тези три ренесанса на образно изкуство обаче са много назад както по обseg, така и в безмилостността при изгонване на предишни притежатели, от ренесанса на елинистките образни изкуства в западното християнство, появил се за пръв път в късна средновековна Италия и разпространил се след това в останалата част на западния свят. Това извикване на духа на елинистките образни изкуства се практикува в трите сфери — архитектура, скулптура и живопис — и във всяка от тях възвърналият се стил помита всичко до такава степен, че когато се изразходват силите му, следва нещо като естетически вакуум.

Същата странна история на почистена къща, накичена драстично с ръцете на посетители духове, трябва да се разкаже и за трите сфери на западното образно изкуство, но най-необичайният епизод от трите е триумфът на елинисткото възвръщане в местния гений на Запада в сферата на ваяната скулптура, защото в нея през XIII в. северните френски изразители на оригинален западен стил създават шедьоври, равни по достойнства на най-добрите творби на елинската, египетската и махаяно-будистката школи, докато в сферата на живописа западните художници още не са се отърсили от настояничеството на по-ранното изкуство на сестринското православнохристиянско общество, а в сферата на архитектурата от романския стил — който, както показва късното му наименование, е вариант на тема, наследена от последния

етап на предшестващата елинистка цивилизация — вече е надвит от натрапчивото „готическо“, произлязло, както вече споменахме, в сирийския свят по времето на халифатите на Абасидите и андалусците.

За сведение на лондончаните от ХХ в., бойците от смъртната битка между два пъти поваленото местно западно образно изкуство и сирийския и елинския му нападател все още стоят, превърнати в камък, в архитектурата и скулптурата на параклиса, добавен към Уестминстърското абатство под покровителството на крал Хенри VII. Сводовете на покрива са късен триумф на издъхващия готически стил. В тълпата изправени каменни фигури, които гледат надолу към поиталианчената елинизирана тройца от легнали бронзови фигури на гробниците, презалпийската школа на западната християнска скулптура пее тиха лебедова песен с вкаменени устни. Центърът на сцената се заема от елинизираните шедьоври на Торилиани (1472–1522 г.), който, презрително пренебрегващ недомяланата среда, в която е склонил да представи компетентно полираните си творби, спокойно се оглежда в уверено очакване, че тези плодове на изгнанието на флорентинския майстор ще бъдат център на вниманието за всеки презалпийски турист. Защото от автобиографията на Бенвенуто Челини научаваме, че същият този Торилиани е бил човек с „много високомерен дух“ и че е имал склонност да се хвали със „смелите си подвизи сред тези животни, англичаните“.

„Готическата“ архитектура, която продължава да се отбранява до първата четвърт на XVI в. в Лондон — и до първата половина на XVII в. в Оксфорд — оттогава досега е изтласкана от сферата си в Северна и Централна Италия, където тя никога не успява толкова решително, както в презалпийска Европа, в изместването на романското изкуство.

Безплодието, от което е засегнат западният гений от ренесанса на елинизма в сферата на архитектурата, се проявява в провала му да прибере плодове от родилните мъки на индустриалната революция. Обратът в индустриалната техника, дал желязната напречна греда, е вложен насила в ръцете на западните архитекти и им предоставя несравнимо по-многогранен нов строителен материал по време, когато елинизаторската архитектурна традиция видимо се изчерпва. Но архитектите, получили от ковача подаръка на напречната греда, а от провидението — очистване от стари задължения, не могат да измислят

по-добър начин да запълнят благоприятния вакуум от това, да насложат върху елинския ренесанс съживяване на „готиката“...

Стерилизирането на артистичния гений на Запада е не по-малко очевиден в живописата и скулптурата. През повече от половин хилядолетие, започващо със съвременника на Данте Джото (починал 1337 г.) съвременната западна живописна школа, която приема без уговорки натуралистичните идеи на елинското образно изкуство от следархаичния му етап, разработва един след друг различни методи, за да предаде образните впечатления, създавани от светлината и сянката, докато това дълго поддържано усилие да се възпроизведат фотографски ефекти чрез чудеса на художествена техника не е обезсмислено от откриването на самата фотография. След като почвата е издърпана така неделикатно изпод краката им от съвременната западна наука, живописците създават „движението на прерафаелитите“ за подражаване на отдавна отхвърлените византийски майстори, и чак след това се досещат да изследват новия свят на психологията, който науката им оставя да завладеят като компенсация на стария им свят на натуралистично отразяване, който им е откраднат и предоставен на фотографите. Така възниква апокалиптичната школа на западни художници, които правят наистина ново начало, като откровено използват боите, за да предадат духовни, а не визуални впечатления. Западните скулптори, в рамките на собственото си художествено средство, поемат по пътя на същото вълнуващо търсене.



## 7.

### РЕНЕСАНСИ НА РЕЛИГИОЗНИТЕ ИДЕАЛИ И ИНСТИТУЦИИ

Отношението на християнството към юдаизма е толкова изобличително ясно за евреите, колкото е неудобно амбициозно за християнските съвести. В еврейските очи християнската църква е ренегатска еврейска секта, която — както свидетелства собственото ѝ неразрешено допълване на канона на писанията — е съгрешила против учението на заблудения и злощастен галилейски фарисей, чието име предателите на фарисейството са взели нагло и напразно. В еврейските очи претенцията на християнството, че чудотворно е очаровала елинисткото общество, по никакъв начин не е „божие дело“. Посмъртният триумф на еврейския равин, приветстван от привържениците си в нееврейски стил като син на бог от човешка майка, е езическо начинание на сродните легендарни „полубогове“ — такива като Дионис и Херкулес. Юдаизмът се ласкае, че е могъл да предвари завоеванията на християнството. Макар християнството никога да не е отхвърляло авторитета на еврейските писания — всъщност го обвързва със своя престиж и постига лесните си завоевания, като предателства — както го виждат еврейските очи, — спрямо двата основни юдаистични принципа, първата и втората от десетте заповеди, монотеизма и аниконизма (без образи).

Това явно враждебно дълбоко презрение, с което сензационно успялото християнство продължава да се гледа от невпечатлените и неразколебани юдеи, щеше да бъде по-малко притеснително за християните, ако християнството само не беше съчетало искрена теоретическа вярност към еврейското наследство на монотеизма и аниконизма с практически отстъпки пред политеизма и идолопоклонството на преминали към елинизма, за което го обвиняват еврейските му критици. Преосмислянето на еврейските писания като Ветхий завет на християнската вяра е слабото място в бронята на християнството, през което стрелите на еврейските критици пронизват християнските съвести. Ветхий завет е един от крайгълните камъни, на които стои сградата на християнството, но също така е доктрината за светата троица, култът към светците и представянето не само на

светците, но и на божествените три лица в творби на образното изкуство в три, както и в две измерения. Как могат апологетите на християнството да отговорят на еврейските презрителни насмешки, че елинистката практика на църквата е несъвместима с юдаистичната ѝ теория?

След номиналното масово покръстване на елинисткия нееврейски свят в хода на IV в. сл.Хр. вътрешният спор в църквата засенчва полемиката между християни и евреи, но теологичната битка на този по-стар фронт избухва отново през VI и VII в. поради пуританското прочистване на еврейството, което в палестинската еврейска общност е овладяно към края на V в. Тази вътрешна кампания в еврейството срещу подобната на християнската разпуснатост по въпроса за стенната украса на синагогите има отзвук на еврейско-християнския фронт. Обаче, когато се обърнем към паралелния спор вътре в християнската църква между иконофили и иконофоби, поразяваме се от неговата настойчивост и повсеместност. Намираме този „непотушим конфликт“ да избухва в почти всяка провинция на християнството и през почти всеки следващ век от християнската ера. Не е необходимо тук да се прави дълъг списък от примери, започващ с тридесет и шестия канон от Елвира (около 300–311 г.), който забранява излагане на картини в църквите.

През VII в. сл.Хр. в аргументацията се появява нов фактор под формата на нов актьор, който прави сензационно блестящо представление на историческата сцена. Още една религия възниква, както е възникнало християнството, но този път напълно зряла, пак от утробата на еврейството. Ислямът е фанатично монотеистичен и аниконистичен, както би желал всеки евреин, и сензационните успехи на неговите привърженици във военната — а скоро и в мисионерската сфера — дава на християнството нещо ново за размисъл. Както военните и мисионерски триумфи на комунизма карат съвременните западни души да направят сърцераздирателна преоценка на традиционните западни социални и икономически подредби, така и триумфите на примитивните мюсюлмански завоеватели подклаждат с ново гориво спора им, който тлее, по проблема за християнското „идолопоклонство“.

През 726 г. духът на юдаисткото иконоборство, дълго стоял настрана, заема центъра на сцената с иконоборския декрет на великия

византийски император Лъв Сириец. Този опит да се наложи това, което е равносилно на ренесанс в религиозната сфера със средствата на политическата власт, се оказва провал. Папството се отъждествява ентузиазирано с популярната „идолопоклонническа“ опозиция и с това прави дълга стъпка към еманципирането си от византийската власт. Следващият, вероятно колеблив ход, който прави на Запад Карл Велики по посока на политиката на Лъв Сириец, среща решителен укор от папа Адриан I. Западът трябва да чака почти осем века за юдаистичния си ренесанс и когато той идва, е под формата на движение от долу на горе, като негов Лъв Сириец е Мартин Лутер.

Протестантската формация в западното християнство не е единственият юдаистичен дух, който успява да се утвърди отново. Юдаистичното сабатарианство пленява наведнъж отцепниците от римокатолическата църква, а ренесансът на този друг, по-стар елемент на юдейството е по-малко лесен за обясняване, защото изключителната педантичност, с която еврейството след изгнанието се придържа към сабат, е специален народен отклик на особено предизвикателство. Тя е част от методите на еврейската диаспора да запази съществуването си като цяло. Признатата цел на протестантите е възвръщане към древната практика на примитивната църква, но тук ги виждаме да заличават разликата между примитивното християнство и юдаизма, на който примитивната църква държи. Дали тези „библейски християни“ не знаят за многобройните пасажи в евангелията, в които Иисус се е обявявал против сабатарианското табу? Дали е убегнало от вниманието им, че Павел, когото те с удоволствие почитат, е станал известен с това, че отхвърля закона на Мойсей? Обяснението е, че тези религиозни ентузиастичности в Германия, Англия, Шотландия, Нова Англия и другаде са под властта на един от най-мощните ренесанси и са решени да станат псевдоевреи, както италианските художници и учени са били решени да станат псевдоатинци. Практиката да налагат на децата си при кръщението някои от най-нетевтонско звучащите лични имена, издирени във Ветхия завет, е показателен симптом на тази мания да се извика обратно към живот един мъртъв свят.

Вече посочихме косвено трети елемент на юдаистичния ренесанс в западното протестантство, а именно библиолатрията — идолизиране на свещените текстове като заместител на идолизирането на свещените образи. Безсъмнено, натрупва се голяма културна изгода не само за

набожните протестанти или пуритани, но и общо за западните души от превода на Библията на разговорните езици и от постоянното ѝ четене от поколения необразовани хора, които почти не четат друго. Това неизмеримо обогатява литературите на разговорен език и поощрява народното образование. „Библейските истории“, над и преди всичко, което може да бъде религиозната им стойност, стават фолклор, далеч надминаващ в чисто човешкия интерес кое да е друго, достъпно за западния човек от оригинални източници. За по-образованото малцинство критичното изучаване на свещените текстове е подготовка за критика на по-висша степен, която може да е, и надлежно е била, приложена след това във всички сфери на познанието. Същевременно моралното и интелектуално възмездие за обожествяването на свещените писания е протестантска робия, от която все още пренаситеният със свещеници тридентински католицизъм остава свободен. Решимостта да се смята Ветхият завет за безпогрешна дума на бога, за който все по-ясно се доказва, че е сборник, дори амалгама, и че е съставен от хора с различна степен на религиозно и историческо значение, обещава религиозна премия за упорита глупост, което кара Матю Арнолд да обвини добродетелните средни класи на собствената си викторианска епоха, че живеят в „евреизирано бласто“.

**11.**  
**ЗАКОН И СВОБОДА В ИСТОРИЯТА**

## XXXV. ПРОБЛЕМЪТ

### 1.

#### СМИСЪЛЪТ НА ПОНЯТИЕТО „ЗАКОН“

През стотите години до 1914 г. западният човек много малко се тревожи от проблема, с който сега ще се мъчим да се справим, защото всеки тип негово решение изглежда толкова приемлив, колкото и който и да е друг. Ако човешката съдба се управлява от надчовешки закон, той е задоволителният закон на прогреса. Ако от друга страна, няма подобен закон, може безопасно да се предположи, че действията на свободните и интелигентни човешки същества ще дадат същия резултат. Към средата на ХХ в. обаче положението очевидно е много по-различно. Известни са цивилизацията, рухнали в миналото, а в претенциозния небостъргач, построен от съвременния западен човек, видимо има злокобни пукнатини. Дали има закон, какъвто Освалд Шпенглер дава във внушителния си труд „Залезът на Запада“, публикуван през 1919 г., че тази цивилизация ще върви по пътя на предшествениците си, или пък сме свободни да поправим грешките си и да определим собствената си съдба?

Първата стъпка в нашето проучване ще бъде да решим какво разбираме под „закон“. Очевидно нямаме предвид законодателството, дело на човека, от което с метафора, толкова позната, че дори не я забелязваме, терминът е прехвърлен в контекста, който сега ни занимава. „Законът“, който сега ни занимава, наподобява направеното от човека законодателство и институции с това, че е система от правила, управляващи човешките дела, но се различава по това, че не е създаден от човека и не може да се променя от него. Вече забелязахме в по-ранна част на това изследване, че тази идея за закона, ако се прехвърли в метафизичната плоскост, се поляризира в две противоположни представи. За умове, в чийто умствен хоризонт личността на човешкия законодател е по-висока от закона, който

изпълнява, метафизичният „закон“, управляващ вселената, се смята за „закон“ на всесилния бог. За други умове, в чието виждане личността на законодателя е засенчена от представата за закона, който той изпълнява, метафизичният „закон“, управляващ вселената, се възприема като безличен закон на еднородната и неумолима природа.

И двете представи имат утешителни и ужасяващи черти. Ужасяващата черта на „законите на природата“ е тяхната неумолимост, но това съдържа и компенсация, защото щом са неумолими, могат да се удостоверят от човешката интелигентност. Познанието на природата е достъпно за човека, а това познание е власт. Човек може да изучи законите на природата, за да я обуздае за свои собствени цели. В това начинание човекът е постигнал много. Той действително разцепи атома, но с какви резултати?

Човешката душа, осъдена за грях и убедена, че не може да постигне собственото си преобразуване без помощта на божията милост, ще избере, като Давид, да попадне в ръцете на бога. Неумолимостта наказва и излага на показ човешкия грях, който е съдният час на „законите на природата“, и може да бъде преодоляна само като се приеме юрисдикцията на „божия закон“. Цената на това прехвърляне на духовна вяръност е загуба на точното и окончателно интелектуално познание, което е материалната награда и духовното бреме на човешките души, доволни да бъдат господари на природата с цената на това, в крайна сметка да бъдат нейни роби. „Страшно е да попаднеш в ръцете на жив бог“, защото, ако бог е дух, отношението му към човешката душевност ще бъде непредсказуемо и непостижимо. Обръщайки се към закона на бога, човешката душа трябва да изостави сигурността, за да прегърне надеждата и страха, защото законът, израз на волята, е оживен от духовна свобода, която е противоположността на еднородността на природата, а произволен закон може да бъде вдъхновен или от любов, или от омраза. Хвърляйки се в закона на бога, човешката душа ще намери това, което той носи. Тъй като човешката представа за бога покрива както виждането за бога отец, така и виждането за бога тиранин. Двете виждания съответстват на образа на бога като личност в антропоморфно облекло, отвъд което човешкото въображение, изглежда, не е способно да проникне.

## 2.

### ПАРАДОКСИТЕ НА СЪВРЕМЕННИТЕ ЗАПАДНИ ИСТОРИЦИ

Идеята за „божия закон“ е изкована с усилията на израелски и ирански пророци като отклик на предизвикателствата на вавилонската и сирийската история, а класическото изложение на представата за „законите на природата“ е оформено от философски настроени наблюдатели на разлагането на древноиндийския и елинисткия свят. Но двете мисловни школи не са логически несъвместими една с друга и е съвсем мислимо, че тези два вида закон действат едновременно. „Законът на бога“ разкрива единствената постоянна цел, следвана от интелигентността и волята на личността. „Законите на природата“ проявяват редовността на повтарящо се периодично движение, като въртенето на колелото около оста. Ако можем да си представим колело, идващо в движение без творческия акт на коларя и след това завинаги въртящо се, без да служи на друга цел, тези повторения наистина са напразни. Това е песимистичното заключение на древноиндийски и елински философи, които виждат „тъжното колело на съществуването“, въртящо се завинаги напразно. В реалния живот не се виждат колела без колари, чиято задача е да накарат занаятчиите да произвеждат колела и да ги пригаждат към колите, за да може постоянното въртене на колелото да се предава на колата към предназначението, определено от коларите. „Законите на природата“ имат смисъл, когато се обрисуват като колела, които бог е сложил на собствената си колесница.

Вярата, че целият живот във вселената се управлява от „божия закон“, е наследена от юдаизма и се споделя от християнското и мюсюлманското общество. Тя е изразена в две поразително еднакви, но съвсем независими една от друга гениални творби — *„Божият закон“* на св. Августин и *„Уводни бележки към историята на берберите“* от Ибн Халдун. Вариантът на Августин на юдейския възглед за историята се взема за даденост от западните християнски мислители вече хиляда години и намира последния си авторитетен израз в *„Трактат върху всеобщата история“* на Босюе, публикуван през 1681 г.



Отхвърлянето на тази теоцентрична философия на историята от късномодерния Запад може да бъде обяснено, както и оправдано, защото при анализ се вижда, че картината, нарисувана от Босюе, не придава нищо нито към християнството, нито към здравия разум. Недостатъците ѝ са безмилостно изложени от Р. Д. Колингууд, автор от ХХ в., който е и виден историк, и виден философ:

Всяка история, написана по християнски принципи, по необходимост е универсална, дадена от провидението, апокалиптична и периодизирана... Ако е предизвикан да обясни как знае, че в историята изобщо има някакъв обективен план, средновековният историк би отговорил, че го знае, понеже е получил откровение, че то е част от това, което Христос е открил на човека за бога. А това откровение не само дава ключ към стореното от бога в миналото, а показва и какво бог ще стори в бъдеще. Така християнското откровение ни дава разбиране за цялата история на света, от създаването му в миналото до края му в бъдещето, както е видяна от безвременното и вечно виждане на бога. Тази средновековна историография очаква края на историята като нещо, предопределено от бога и чрез откровение показано предварително на човека. Така то съдържа в себе си есхатология.

В мисленето на средновековието цялостното противоречие между обективната цел на бога и субективната цел на човека, което предполага, че целта на бога е натрапен обективен план на историята съвсем независимо от субективните цели на човека и това неминуемо води до идеята, че целите на човека нямат значение за хода на историята и че единствената сила, която го определя, е божествената същност.<sup>[1]</sup>

Представяйки така погрешно християнското откровение, историците със средновековна умствена настройка в ранния съвременен Запад се подлагат на възражения от страна както на късномодерния научен догматизъм, така и на късномодерния

агностичен скептицизъм. Тези историци (за да цитираме отново Колингууд) „изпадат в грешката да мислят, че могат да предскажат бъдещето“ и „в тяхната загриженост да доловят общия план на историята и във вярата си, че това е план на бога, а не на човека, са склонни да търсят същността на историята извън самата история, като лишават действията на човека от смисъл, за да доловят плана на бога“.

В резултат фактическите подробности от действията на човека стават за тях сравнително маловажни и те пренебрегват основното задължение на историка — желанието да се положат много усилия, за да открият какво всъщност се е случило. По тази причина средновековната историография е толкова слаба в критичността на методите. Тази слабост не е случайна. Тя не зависи от ограничеността на източниците и материалите, които имат на разположение, а от ограничението да търсят не каквото могат, а каквото искат. Те не искат точно и научно изучаване на действителните факти от историята. Това, което искат, е точно и научно изучаване на божествените признаци, теология, която да им позволи да определят предварително какво сигурно се е случило и какво може би ще се случи в историческия процес.

Последиците от това са, че когато средновековната историография се разглежда от гледна точка на научен историк, който се грижи само за точността на фактите, тя изглежда не само незадоволителна, но и съзнателно и противно твърдоглава. Историците от XIX в., които общо взето заемат чисто научна позиция по природата на историята, я разглеждат с изключителна липса на симпатии.<sup>[2]</sup>

Тази враждебност към средновековните представи не е свойствена само на поколенията късни историци, чийто самодоволен агностицизъм отразява приятното им спокойствие в живота. При висока температура тя въодушевява предшествениците им и техните приемници. Да вземем най-напред последните: Поколенията от XX в.,

опитващо неприятното преживяване да бъде подкарвано от човешки диктатори, решени да прекарат поданиците си през петгодишни планове, би се разбунтувало с възмущение против предположението, че шест хиляди годишен план им е наложен от диктаторско божество. Колкото до западния човек от XVIII в., чиито непосредствени предшественици заплащат цена за верността към средновековните представи, като си налагат агонията за религиозните войни, той не може да си позволи да отхвърли тезата на Босюе като смешен и старомоден предразсъдък. За него тя е „врагът“ и „Смажете безчестието!“ е лозунгът на епохата на Волтер. Няма съществена разлика между деистите, готови да признаят съществуването на божество, при условие че — както хановерският крал на Великобритания — то царува, но не управлява, и атеистите, които премахват бога като прелюдия към „Декларацията за независимост на природата“. Оттук нататък законите на природата са свободни да бъдат напълно безмилостни и в резултат са на път да станат напълно разбираеми. Това е епохата на Нютоновата саморегулираща се вселена, а и на „божествения часовникар“ на Пейли, който едновременно навива часовника си и работата си.

Така „законът на бога“ е отхвърлен като илюзия на мрака, от който западният човек от късната модерна епоха започва да се появява. Но когато учените се заемат да поемат имението, от което бог е изгонен, те намират, че има една сфера, в която тяхното писание „закони на природата“ не върши работа. Науката може да обясни нечовешката природа, тя може да обясни даже функционирането на човешкото тяло, което се оказва много сходно на телата на други млекопитаещи, но когато става дума за дейността на човечеството не като на група животни, а като на човешки същества в процес на цивилизоване, науката се отдръпва. Там е хаос, неподвластен на нейните закони, безсмислена поредица събития.

Метафизичните картографи от XVIII в. разделили вселената на части. От едната страна на тяхната разделителна линия те слагат провинция на нечовешките дела, в която, както са вярвали, „законите на природата“ са в сила, която по тази причина е все по-достъпна за човешко изследване чрез натрупващ се интелектуален потенциал. От другата страна поставят хаотичната провинция на човешката история, от която, както те я виждат, не може да се извлече нищо повече от

интересни историйки, които могат да се описват с нарастваща точност, но тя не може да „докаже“ нищо. Това е, което някой (твърди се, че е американският автомобилен производител Хенри Форд) е имал предвид, когато казал, че историята е „офейкване“. Главната черта на периода, който следва, до наше време е, че науката присъединява с различна степен на успех различни сфери, първоначално оставени на историците — например антропологията, икономическата наука, социологията и психологията. В намаляващия остатък от тяхната територия, на който напредващата наука още не е стъпила, историците продължават да „издирват факти“, без да им се пречи.

Но фундаменталната вяра на западния човек винаги е била вярата, че вселената е подвластна на закон и не е отстъпена на хаоса. Деистичният или атеистичният варианти на тази вяра е, че законът на вселената е система от „законали природата“. Сферата на тези закони постоянно се разширява. Големите имена в историята на науката са тези, които зад повърхността на хаоса виждат ред. Творбите, с които Нютон, Дарвин и Айнщайн например, стават прославени, са творби от този изясняващ вид. А кой ще се осмели да очертае линия, зад която тези интелектуални конкистадори не бива да разширяват търсенията си? Прокламирането, че една провинция от вселената — централната провинция, заета от човека в процес на цивилизоване — е запазена за някаква неопределена висша власт като убежище на хаоса, може да задоволи историците, склонни към парадокси, но ще бъде смятана за богохулство от праволинейните привърженици на науката.

Фактически съвременните западни историци са склонни да бъдат по-малко парадоксални, отколкото сами предполагат, както признава изтъкнат практик на историческия занаят от средата на ХХ в.:

Хората от дадено поколение обикновено не съзнават степента, до която те си представят съвременната им история в предполагаема рамка, подреждат събитията в определен вид или ги вкарват в определен калъп, които понякога се възприемат почти като сънища. Те могат да бъдат блажено несъзнаващи начина, по който умовете им се ограничават от рутинното формулиране на едно или друго. Само когато светът стане различен, а се появява

ново поколение, незаклучено от рождение във възприетата рамка, теснотата на тази рамка става видима за всички: Грешка на пишещите история и други учители е да си въобразяват, че не са християни и са се сдържали да се обвържат или пък, че работят без всякаква доктрина изобщо, като тълкуват историята без презумпции. Сред историците, както и в други сфери, най-слепи от слепите са тези, които не са в състояние да обмислят своите презумпции и затова пагубно си въобразяват, че нямат такива.<sup>[3]</sup>

Това е описание на затворника, несъзнаващ веригите си, и в тази връзка не може да се въздържим да цитираме втори път пасаж, който поради изискаността и великолепието на книгата, на която е увод, е станал класическа изповед в парадоксално безверие:

Едно интелектуално възбуждение ми е отказано. Помъдри и по-учени от мен може да виждат в историята сюжет, ритъм, предопределен модел. Тези хармонии са скрити за мен. Аз виждам само един извънреден случай след друг като вълна след вълна. Само един голям факт, спрямо който не може да има обобщения, тъй като той е уникален, едно е сигурното правило за историка — че в развоя на човешките съдби трябва да се признае играта на предполагаемото и непредвидимото.<sup>[4]</sup>

Все пак един историк, който така открито декларира привързаността си към догмата, че историята е само „едно проклето нещо след друго“, почти на същия дъх се е обвързал, наричайки книгата си „История на Европа“ с предопределен модел, в който историята на един незабележим „континент“ се приравнява на цялата история на човечеството. Той достига до тази късномодерна западна условност, като несъзнателно се обвързва с разпространената сега „религия на историята“. Неосъзнатите умствени процеси, изискващи

вярване в съществуването на „Европа“, са толкова сложни, че броят на негласно възприетите условности е поне тридесет и девет.

---

[1] Collingwood, R.G. *The Idea of History*. Oxford, 1946, pp. 49, 54, 55. ↑

[2] Пак там, с. 55, 56. ↑

[3] Butterfield, H. *Christianity and History*. London, 1949, pp. 140, 146. ↑

[4] Fisher, H. A. L. *A History of Europe*. London, 1935, vol I, p.VII.  
↑

## XXXVI. ПОДАТЛИВОСТТА НА ЧОВЕШКИТЕ ДЕЛА НА „ЗАКОНИТЕ НА ПРИРОДАТА“

### 1. ИЗСЛЕДВАНЕ НА ДАНИТЕ

#### А) ЛИЧНИТЕ ДЕЛА НА ИНДИВИДИТЕ

За целта на нашето изследване да започнем с предположението, че не е решен въпросът дали „законите на природата“ имат или нямат на какво да стъпят в историята на човека в процес на цивилизоване. Тогава ще трябва да разгледаме различни области на човешките дела, за да видим дали при разглеждане отблизо въпросът се оказва не толкова нерешен, колкото в момента допускаме. Може би е удобно най-напред да проучим обикновените дела на отделните хора — тема, по която съвременни историци са дали великолепен принос, наричайки го социална история. Тук трудността е да намерим закони, управляващи историите на цивилизациите, каквито липсват. Броят на отбелязаните цивилизации е неудобно малък за обобщения — само двадесетина, и за някои от тях познанията ни са съвсем частични. Отделните индивиди, от друга страна, са милиони и тяхното поведение е подложено при съвременни западни условия на подробен статистически анализ, въз основа на който практични хора правят прогнози, с каквито рискуват не само репутацията, но и парите си. Тези, които контролират индустрията и търговията, уверено допускат, че еди-кой си пазар ще погълне еди-какво си количество стоки. Това понякога е погрешно, но най-често не е, иначе те би трябвало да излязат от бизнеса.

Делова дейност, която най-ясно илюстрира приложимостта на закона на вероятностите в делата на индивидите, е застраховането. Безсъмнено трябва да сме внимателни, когато поставяме всички форми на застраховане в подкрепа на аргумента за приложимостта на „законите на природата“ към човешките дела в смисъла, в който

използваме този термин. Застраховките за живот имат за предмет изгледите на човешкото тяло, а физиологията е явно в областта на науката. Същевременно не може да се отрече, че душата има някакво отношение към въпроса. Физическият живот може да бъде удължен с благоразумие и съкратен от различни форми на неблагоразумие — от героизма през глупостта до животинството. Морските застраховки на кораби и техните товари предполагат и изучаване на метеорологията, която е също област на науката, макар и не съвсем покорна. Но стигнем ли до застраховките против кражба или пожар, изглежда, че застрахователните компании поемат риск със закона за вероятностите, приложен към определено човешките качества престъпност и невнимание.

#### Б) ИНДУСТРИАЛНИТЕ ДЕЛА НА СЪВРЕМЕННОТО ЗАПАДНО ОБЩЕСТВО

Статистическите модели, различни в колебанието на търсенето и предлагането в сделките между доставчици и техните клиенти, се проявяват в редуването на „оживление“ и „спадане“, но моделът на тези цикли в бизнеса до този момент още не е разработен с достатъчна точност, за да даде смелост на застрахователните компании да открият свой нов клон, като се позовават на премиите от застраховка против произлизащите от тях внушителни рискове. Изследователите обаче вече са научили много по въпроса.

В интелектуалната история на индустриалното западно общество явлението на търговските цикли е открито емпирично от пряко наблюдаване, преди да бъде потвърдено статистически. Най-ранното известно описание е дадено през 1837 г. от британския наблюдател С. Д. Лойд, след това лорд Оувърстоун. В книга, издадена най-напред през 1927 г., американският изследовател на търговските цикли У. С. Мичъл пише, че „характерните черти на търговските цикли могат да се променят с развитието на икономическата организация“. Въз основа на „търговски анали“, съставено от друг американски учен, У. Л. Торп, по нестандартни данни трети американски учен, Ф. С. Милс, пресмята, че средната дължина на „краткия“ търговски цикъл е 5.86 г. през ранните етапи на индустриализацията, 4.09 години през следващия етап на бърз преход и 6.39 години през следващия етап на сравнителна стабилност.

Други икономисти излагат други цикли, някои от които, както се вярва, имат по-дълга продължителност. Трети предполагат, че тези



„вълни“ в циклите показват тенденция да утихнат до състояние на равновесие. Няма общо съгласие сред тях и изследването е фактически в своето детство, затова няма нужда да продължаваме. Важното, което искаме да изтъкнем, е, че двеста години след началото на индустриалната революция във Великобритания бащите на западната икономическа наука са заети да разплитат количествата данни на предложените им от икономическата история закони, управляващи икономическата област на човешките дела, в която влизат в игра отличителните качества на човека.

в) СЪПЕРНИЧЕСТВАТА МЕЖДУ МЕСТНИТЕ ДЪРЖАВИ: „РАВНОВЕСИЕТО НА СИЛИТЕ“

След като видяхме икономистите да използват резултатите от своите изследвания, за да проучат как действат закони, приложими към икономическата история, естествено се обръщаме към политическата сфера на дейност, за да видим дали нещо подобно е възможно и там. Като сфера за проучване в тази политическа област избираме съперничествата и войните на местните държави в съвременния западен свят. Модерният период в западната история е започнал предполагаемо към края на XV в. с итализирането на държавната система на презалпийска Европа, така че имаме около четири века на разположение за целите на сегашното ни изследване.

„Всеки ученик знае“ — това е оптимистичната оценка на Маколи, — че в четири случая, отделени един от друг с точно над сто години, английският (или британският) народ, възползвайки се от сравнителния имунитет на островната си твърдина, първо отблъсква, а после помага да се унищожи континентална сила, предлагаща — или застрашаваща — западното християнство с универсална държава или поне, на традиционен език, да наруши „равновесието на силите“. В първия случай виновник е Испания — испанската армада; във втория — Франция на Луи XIV — Бленхайм 1704 г.; в третия — Франция на революцията и на Наполеон — Ватерло 1815 г.; в четвъртия — Германия на Вилхелм II — деня на примирието през 1918 г., възродила се впоследствие под диктатурата на Хитлер — Нормандия 1944 г. Несъмнено тук има цикличен образец, гледан под ъгъла на острова, серия от четири „велики войни“, през интервал с любопитна редовност, всяка по-голяма от предшестващата както по интензивност на бойните действия, така и по обсега им. Първата в серията е политиката на

атлантическите държави — Испания, Франция, Холандия, Англия. Втората включва централноевропейските държави и дори Русия, ако руско-шведската война се смята за нещо като притурка към „войната за испанското наследство“. Третата (Наполеоновата) включва Русия като водеща воюваща страна и може да се предположи, че включва Съединените американски щати, ако „войната от 1812 г.“ се смята за притурка към Наполеоновата война. В четвъртата Америка е водеща воюваща страна и общият характер на борбата е показан във факта, че последователните ѝ турове са наречени Първа и Втора световна война.

Всяка една от тези четири войни за предотвратяване на създаването на универсална държава е отделена от следващата и предишната с около век. Ако разгледаме трите века между войните, във всеки един от случаите ще намерим това, което може да се нарече междинна или добавъчна война или няколко войни, във всеки от случаите борба за надмощие не в Западна Европа като цяло, а в централния ѝ район — Германия. Тъй като тези войни са предимно централноевропейски, Великобритания не се обвързва изцяло с тях, а има някои, в които тя не се намесва изобщо и следователно те не се включват в това, което „всеки ученик (т.е. всеки британски ученик) знае“. Първата от тези междинни войни е Тридесетгодишната война (1618–1648 г.), втората е главно войната (войните) на Фридрих „Велики“ от Прусия (1740–1763 г.), а третата е свързана с Бисмарк, макар че включва и много друго, и трябва да се датира 1848–1871 г.

Накрая, може да се твърди, че тази драма в четири действия има пролог: той започва не с испанския Филип II, а с „италианските войни“ на Хабсбург-Валоа две поколения по-рано. Тези войни започват със сензационно безплодно, но зловещо нахлуване на френския крал Шарл VIII в Италия. Датата му — 1494 г. — често се използва от образователните власти като удобна твърда линия, отделяща късносредновековния от ранномодерния периоди. Две години по-рано е християнското завладяване на последните останали мюсюлмански територии в Испания и първото приземяване на Колумб в Западноиндийските острови.

Всичко това може да се изложи в таблица.

### **Последователна поява на цикъла война-мир в модерната и постмодерната западна история**

Фаза	Прелюдия	Първи редовен цикъл	Втори редовен цикъл	Трети редовен цикъл	Четвърти редовен цикъл
	1494-1568г.	1568-1672г.	1672-1792г.	1792-1914г.	1914г.
Предупредителни войни	---	---	1667-1668г. <sup>[1]</sup>	---	1911-1912г. <sup>[2]</sup>
Обща война	1494-1525г. <sup>[3]</sup>	1568-1609г. <sup>[4]</sup>	1672-1713г. <sup>[5]</sup>	1792-1815г. <sup>[6]</sup>	1914-1945г. <sup>[7]</sup>
Отдых	1525-1536г.	1609-1618г.	1713-1733г.	1815-1848г.	---
Допълнителни войни (епилог)	1536-1559г. <sup>[8]</sup>	1618-1648г.	1733-1763г. <sup>[9]</sup>	1848-1871г. <sup>[10]</sup>	---
Общ мир	1559-1568г.	1648-1672г.	1763-1792г.	1871-1914г.	---

А изследванията на следалександровата елинска история и следконфуцианската древнокитайска история дават исторически „образци“, любопитно подобни по структура и по време.

#### Г) РАЗЛАГАНЕТО НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

Ако за момент погледнем назад към нашия цикличен образец на войните в съвременното западно общество, можем да бъдем поразени от факта, че това не е просто въртележка, въртяла се четири пъти на празно място и връщаща се всеки път до положението, от което е тръгнала. Това е по-скоро колело, движещо се по път в особено злокобна посока. От една страна, това са случаи на държави, групирани се, за да се отбраняват от свръхмощен и нагъл съсед и евентуално да му покажат, че гордостта му е довела до падането му. От друга страна, има пункт, който цикличният модел не вади наяве, но който се вижда и при елементарни познания по история — всеки от четирите тура войни е по-обхватен, по-яростен, по-разрушителен материално и морално от предшестващия. В историите на други общества — елинисткото и древнокитайското например — такива турове от войни свършват с това,

че всички съперничаещи си части са изличени освен една, която едва тогава установява универсална държава.

Самоамортизирането на цикличния ритъм, оказващ се доминираща тенденция в борбите за съществуване между местните държави, попадна на вниманието ни и преди това при изучаването на разлагането на цивилизации и не е учудващо, че съществува тази връзка между ритмите на двата процеса, които са очевидно свързани един с друг. Изследването на разпадането, с което започва разлагането, показва, че често симптомът или дори причината за разпадане е избухването на особено яростна война между местните държави, от които се състои обществото. Замяната на съперничаещи държави със световна империя е последвана неминуемо не от цялостно прекъсване на насилията, а от новата им поява в нови форми — граждански войни и социални катаклизми. Така процесът на разлагане, макар и временно преустановен, продължава.

Забелязахме също, че разлагането, както войните между местните държави, изчерпват хода си в серия ритмични колебания и удостоверихме с редица примери, че цикличният ритъм разпадане-съвземане, в който преобладаващата тенденция към разлагане е водила дългата си битка, обхваща три и половина такта — рухване, съвземане, ново изпадане, — в историческия път от разпадане на цивилизацията до пълното ѝ разлагане. Първият такт хвърля разпадналото се общество в смутно време, което е облекчено при първото съвземане само за да бъде последвано от втори, по-бурен пристъп. Новото изпадане е последвано от ново, по-трайно свестяване, проявяващо се в създаване на универсална държава. То на свой ред преживява ново изпадане и свестяване и това последно възстановяване е последвано от окончателното разлагане.

Ще се види, че драмата на социалното разлагане има — ако се съди по проявленията му досега, — по-точен и редовен сюжет от драмата на равновесието на силите, а ще намерим също така, че — в случаите, когато ходът на събитията не е смутен от въздействието на чуждо общество, — има период от около четиристотин години в три и половина тактовото движение от началното разпадане до създаването на универсална държава. Следващият период има приблизително същата продължителност чрез движение от настоящо ново изпадане, последно съвземане и окончателно рухване за времето от създаване на

универсална държава до разлагането ѝ. Но една универсална държава умира трудно и Римската империя, която е разкъсана в социално изостаналите западни провинции след катастрофата при Адрианопол през 378 г. (точно четиристотин години след създаването ѝ от Август) не върви по пътя на централните и източни провинции до смъртта на Юстиниан през 565 г. По същия начин империята Хан, която получава втори удар през 184 г., се разпада на три царства, успява да се реконструира временно в Империята на Цин (280–317 г.) преди да се разложи окончателно.

#### Д) РАСТЕЖЪТ НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

Ако пренасочим вниманието си от социалното разлагане към социалния растеж, ще си припомним това, което намерихме по-рано в това изследване, че растежът, както и разлагането, се изразява в циклично ритмично движение. Той започва, когато някое предизвикателство поражда успешен отклик, който от своя страна предизвиква ново предизвикателство. Не намерихме никаква вътрешна причина, която да обясни защо този процес не се повтаря вечно, макар повечето цивилизации, които са се родили, може да са се провалили — като исторически факт — в опита си да поддържат своя растеж, тъй като не са направили, с изключение на малък брой пъти, отклик, който да е едновременно ефективен отговор на предизвикателството и същевременно плодотворна майка на ново предизвикателство, изискващо друг отклик.

Видяхме например, че в историята на елинистката цивилизация началното предизвикателство на анархистичното варварство поражда ефективен отклик във формата на нова политическа институция — града държава. Забелязахме също, че успехът на този отклик довежда до ново предизвикателство, този път на икономическата плоскост във формата на увеличаващия се натиск на ръста на населението. Това второ предизвикателство води до алтернативни отклици с нееднаква ефективност. Тук е катастрофалният отклик на Спарта, анексирала със сила плодородните земи на елинските си съседи. Тук е временно ефективният отклик на коринтци и халкидейци, които чрез колонизиране спечелват за елините нови поля за обработване през морето в земи, изтръгнати от по-изостанали народи в западния басейн на Средиземно море. Тук е и трайно ефективният отклик на Атина,

която увеличава общата производителност на този разширен елински свят, след като географското ѝ разширение е спряно от съпротивата на финикийски и тиренски съперници чрез икономическата революция, при която земеделието само за изхранване е заменено с фермерство, което продава продуктите си, и индустриалното си производство вън от собствената си територия и внася основни храни и сурови материали.

Този успешен отклик на икономическо предизвикателство поражда, както видяхме, ново предизвикателство в политическата плоскост, защото сега взаимнозависимият елински свят изисква политически режим на закон и ред от световен мащаб. Съществуващият режим на местни градове държави, който е подхранвал възникването на автархично земеделие на всяко изолирано парче земя, вече не осигурява подходяща политическа структура за елинското общество, чиято икономическа структура сега вече е единна. Третото предизвикателство не е срещнато своевременно, за да се спаси растежът на елинистката цивилизация от разпадане.

При растежа на западната цивилизация също забелязваме серия последователни предизвикателства, породили успешни отклици, и тази серия е по-дълга от елинистката, защото третото предизвикателство получава успешен отклик, както първото и второто.

Началното предизвикателство е същото анархистично варварство от междуцарствието, което се изправя и срещу елините, но откликът е различен, а именно, създаване на световна църковна институция във формата на папството на Хилдебранд. Това предизвиква второ предизвикателство, защото растящото западно християнство, постигнало църковно единство, изпитва нужда от система на политически и икономически ефикасни местни държави. Предизвикателството е посрещнато чрез възкресяване на елинската институция на градове държави в Италия и Фландрия. Обаче това решение, послужило добре в някои райони, не успява да посрещне изискванията на териториално обширните феодални монархии. Можело ли е решението на проблема чрез създаване на местни органи на политическия и икономическия живот, достигнато в Италия и Фландрия чрез системата на градове държави, да се използва в останалата част на западния свят, като се преведе италианската и фламандска ефикасност в национални термини?

Този проблем, както видяхме, е решен в Англия най-напред на политическата плоскост, като се инжектира ефикасност в средновековната презалпийска институция на парламента, а след това и на икономическата плоскост чрез индустриалната революция. Тази западна индустриална революция обаче, както атинската икономическа революция в елинската история, заменя местната икономическа авторитария със световна икономическа взаимозависимост. Така западната цивилизация се вижда изправена — в резултат от сполучливия отклик на третото предизвикателство — пред същото ново предизвикателство, пред което е стояла елинистката цивилизация след успешния отклик на второто предизвикателство. Към наше време, в средата на ХХ в. това политическо предизвикателство още не е успешно посрещнато от западния човек, но той остро съзнава заплахата от него.

Тези кратки погледи върху растежа на две цивилизации са достатъчни, за да се види, че няма еднаквост в техните истории по броя на брънките в наниза от преплитачи се рундове предизвикателство-отклик, чрез който се постига социален растеж. А разглеждането на историите на всички други цивилизации, за които има задоволителна документация, ще потвърди този извод. Крайният извод на сегашната част от изследването ни, изглежда, е, че действието на „законите на природата“ е толкова незабележимо в историите на растежа на цивилизации, колкото е очевидно в историите на тяхното разлагане. По-късно ще видим, че това не е случайно, а е свойствено на вътрешната разлика между процеса на растеж и процеса на разложение.

#### Е) „НЯМА БРОНЯ ПРОТИВ СЪДБАТА“

Изучавайки действието на „законите на природата“ в историите на цивилизации, намерихме, че ритъмът, с който тези закони се разкриват, е породен от борбата между две тенденции с неравни сили. Има доминираща тенденция, която надделява в крайна сметка срещу повторните контраходове на своеволната противоположна тенденция. Борбата определя модела. Настойчивостта на по-слабата тенденция да отказва да се примири с поражение, обяснява повторенията на срещите в серия последователни цикли. Господството на по-силната тенденция се усеща в това, че рано или късно слага край на серията.

В такива контури наблюдавахме борбите между местни държави за съществуване, последвали — след три или четири цикъла войни,

водени от едната страна за сваляне, а от другата страна за задържане на равновесието на силите — курс, който във всеки от случаите води до премахване на равновесието. Наблюдавахме също борбата между тенденцията на разпадналото се общество да се разложи и контраусилието да се възстанови загубеното му здравословно състояние — курс, който във всеки един от случаите завършва с разлагане. Изследвайки действието на „законите на природата“ в икономически дела на индустриалното западно общество, намерихме експерти, проучващи търговските цикли, да изказват догадката, че тези повтарящи се движения сигурно ще се окажат вълни, къдрещи повърхността на води, които през цялото време следват течение, чието движение евентуално ще сложи край на тези ритмични колебания. В същата връзка можем да си припомним, че когато и където конфликт между разлагаща се цивилизация и банди постоянно възвръщащи се варвари отвъд граничната зона, премине от войната в движение към стационарна война по границата на универсална държава, изминалото време обикновено е в ущърб на защитниците на границата и в полза на варварските нападатели, докато накрая бентът се разкъсва и пороят варваризъм помита от картата съществуващата преди това социална структура.

Всичко това са илюстрации на нашата по-обща констатация, че цикличните движения в човешката история, както физическото въртене на колелото на колата, предварват със своето монотонно повтарящо се движение в кръг друго движение с по-дълъг ритъм, което, напротив, е кумулативен прогрес в една посока. То в крайна сметка постига целта си и достигнало я, слага край на серията. Няма обаче гаранция, че тези победи на едната тенденция трябва да се тълкуват като илюстрации на „законите на природата“. Емпирично наблюдаваните факти не са необходими изходи от неумолима съдба. Бремето да се доказва лежи върху детерминиста, не върху агностика — съображение, което Шпенглер с догматичния си недокументиран детерминизъм няма предвид.

Обаче без предразсъдъци към все още открития въпрос за ролята на закона и на свободата в историята, предлагаме, преди да се опитаме да продължим аргументацията си, да отбележим няколко други епизода, при които една тенденция се утвърждава против последователни бунтове срещу нея. В такива разрешавания на схватката на конфликтни



сили Шпенглер вижда ръката на „съдбата“, но дали неговата догма за неизбежността е правилна, или погрешна, той не се опитва да доказва. Ще започнем с положението, създадо се при утвърждаването чрез военно умение на елинското надмощие в Югозападна Азия.

Макар това елинско надмощие да е на възраст малко по-малко от хиляда години, когато през VII в. сл.Хр. то е преобърнато от арабските мюсюлмански военни банди, елинизмът никога не успява на юг от Таврите да стане нещо повече от екзотична чужда култура, слабо излъчваща влиянието си в непоправимо сирийските или египетски местности от предни постове в малкото елински или елинизирани градове. Способността на елинизма да постига масови обръщания към неговата система и начин на живот е подложена на изпитание от селевкидския елинизатор Антиох Епифан (управлявал през 175–163 г. пр.Хр.), когато той решава да направи Йерусалим толкова елински, колкото Антиохия, и оглушителното поражение на това културно-военно начинание предвещава пълното изчезване на нахлуващата култура. Винаги болезненото му съществуване се удължава с векове поради факта, че римляните вземат контрол над отслабващите Селевкиди и Птолемеи.

Елинското надмощие над сирийското и египетското общество е наложено и поддържано със силата на оръжието и докато покорените общества отговорят по подобен начин, те търпят поражение. В следващата глава на историята масовото преминаване на населението от ориенталските провинции към християнството през III в. сл.Хр. може би изглежда, че е сторило на елинизма случайно това, което Антиох се опитва да направи, но не успява, защото в тези провинции католическата християнска църква обайва покореното местно селячество и градското елинско „надмощие“ едновременно. А тъй като християнството извършва триумфалния си прогрес в елинско одеяние, изглежда сякаш ориенталците сега най-сетне са получили непреднамерено в съюз с християнството култура, която са отхвърляли толкова буйно, когато им е била предоставена без примеси и без маска. Но това ще бъде погрешна оценка. Приели елинизираното християнство, ориенталците започват да деелинизират своята религия, като възприемат различни ереси, първа от които е несторианството. Възобновявайки по този начин ориенталската съпротива против елинизма в невоенната форма на теологични спорове, ориенталците

намират нова техника за културна война, в която те евентуално надделяват.

Тази антиелинска културна офанзива се представя през няколко века в цикличен модел, с какъвто вече сме запознати. Несторианската вълна се вдига и пада, за да бъде последвана от монофизитската, а тя на свой ред — от мюсюлманската, която повлича всичко пред себе си. Може да се каже, че мюсюлманската победа е връщане към грубия метод на военно завоюване. Безсъмнено е вярно, че мюсюлманските араби едва ли могат да се смятат за предшественици на ненасилствените доктрини на Толстой и Ганди. Те „завладяват“ Сирия, Палестина и Египет през 637–640 г., но това е завоевание, съвсем сходно на постигнатото от Гарибалди през 1860 г., когато той „завладява“ Сицилия и Неапол със силата на 1000 доброволци в червени ризи, подкрепяни от две малки оръдия, разнасяни навсякъде за показ, без да имат каквито и да било муниции. Кралството на двете Сицилии е завладяно от военните мисионери на „Една Италия“, защото е искало да бъде завладяно, и чувствата на населението на ориенталските провинции на Римската империя към арабските военни банди не са съвсем несходни с тези на сицилианците към Гарибалди.

В току-що посочения пример виждаме поредица от еретични протести против нежеланата еднаквост, третата от които успява. Историята на Франция след XII в. сл.Хр. показва същия модел в друга връзка. След този век римокатолическата църква във Франция е заета с временно успешна борба да установи църковното единство на Франция като католическа страна против импулса за отделяне, който все се проявява в някаква форма, след като предишната му проява е потисната. Бунт против католическото християнство, приел формата на катарско движение при първото му избухване във Франция през XII в., е смазан през XIII в. само за да се появи отново в същия район през XVI в. като калвинизъм. Обявен въвн от законите, той бързо се явява отново като янсенизъм, който е най-близкото възможно приближение до калвинизма в католическата църква. Обявен въвн от закона като янсенизъм, той се появява отново като деизъм, рационализъм, агностицизъм и атеизъм.

В друга връзка отбелязахме съдбата на юдейския монотеизъм да бъде постоянно нападан от отново и отново появяващия се политеизъм, също и съдбата на средната юдейска представа за единия истински бог и неговото превъзходство, отново и отново нападана от копнежа по

въплътения бог. Монотеизмът премахва преклонението пред Баал само за да намери ревнивия Яхве и да поставя извън закона хитро промъквачите се обратно в лоното на еврейската ортодоксия под маската на олицетворения на божията „дума“, „мъдрост“ и „ангел“, а след това да се установяват в доктрината на свещената троица и в култовете към божие то тяло и кръв в божията майка и светците. Тези нови попълзновения на политеизма предизвикват нова поява на монотеизма в исляма и не толкова цялостната му нова поява в протестантството, а тези две пуритански движения на свой ред са заразени от неудържимата жажда на душата за множество богове, за да се отрази видимата множественост на природните сили във вселената.

---

[1] Нападението на Луи XIV върху испанска Холандия. ↑

[2] Турско-италианска война от 1911–1912 г.; Турско-балкански войни от 1912–1913 г. ↑

[3] 1494–1503 г., 1510–1516 г., 1521–1525 г. ↑

[4] 1568–1609 г. в испанската Хабсбургска монархия; 1562–1598 г. във Франция. ↑

[5] 1672–1678 г., 1688–1697 г. и 1702–1713 г. ↑

[6] 1792–1802 г., 1803–1814 г. и 1815 г. ↑

[7] Повторната обща война от 1939–1945 г. е предшествана от предупредителни войни: японското нападение срещу Китай, предприето в Манджурия през 1931 г.; италиано-абисинската война от 1935–1936 г.; съдбоносната едnodневна кампания в Рейнската област на 7 март 1936 г., която заплаща за безкръвие то си с унищожението през 1939–1945 г. ↑

[8] 1536–1538 г., 1542–1544. (1544–1546 г. и 1549–1550 г.. Англия против Франция), (1546–1552 г. Шмалдалската лига на протестантските владетели в Свещената Римска империя против Шарл V) и 1552–1559 г. ↑

[9] 1733–1735 г., 1740–1748 г. и 1756–1763 г. ↑

[10] 1848–1849., (1859) 1861–1865 г. гражданска война в Съединените щати и 1862–1867 г. френска окупация на Мексико (1864 г., 1865 г. и 1870–1871 г.). ↑

## 2.

### **ВЪЗМОЖНИ ОБЯСНЕНИЯ ЗА РАЗПРОСТРАНЕНОСТТА НА „ЗАКОНИТЕ НА ПРИРОДАТА“ В ИСТОРИЯТА**

Ако повторенията и еднообразието, които различихме в духа на това изследване, се приемат за реални, изглежда, че за тях има две възможни обяснения. Управляващите ги закони са или разпространени в човешката физическа среда, наложили се в хода на историята и идващи отвън, или пък са закони, присъщи на психическата структура и функциониране на самата човешка природа. Ще започнем с разглеждане на първата хипотеза.

Цикълът ден-нощ например явно влияе на всекидневния живот на обикновените хора, но можем да се откажем да го обсъждаме при сегашната ни тематика. Колкото по-напред отива човек, започвайки с примитивното състояние, толкова по-способен става да „обърне нощта в ден“ както и когато поиска. Друг астрономичен цикъл, на който навремето човек е робувал, е годишният цикъл на сезоните. Великите пости стават сезон на въздържание у християните, защото неизчислими времена преди християнството да се появи в света, краят на зимата е сезон, през който човек е трябвало да се лишава от необходимото, независимо дали това е духовно добро или не за него. Но тук отново западният и западнизиращият се човек се освобождава от закона на природата. Чрез складиране на продукти и бърз транспорт по технологично обединената повърхност на планетата всякакво месо, зеленчуци, плодове или цветя могат да се купят през кой да е годишен сезон в коя да е част на света от всекиго, който има пари да си плати.

Това не е единственият астрономически цикъл, на който се подчинява земната флора и от който човекът е косвено заробен, доколкото зависи от земеделието за препитание. Съвременни метеоролози са издирили признаци за цикли във времето, които имат много по-голяма продължителност. При изследване на нахлуванията на номадите от „пустинята“ в „обработвана земя“ намерихме някакви косвени данни за цикъл във времето от шестстотин години, като всеки от тези цикли се състои от редуващи се промеждутъци на суша и влажност. Този хипотетичен цикъл сега изглежда по-малко твърдо

установен в сравнение с някои други цикли от същия вид с дължини на вълната в двузначни или може би еднозначни цифри, които, изглежда, управляват колебанията в добива от изкуствено посетите реколти, прибирани при съвременни условия. Изказвано е предположението, че има връзка между тези цикли във времето, в реколтите и икономическите индустриални цикли, определени от някои икономисти. Но преобладаващото мнение сред специалистите от последно време не приема този възглед. Блестящото предположение на Стенли Джевънс, викториански пионер в тази област за изследвания, че търговските цикли може би се дължат на колебания в радиоактивността на слънцето, както се вижда от появата и изчезването на слънчевите петна, съвсем не е популярна. Сам Джевънс в по-късни години се съгласява, че „периодичните рухвания в търговията се намират всъщност в ума и зависят от измененията в отчаянието, надеждите, възбудата, разочарованието и паниката.“<sup>[1]</sup>

А. С. Пигу, икономист в Кеймбридж, изразява през 1929 г. мнението, че важността, каквато и да е тя, на колебанията в реколтата като фактор, определящ колебанията в индустриалната дейност, е много по-малка по времето, когато той пише, отколкото петдесет или сто години по-рано. Д. Хабълър, писал дванадесет години след Пигу, е на същото мнение и тук го цитираме като пример за икономическото мнение, характерно за времето му:

Спадането, както и повишаването на благосъстоянието сигурно се дължат не на влияние на „смустващи причини“ отвън, а на процеси, които са редовни в самия свят на бизнеса.

Непонятното нещо в тези колебания е, че те не могат да се обяснят с „външни“ причини като лоша реколта, дължаща се на атмосферните условия, болести, общи стачки, локаути, земетресения, пречки пред международната търговия и други подобни физически смущения. Общите намалявания на обема на производството, реалните доходи, войните, земетресенията и други подобни рядко въздействат на икономическата система като цяло и със сигурност не представляват

депресии в техническия смисъл на теорията за циклите в бизнеса. Под депресия в техническия смисъл разбираме дългите и очевидни спадания в обема на производството, реалните доходи и заетостта, които могат да бъдат обяснени само с фактори вътре в самата икономическа система и на първо място с недостатъчността на парично търсене и липсата на достатъчна разлика между цена и стойност.

По различни причини, изглежда, е желателно, обяснявайки циклите в бизнеса, да придаваме малко значение на влиянието на външни смущения. Отговорите на системата на бизнеса са по-важни за оформяне на цикъла в бизнеса от външните шокове. Второ, историческият опит, изглежда, показва, че цикличното движение проявява силна тенденция да бъде устойчиво, макар и да има очебийни външни влияния, които правдоподобно са обяснени. Това предполага, че има вътрешна нестабилност в икономическата ни система, тенденция да се движи в една или друга посока.<sup>[2]</sup>

Има и друг, много различен естествен цикъл, който не може да бъде пренебрегнат, а именно цикълът на човешкото поколение от раждане, през израстване, размножаване, стареене и смърт. Неговото значение в особена сфера на историята бе ярко илюстриран за автора на това изследване в разговор през 1932 г. на светски обед в град Трой в щата Ню Йорк. Намирайки се седнал до местния директор на общественото образование, го запитах какво сред разнообразните му професионални задължения намира за най-интересно. „Организацията на уроци по английски за дядовци и баби“, отговори той незабавно. „А как в англоезична страна човек става дядо или баба, без да е усвоил английския?“, запитах, без да се замислям. „Виждате ли, каза директорът, Трой е център на производството на памучни яки за Съединените щати и преди ограниченията на емиграцията през 1921 и 1924 г. повечето от работната ръка се набираше от чужди емигранти и техните семейства. А емигрантите имаха навик да се придържат, колкото могат, към познатото си минало, като продължаваха да

общуват с други като тях. Емигранти с еднакъв национален произход не само работеха един до друг в същата фабрика. Те живееха един до друг в един и същи жилищен блок и когато идваше време да се пенсионираш, те знаеха английски малко по-добре, отколкото, когато пристигаха за пръв път на американския бряг. Не е имало нужда да знаят повече до този пункт в американската глава в живота си, защото имат услугата на домашни преводачи. Децата им пристигат в Америка достатъчно млади, за да ходят на училище, преди да постъпят на свой ред във фабриката и комбинацията на американско образование с, да речем, италианско детство ги прави двуезични. Те говорят английски във фабриката, магазина, на улицата, а италиански в домовете на родителите си почти без да забелязват, че преминават от един език на друг. Тяхната двуезичност е постигната без усилия и това е много удобно за старите им родители. То всъщност поощрява склонността на родителите им след пенсиониране да забравят тези повърхностни знания по английски, които между другото са придобили по време на трудовия си живот във фабриката. Но това не е краят, защото с течение на времето децата на пенсионираните родители се женят и имат собствени деца, а за тези представители на третото поколение английският е езикът у дома, както и в училище. Тъй като техните родители са се женили, след като са получили образование в Съединените щати, най-често един от тях е с неиталиански произход и английският ще е универсалният език, на който баща им и майка им разговарят един с друг. Така децата, родени в Америка от двуезични родители, не знаят италианския майчин език на бабите и дядовците си и всъщност нямат нужда от него. Защо да се изсилват да учат чужд говор, който ще ги обвинява в неамерикански произход, когато те се стремят да го захвърлят и оставят на забвение? Така техните баби и дядовци намират, че не могат да накарат внуците си да говорят с тях на единствения език, който говорят с лекота, и на стари години са изправени внезапно пред ужасяващата перспектива да не бъдат в състояние да установят човешки контакт със собствените си живи потомци. За италианците и другите неговорещи английски от континентална Европа със силно чувство за семейна солидарност тази перспектива е нетърпима. За пръв път в живота си те имат стимул да усвоят дотогава непривлекателния език на приелата ги страна и през миналата година те решиха да се обърнат за помощ към мен. Разбира

се, имах желание да уредя за тях специални паралелки и макар да се знае, че изучаването на чужд език става по-трудно с годините, уверявам ви, че уроците по английски за баби и дядовци е една от най-успешните и благодарни работи, с които сме се заемали в нашия департамент.“

Този разказ от Трой показва как за три поколения може да се постигне — чрез кумулативния ефект на две последователни цезури, — социална метаморфоза, каквато никога не може да се постигне от представители на едно-единствено поколение в рамките на едно поколение. Процесът, при който италианско семейство се превръща в американско, не може да бъде анализиран или описан разумно за рамките на едно поколение. За да се стигне до него, е необходимо взаимодействието на три поколения. А ако се обърнем от промените в националността към промените в религията, също намираме, че семейството, а не индивидът, е различимата единица.

В класово осъзнатата модерна Англия, която през 1952 г. бързо се разпада пред очите на автора, обикновено са нужни три поколения, за да се получат „знатни“ от семейство с предшественици от работническата класа или от средната класа. В сферата на религията стандартната дължина на вълната изглежда същата. В историята на изкореняването на езичеството в римския свят, набожният до степен на нетърпимост император Теодосий I, роден като християнин, следва пътя на преминалия от езичество в християнство Константин I не през следващото поколение, а през едно поколение, а в историята на изкореняването на протестантството във Франция от XVII в. има същия интервал между нетърпимо набожния Луи XIV, роден като католик, и дядо му Анри IV, бивш калвинист. Във Франция при прехода от XIX към XX в. е нужен същият брой поколения, за да израснат истински набожни католици от внуците на официално покръстените буржоазни агностици или атеисти, които се връщат към католичеството, защото църквата е придобила за тях нова стойност като традиционна институция, която може да бъде бариера пред надигащата се вълна на социализма и други идеологии, застрашаващи да премахнат икономическото неравенство между буржоазията и работническата класа. В сирийския свят, при халифата на Омеядите също са нужни три поколения, за да израснат истински набожни мюсюлмани от потомците на бивши християни и бивши



зороастрианци, чиито деди са прегърнали исляма, за да станат приемливи за управляващата класа на примитивните мюсюлмански араби. Продължителността на режима на Омеядите, който стои зад надмощието на завоевателя, е определена от период с три поколения, които трябва да преминат, за да върнат родените като мюсюлмани внуци на начално помохамеданчените на сцената на историята. Омеядските агенти на арабското надмощие са заменени с абасидските застъпници на равенството на всички мюсюлмани, когато в името на ислямските религиозни принципи истински набожните мюсюлмани, внуци на цинично преминали в нова вяра, премерват силите си с лаодикейските мюсюлмани, внуци на лаодикейските мюсюлманско-арабски завоеватели.

Ако така наниз от три поколения се оказва редовното физическо средство за социална промяна в сферите на религията, класата и националността, няма да е учудващо да намерим наниз от четири поколения, играещ подобна роля в сферата на международната политика. Вече видяхме, че при срещите между цивилизации временният интервал между създаването на интелигенция и нейния бунт против тези, които са я сътворили, има средна дължина от около 177 години, както показаха три или четири от нашите примери. Не е трудно да се види как наниз от четири поколения може да определи също така дължината на вълната на цикъла война-мир, ако допуснем, че агонията на обща война по-дълбоко впечатлява психиката, отколкото сравнително мекия тур промеждутъчни войни. Ако обаче приложим това съображение към циклите война-мир в съвременна Западна Европа, ще се натъкнем на пречка и ще намерим, че една от „промеждутъчните“ войни — Тридесетгодишната, — макар и ограничена географски до Централна Европа, е вероятно повече, а не по-малко опустошителна в тесния си географски обseg от общите войни, които я предшестват и последват.

Цикълът война-мир не е нито последният, нито най-дългият от очевидно истинските, макар и не съвсем точни повторения, за които трябва да търсим обяснение. Всеки от тези цикли е само край на серия, която като цяло представлява това, което нарекохме смутно време след разпадането на цивилизация. А то на свой ред продължава — в елинистката или древнокитайската история например, — за да дойде универсална държава, в която също има ритми, които вече

отбелязахме. Целият процес от начало до край заема общо взето между осемстотин и хиляда години. Дали психологическо обяснение на повторемостта в човешките дела, служило ни добре досега, тук е достатъчно? Отговорът ни задължително ще бъде отрицателен, ако в очите на интелектуалната и волева повърхност на психиката е психиката като цяло.

В западния свят през поколението на автора западната психология бе все още в младенческа възраст, но пионерите ѝ стигнаха в проучванията си достатъчно далеч, за да позволят на К. Г. Юнг да съобщи, че подсъзнателната бездна, на повърхността на която съзнателният интелект и воля на всяка отделна човешка личност плува, не е непроменлив хаос, а разбираема вселена, в която слоевете на психическата дейност са един под друг. Най-близкият до повърхността слой, изглежда, е личностно подсъзнание, наслаган от индивидуалните преживявания на личността в хода на неговия или нейния собствен живот до дадения момент. Най-дълбокият слой, до който изследователите са проникнали до този момент, изглежда, е расовото подсъзнание, характерно не за всеки отделен индивид, а общо за всички човешки същества, доколкото скритите там първични образи отразяват общите преживявания на човечеството, наслагани през младенчеството на човешката раса, ако не и на етапа, преди човек да се оформи изцяло като човек. Така погледнато, може би не е неразумно да се допусне, че между най-горния и най-долния слой в подсъзнанието, попаднали в обсега на западните учени досега, сигурно има междинни слоеве, не наслагани от расовите преживявания или личния опит, а от общите преживявания на надличностното, но вътрешнорасово равнище. Може би има слоеве преживявания, общи за семейството, или за общността, или за обществото. И ако непосредствено над първичните образи, общи за цялата човешка раса, ще се окажат образи, изразяващи особения дух на дадено общество, внушенията им върху психиката могат да обяснят продължителността на периодите, които, изглежда, изискват някои социални процеси, за да завършат.

Един подобен социален образ, явно можещ да се отпечата дълбоко върху психиката на членове на цивилизация в растеж, е идолът на местната суверенна държава. Можем леко да си представим, че дори когато този идол е започнал да изисква от привържениците си човешки жертви, толкова зловещи, колкото картагенците дават на Баал

Хамон или бенгалците на Джагернот, жертвите на демона, който сами са призовали, може би са имали нужда от това преживяване не само в единичен живот или в поредица от три поколения, а за не по-малко от четиристотин години, за да бъдат в състояние да изгонят това гибелно идолизиране от сърцата си и да го отхвърлят. Може също така да се допусне, че те са се нуждаели не от четиристотин години, а от осемстотин или хиляда, за да се разграничат от целия апарат на цивилизацията, чието разпадане и разлагане е станало очевидно през смутното време, и да отворят сърцата си, за да приемат отпечатъка на някое друго общество от същия или от друг тип, представляван от висшите религии. Защото образът на една цивилизация предполагаемо привлича по-мощно подсъзнателна психика от образа на някоя местна държава, на каквито цивилизации се разпадат в политическата плоскост, докато не влязат евентуално в универсална държава. Под същия ъгъл на умствено виждане можем да разберем как една универсална държава, веднъж създадена, понякога успява да запази влиянието си над бившите си поданици или дори над евентуалните си разрушители в течение на поколения или може би на векове, след като е загубила полезността си, както и властта си и е станала толкова тежко бреме, колкото предшестващите местни държави, които е била създадена да ликвидира.

Ако социалните закони в историите на цивилизацията наистина отразяват психологическите, управляващи някакъв вътрешноличностен слой на подсъзнателната психика, това ще обясни също защо тези социални закони са, както видяхме, много по-ясно изразени и по-акуратно редовни в етапа на разлагането на разпаднала се цивилизация, отколкото в предшестващия етап на растеж.

През етапа на растеж, както и през етапа на разлагане, могат да се различат серии от турове предизвикателство-отклик. Оказа се невъзможно да се определи стандартна дължина на вълната за последователните турове, през които преминава социалният растеж, независимо дали измерваме последователните прояви на предизвикателства, или интервалите между последователните отклици. В етапа на растежа видяхме, че тези последователни предизвикателства и отклици са безкрайно разнообразни. Противоположно на това видяхме, че през етапа на разлагането те са белязани с повторни прояви на еднакви предизвикателства, които

идват отново и отново, защото разлагащото се общество все не успява да им отговори. А във всички минали случаи на социално разложение, които събрахме, видяхме също така, че последователните фази заемат приблизително един и същ период от време, така че етапът на растежа като цяло представлява еднообразен процес с еднообразна продължителност във всеки отделен случай. Всъщност веднага щом се извърши социалното разпадане, тенденцията към разнообразие и диференциране, характерна за етапа на растеж, се заменя с тенденция към еднообразие, която рано или късно надделява над влиянията отвън, както и над недоволството вътре.

Забелязахме например как, когато отначало сирийската, а след това и древноиндийската универсална държава прекъсват преждевременно развитието си поради нахълтването на елинистката цивилизация, преди да са изживели напълно стандартната продължителност на универсалните държави, смазаното и затънало общество не може да си отиде и не си отива, докато въпреки смущаващото влияние на чуждо общество не завърши редовния курс на разлагане на разпаднало се общество, като евентуално влиза отново в прекъснатата фаза и живее в отново интегрираната универсална държава, за да завърши нормалния си срок.

Този поразителен контраст между регулярността и еднообразието на явлението социално разложение и нередовността и разнообразието на явлението социален растеж често е отбелязван в това изследване като въпрос на исторически факт, без да се прави опит досега да се обясни. В сегашната част, която се занимава с отношението между закон и свобода в човешките дела, трябва да се опитаме да се справим с този проблем. Ключ към решението може да се намери в разликата между природата на съзнателната личност на повърхността на психиката и подсъзнателното равнище на психическа дейност.

Разграничителната мощ на дара на съзнанието е свобода да се направи избор, а имайки предвид, че сравнителната свобода е една от характерните черти на етапа на растеж, може само да се очаква, че доколкото човешките същества са свободни при тези обстоятелства да определят собственото си бъдеще, техният път трябва да бъде и изглежда, че е своенравен, в смисъл че се съпротивлява на правилата на законите на природата. Царството на свободата, което задържа

законите на природата, е обаче несигурно, доколкото зависи от две строги условия. Първото е съзнателната личност да потиска подсъзнателното в психиката с контрола на волята и разума. Второто условие е, че то също така трябва да се опита „да бъде в единство“ с други съзнателни личности, с които има да съществува съвместно в смъртния живот на „хомо сапиенс“, който е бил социално животно, преди да стане човешко същество, и сексуален организъм, преди да стане социално животно. Тези две необходими условия, за да се упражнява свобода, са всъщност неделими едно от друго, защото, ако е вярно, че „когато негодниците пропадат, честните хора встъпват в правата си“, не по-малко вярно е, че когато личности пропадат, подсъзнателната психика се освобождава от контрола на всяка от тях.

Така дарът на съзнанието, чиято мисия е да освободи човешкия дух от „законите на природата“, управляващи подсъзнателната бездна на психиката, действа против себе си, като злоупотребява като оръдие на братоубийствен конфликт между една личност и друга, със свободата, която е смисълът на съществуването му. А структурата и функционирането на човешката психика обяснява това трагично отклонение от нормалното, без да има нужда да прибегва до неблагочестивата хипотеза на Босюе за специална намеса на всемогъщ, но ревнив бог, за да осигури човешките воли да се сведат една друга до безсилие, като се заличат една друга.

---

[1] Jevons, W.S. Investigations in Currency and Finance. London, 1909, p.184. ↑

[2] Haberler, G. Prosperity and Depression, Geneva, 1941, p.10. ↑

### 3.

## **ЗАКОНИТЕ НА ПРИРОДАТА В ИСТОРИЯТА — НЕУМОЛИМИ ИЛИ КОНТРОЛИРУЕМИ?**

Ако проучването досега ни е убедило, че човешките дела се подчиняват на природните закони и че валидността им в тази област е също обяснима, можем да се запитаме дали законите на природата, валидни в историята, са неумолими или контролируеми. Ако се придържаме към досегашната процедура да разглеждаме най-напред законите на нечовешката природа, преди да се занимаем с човешката, ще намерим, че доколкото става дума за законите на нечовешката природа, фактически вече сме отговорили на въпроса в предишната глава.

Краткият отговор е, че макар човек да е безсилен да измени условията на някой закон на нечовешката природа или да прекрати действието му, той може да влияе върху разпространението на тези закони, като направлява курса си по линии, които служат на неговите собствени цели. Успехът на западния човек в изменянето на разпространението на законите на нечовешката природа в делата му се забелязва в намаляването на тарифите на застрахователните премии. Подобренията на морските карти, последвани от монтиране на безжично радио и радар, намаляват риска от корабокрушения; задимяването в Южна Калифорния и дъждомерите в долината на Кънектикът намаляват риска от слани по посевите; ваксинирането, пръскането и течностите против вредители намаляват опасността от щети върху посеви, дървета и стада; също и при човешките същества с различни методи е намалено разпространението на болести, а средната продължителност на живота е удължена.

Когато преминем в сферата на законите на човешката природа, намираме същото, но не толкова сигурно. Рискът от различни злополуки е намален с подобряване на образованието. Открито е, че рискът от кражби се мени обратнопропорционално на условията на социалната среда, която развъжда крадци и затова се подчинява на мерки за социален напредък.

При разглеждането на редуващите се приливи и отливи в западната икономическа дейност, които се наричат търговски цикли, намираме, че учените теглят разграничителна линия между контролируеми и неконтролируеми фактори, като една школа стига дотам, да твърди, че тези цикли се дължат на преднамерени действия на банкерите. Мнозинството обаче отстоява тезата, че рационалните действия на банкерите са по-малко важни от неконтролируемата игра на въображението и чувствата, надигащи се от подсъзнателните пониски слоеве на психиката. Не „търсете банката!“, а по-познатото „търсете жената!“, изглежда, сочи направлението в умовете на някои от най-високите авторитети в тази област:

Една от причините изразходването на пари да е противоположното на правенето на пари е, че семейството продължава да бъде доминиращата организационна единица, докато при правенето на пари семейството е отстъпило на по-високо организирани единици. Домакинята, която извършва голямата част от покупките в света, не е избрана по ефикасността ѝ като мениджър и не се освобождава поради неефикасност, и има слаби шансове да разшири властта си над други домакинства, ако се окаже способна. При това положение не е учудващо, че това, което светът е научил за изкуството на консумирането, се дължи по-малко на инициативата на консуматорите, отколкото на инициативата на производителите, опитващи се да спечелят пазари за стоките си.<sup>[1]</sup>

Тези съображения подсказват, че колебанията в обема на активността в бизнеса могат да продължат да бъдат въвн от контрол, докато консумиращите единици са домакинствата, а производствените единици — свободно конкуриращи се индивиди, фирми или държави, чиито съпернически си воли оставят икономическата арена открита за игра на подсъзнателни психически сили. Същевременно, изглежда, няма причина еврейският патриарх Йосиф със своя легендарен успех като икономически интендант на египетския свят през последните дни на режима на хиксоите да подсигури запаси през охолни години за

годините на недостиг, да не бъде подражаван ревностно в глобален мащаб в икономически западнизирания в последно време свят, който съвпада с цялата повърхност на планетата. Изглежда, няма причина някой американски или някой руски Йосиф да не подведат икономическия живот на човека под централен контрол, който — доброжелателно или зложелателно — ще надмине по ефективност и най-дългите полети на Мойсеевата или Марксовата фантазия.

Когато преминем от циклите в бизнеса, които траят по няколко години, към циклите на поколенията, които имат дължина на вълната между четвърт и една трета век, виждаме, че загубите, към каквито е склонно всяко културно наследство, се намаляват във физическата плоскост чрез отпечатване, фотокопиране и други техники, а в духовната — от разпространяването на образованието.

Дотук резултатите от сегашната част на изследването ни изглеждат окуражаващи, но когато преминем към социалните процеси с много по-широка дължина на вълната, като „тъжното колело“, въртящо се през осем или десет века на разпадания и разлагания, попадаме на въпроса, който настойчиво си задават все повече умове в западния свят, след това, което беше Втора световна война в течение на едно-единствено поколение. Когато дадена цивилизация се е разпаднала, била ли е тя вече обречена да върви по погрешен път до горчивия му край? Или е можела да се върне назад? Може би най-силният практически мотив за този интерес, безспорно проявяван от западните съвременници на автора към конспективната история на човека в процес на цивилизоване, е силното желание да получат исторически компас в момент от историята на тяхната собствена цивилизация, която е в преломен момент, както те го чувстват. В тази криза западните народи, може би американският преди всичко, съзнават бремето на отговорността си и поглеждат назад към миналото за водеща светлина. Така те се обръщат към единствения човешки източник на мъдрост, който е на разположение на човечеството. Но не могат да се обърнат към историята да им покаже как да действат, без най-напред да зададат предварителния въпрос: Дава ли историята някаква гаранция, че те наистина са свободни в действията си? В крайна сметка урокът на историята може да се окаже не че един избор е по-добър от друг, а че тяхното чувство за свобода в избора им е



илузия, че времето — ако някога е имало такова време, — когато изборът може да се окаже ефективен, е отминало.

Ако се опитаме да отговорим на въпроса в светлината на данните, предоставени от историите на цивилизациите досега, ще трябва да обобщим, че от четиринадесет чисти случая на разпадане, не можем да посочим нито един, при който болестта на братоубийствена война е премахната с какво да е друго средство, освен с премахването на всички без една от воюващите страни. Но приемайки тази страшна находка, не бива да си позволим да се отчаем, защото индуктивният метод на разсъждение е известен като несъвършен инструмент за доказване на негативни предположения и колкото е по-малък броят на разгледаните примери, толкова по-несъвършен е той. Опитът на четиринадесет цивилизации за период от някакви си 6000 години не установява никаква вероятност против възможността, в отговор на предизвикателство, от каквото пионерните цивилизации са били надвити, друг представител на тази сравнително нова форма на общество да успее някой ден, като открие досега неизвестна пътека за безпрецедентен духовен напредък и да намери по-малко недостъпно скъпо средство от насилствено налагане на универсална държава, за да излекува социалната болест на братоубийствената война.

Ако погледнем назад, съобразявайки се с тази възможност, към историите на тези цивилизации, които са извървели целия „кръстен път“ от разпадането до окончателното разлагане, ще наблюдаваме, че поне някои от тях са създали спасителното алтернативно решение, макар че никоя от тях не е успяла да го постигне.

В елинския свят например видение на съгласието, което може да стори това, което силата никога не може да постигне, безспорно са имали някои редки елински души под духовното напрежение на смутното време, започнало с атино-пелопонеската война от 431–404 г. пр.Хр. В постмодерните времена западният свят възплъщава този идеал в Лигата на нациите след войната от 1914–1918 г. и в Организацията на обединените нации след войната от 1939–1945 г. В древнокитайската история по време на първото съвземане на древнокитайското общество набожното ровене из Конфуций за възстановяване и съзерцателната вяра на Лао Дзъ, оставил свободно поле за спонтанното действие на подсъзнателните сили на Уей, се вдъхновяват от копнеж да се докоснат до пружините на чувството, които могат да освободят спасителната

мощ на духовната хармония и е правен не един опит да се въплътят тези идеали в действени институции.

Целта в политическата плоскост е да се намери среден път между две смъртно опасни крайности — опустошителните битки на местните държави и опустошителния мир, наложен с нанасяне на нокаутиращ удар. Възнаграждението за успеха на хвърлената ръкавица на твърдите като елмаз смазващи лапи, смазали всеки, опитал се да премине между тях досега, може да е легендарното преживяване на аргонавтите при хвърлянето в открито море, непреплавано дотогава от човечеството. Било е очевидно обаче, че този изход не може да бъде осигурен с талисмана на проект за федерална конституция. И най-ловкото политическо нагласяване, приложено към структурата на обществото, не може да замени духовното спасение. Причините за разпадане по време на военни действия между държави са не повече от симптоми на духовна болест. Богатството от преживявания е показало, че институциите са безполезни за спасяване на отишли напред души. Ако перспективите на човека в процес на цивилизоване при мъчителното му катерене по скалата към недостигната и невидима тераса очевидно зависят от способността му да възстанови загубения контрол над височината, не по-малко е очевидно, че този въпрос ще се реши от човешките отношения не само с другите хора и със себе си, а преди всичко с Бога-спасител.

---

[1] Mitchell, W. C. *Business Cycles: the Problem and its Setting*. N.Y. 1927, pp. 165–166. ↑

## XXXVII.

### НЕПОКОРСТВОТО НА ЧОВЕШКАТА ПРИРОДА СРЕЩУ ЗАКОНИТЕ НА ПРИРОДАТА

Събраните от нас данни за способността на човека да контролира собствените си дела или като заобикаля законите на природата, или като ги впрегне да му служат, повдига въпроса дали не може да има обстоятелства, при които човешките дела не се подчиняват изобщо на законите на природата. Можем да започнем проучването на тази възможност, като изследваме темпото на социалната промяна. Ако се окаже, че то се мени, това ще бъде доказателство, доколкото важи, че човешките дела не са покорни на законите на природата, поне в измеренията на времето.

Ако темпото на историята наистина се окаже постоянно при всички обстоятелства, в смисъл че отминаването на всеки десет години от века произвежда еднакво количество психологическа и социална промяна, изводът ще бъде, че ако знаем количеството в психосоциалната серия или периода от време в нея, ще можем да сметнем величината на съответното неизвестно количество в другите серии. Такова предположение е изразил поне един виден изследовател на египетската история, който отхвърля една предоставена от астрономията датировка на основанието, че за да се възприеме тя, за него означава да се признае предположението, че темпото на социалната промяна в египетския свят ще бъде много по-ускорено през период от двеста години, отколкото е било през непосредствено предшестващия период със същата продължителност. Но множество познати примери могат да бъдат цитирани отново, за да се покаже, че предположението, което отбягва този изтъкнат египтолог, е фактически историческа баналност.

Например: знаем, че Партенонът в Атина е построен през V в. пр.Хр., Олимпиумът на Адриан — през II в. сл.Хр., а църквата „Св. София“ в Константинопол — през VI в. пр.Хр. По принципа, възприет от посочения египтолог, трябва да има много по-кратък интервал между първата и втората от тези постройки, а тези сгради са

приблизително в същия стил, отколкото между втората и третата, които са в съвършено различни стилове. Но безспорно сигурните дати показват, че в този случай по-късият от двата интервала е при сградите, чиито стилове се различават.

По същия начин ще бъдем заблудени, ако се доверим на този априорен принцип в опита да се установи временният интервал между бойната екипировка на римския войник през последните дни на Империята на Запад, на саксонския войник от времето на императора на Свещената Римска империя Отон I и на норманския рицар, показан на goblenите на Байо. Като знаем, че кръглите щитове и гладиаторските шлемове с правоъгълен ръб, с които са съоръжени войниците на Отон, са само варианти на съоръженията на войниците на късния римски император Майориан, докато войниците на Вилхелм Завоевателя са съоръжени със сарматски конични шлемове и люспести ризници с щитове като хвърчила, хипотезата за неизменността в темпото на промяна ще ни доведе и тук да се противопоставим на фактите, като допуснем, че интервалът между Отон I (управлявал през 936–973 г.) и Вилхелм Завоевателя (управлявал в Нормандия през 1035–1087 г.) сигурно е бил много по-дълъг от интервала между Майориан (управлявал през 457–461 г.) и Отон I.

И отново, всеки, който се занимае накратко със стандартната мъжка дреха, носена през 1700 г. и 1950 г., ще види веднага, че палтото, жилетката, панталоните и чадърът от 1950 г. са просто варианти на палтото, жилетката, брича и сабята от 1700 г. и че двете са съвсем различни от горния жакет и късите бухнати панталони от 1600 г. В този случай, който е противоположен на горните два, по-ранен и по-кратък период показва много по-голяма промяна от по-късен и по-дълъг. Тези предпазни разкази са предупреждение срещу опасността да се доверим на хипотезата за неизменността в темпото на промяна като основа за оценки за времето, изминало между последователните пластове на остатъците от човешкото времеползване, натрупали се на някое място, чиято история трябва да се възстанови единствено по материални сведения, изровени от лопатата на археолога, напук на хронологическите данни, намирани в писмените летописи.

Вероятно можем да продължим началната си атака против тази хипотеза — че темпото на културните промени е неизменно, — като се

позовем на няколко примера най-напред за ускоряване, после за забавяне и накрая за променливо темпо.

Познат пример за ускорение е явлението революция, защото то, както видяхме вече в друга връзка в това изследване, е социално движение, породено от среща на две общности, една от които е изпреварила другата в една или друга различна сфера на човешка дейност. Френската революция от 1789 г. например е на първия си етап конвулсивно усилие да се постигне конституционният напредък, който в съседна Британия е постигнат бавно в течение на двата предшестващи века. Континенталният западен „либерализъм“, вдъхновил толкова много мъртвородени революции през XIX в., някои континентални историци наричат англomanия.

Общ тип ускорение се намира в поведението на хората от граничните зони на цивилизацията, или на варварите отгатък граничната черта, които изведнъж получават вдъхновение да настигнат по-напредналите си съседи. Авторът на това изследване ярко помни впечатлението от посещение в „Нордиска музеет“ в Стокхолм през 1910 г. След поредица зали, показващи образци на скандинавската култура от времето на палеолита, бронзовата епоха и предхристиянската от железния век, изведнъж с изненада се оказваш в зала, където са изложени скандинавски предмети, изработени в стила на италианския Ренесанс. Учуден, че е пропуснал да види произведения на средновековния период, авторът се върна обратно, но съдържанието му беше незначително. Тогава започнах да съзнавам, че Скандинавия е преминала изведнъж от късната желязна епоха, когато започва да създава отличителна собствена цивилизация, в ранната модерна епоха, когато става незабележителен участник в стандартизираната и италианизирана западна християнска култура. Част от цената на този подвиг на ускорение е културното обедняване, за каквото свидетелства „Нордиска музеет“.

Както Скандинавия през XV в. сл.Хр., така и целият незападен, но бързо западнизиращ се свят в наше време е жертва на това ускорение. Банално е да се отбележи, че африканските народи се опитват да постигнат за едно поколение или две политически, социален и културен прогрес, какъвто за западноевропейските народи, на които африканците едновременно подражават и оказват съпротива, са били нужни хиляда или повече години. Тези народи са склонни да

преувеличават — а западният наблюдател може би да недооценява, — реалното ускорение, постигнато от Африка.

Ако революциите са драматична проява на ускорение, явлението забавяне се вижда в отказа на борещия се да се движи в крак с движението на основното тяло. Пример може да се намери в упоритото задържане на институцията на робството от южните щати на Северноамериканския съюз за цяло поколение, след като тя е премахната в „Западноиндийските острови“ на Британската империя. Други примери дават групи колонисти, мигрирали до „нови“ страни и поддържали там стандартите, преобладаващи в техните родини по времето, когато са ги напуснали, дълго след като „братовчедите“ им в „старата“ страна са изоставили тези стандарти и са се движели напред. Случаят е познат и е достатъчно да се споменат Квебек, високоторията на Апалачите и Трансваал през ХХ в., сравнени с Франция, Ълстър и Холандия по същото време. По-ранни страници в това изследване съдържат много примери и на ускорение, и на забавяне и читателят може сам да си ги припомни. Очевидно е например, че това, което нарекохме иродианство, е сродно на ускорението, а това, което нарекохме фанатизъм — на забавяне. Очевидно е също, че докато промяната се извършва за по-лошо или пък за по-добро, ускорението не е задължително добро, нито пък забавянето е задължително лошо.

Наниз от промени в скоростта, продължаващи не две, а със сигурност три и може би четири поколения, се намира в съвременната западна история на изкуствата на корабостроене и мореплаване. Всичко започва с внезапно ускорение, което революционизира двете изкуства през петдесетте години 1440–1490. Напънът е последван от забавяне, упорито останало през XVI, XVII и XVIII в., но последвано на свой ред след дълго прекъсване от друго внезапно ускорение през петдесетте години 1840–1890. През 1952 г. следващият етап е неясен, защото все още продължава, но за очите на страничен човек изглежда като че други технологически придвижвания, колкото и да са забележителни, може все пак да се окаже, че отстъпват на революционните постижения на викторианските петдесет години.

Тази технологическа революция не само дава на авторите си достъп до всички части на планетата. Тя им дава превъзходство над всички незападни моряци, които са могли да срещнат. Отличително достойнство на новия кораб е мощта да остане в морето за почти

неограничено време, без да има нужда да спира в пристанища. „Корабът“, както започва да се нарича през времето, в което съществува, е рожба на щастлив брак между различните конструкции и шмекерии, всяка от които има особени достойнства, но и значителни ограничения. Западният кораб вижда бял свят между 1440 и 1490 г. и хармонизира силните страни на престарелия средиземноморски „дълъг кораб“, каран с весла, наричан галера, с достойнствата на не по-малко от три различни типове платноходки: съвременния си „кръгъл кораб“ с квадратни платна, наречен „карак“, „каравелата“ от Индийския океан с триъгълни платна, чийто предшественик според очевидци е от египетската морска експедиция до източноафриканската страна Пунт по време на управлението на императрица Хатшепсут (1486–1468 г. пр.Хр.) и масивно построения платноход за плаване в Атлантическия океан, който хваща окоето на Цезар през 56 г. пр.Хр., когато той окупира полуострова, по-късно наречена Бретан. Новата конструкция, съчетаваща най-добрите страни на четирите типа, е завършена към края на XV в. и най-добрите кораби от онова време не се различават по тези от времето на Нелсън.

След три и половина века забавяне, западното изкуство на корабостроене намира себе си в навечерието на нов изблик на ускорение. В същото време творческа работа на висока скорост продължава по две успоредни направления. От една страна, предстои парната машина да замени платното и едновременно с това изкуството да се строят платноходи да се събуди от дългия си сън и да придвижи напред стария тип до ново и дотогава невиждано съвършенство, с което за някои цели платноходът удържа на съперничеството с парния кораб през творческия половин век 1840–1890 г.

Ако потърсим обяснения за тези ускорения и забавяния, които са поразителни изменения от еднообразие към движение, би трябвало да очакваме в общества, изцяло покорни на законите на природата, да намерим обяснението на формулата предизвикателство-отклик, която разгледахме и илюстрирахме обширно в по-ранна част на това изследване. Да вземем последния случай, на който се позовахме, а именно двете велики ускорения с дълъг период на забавяне между тях в историята на западното корабостроене и мореплаване.

Предизвикателството, породило създаването на съвременен западен кораб за половин век от 1440 до 1490 г., е политическо. Към

края на Средните векове западното християнство се намира не само отблъснато в опита си да се откъсне на югоизток (става дума за кръстоносните походи), но и сериозно застрашено от контраатака на турците нагоре по Дунав и покрай Средиземно море. Опасността за позицията на Запада към тази дата е подчертана от факта, че западното християнско общество заема края на един от полуостровите в Евразийския континент, а общество, толкова несигурно разположено, рано или късно бива избутано в морето под натиска на по-мощни сили, напирани от сърцето на Стария свят, ако обсаденото общество не предотврати катастрофата, като се измъкне от безизходицата в по-широки земи другаде. Иначе може да очаква да пострада от ръцете на исляма и да има съдба, каквато вече е понесло преди много векове далекозападното християнство в „келтските покрайнини“. През кръстоносните походи латинските християни, избрали Средиземно море за своя бойна пътека и преминали го със съдове, построени по традиционния средиземноморски начин, е движено от копнеж да притежава люлката на своята християнска вяра. Те се провалят и последвалото застрашително настъпление на исляма кара обръканите западни противници да избират между дявола и дълбокото море. Те избират дълбокото море и проектират нов кораб — с последици, надминали най-необузданите сънища на най-оптимистично настроените привърженици на португалския владетел Хенри Мореплавателя.

Изумителният успех на западните корабособственици от XV в. и на техния отклик на предизвикателството на исляма обяснява дългото забавяне, последвало в търговията на западните корабопритежатели. Вторият кратък период на ускорение в тази област се дължи на много по-различна причина, а именно новата икономическа революция, започнала да обхваща части от Западна Европа към края на XVIII в. Две забележителни черти на тази революция са внезапното увеличаване на населението и ускоряване на търговията и манифактурната промишленост, вече надделяваща над земеделието. Не е необходимо тук да се навлиза в сложната, но позната история на западното индустриално разрастване и на тогавашния ръст на населението, които не само умножават в различна степен броя на жителите на разните родини в западния западноевропейски „Стар свят“, но и бързо започват да запълват големите открити пространства



в новите земи, придобити от западните пионери отвъд морето. Става очевидно, че океанският транспорт ще се окаже положително гърлото на бутилката, пречещо на това развитие, ако корабостроителите не откликнат на предизвикателството толкова охотно и ефективно, колкото преди четиристотин години.

Избрахме илюстрацията си от материалната област на човешките дела — два последователни технологически отклика в определена професия на две предизвикателства, първото политическо и военно, второто икономическо и социално. Но принципът на предизвикателство и отклик е същият нагоре и надолу по скалата, независимо дали е предизвикателството на празните стомаси, жадуващи за хляб, или предизвикателството на жадни души, копнеещи за бог. Както и да е, предизвикателството винаги е предложената от бога свобода за избора на човешките души.

## XXXVIII. БОЖИЯТ ЗАКОН

В сегашната част на това изследване се опитваме да проникнем в отношението между закон и свобода в историята и ако сега се върнем към нашия въпрос, ще намерим, че вече сме стигнали до отговор. Как свободата е свързана със закона? Човек не живее само под един закон. Той живее под два закона и един от тях е законът на бога, който е самата свобода под друго и по-блясково наименование.

„Съвършеният закон на свободата“, както го нарича св. Яков в своето послание, е също закон на любовта, защото свободата на човека може да бъде дадена на човека само от бог, който е олицетворена любов и този божествен дар може да бъде използван от човека, за да избере свободно живота и доброто вместо смъртта и злото само ако от своя страна обича бога. Законът и свободата в историята се оказват едно и също, в смисъл че свободата на човека се оказва закон на бог, който е равносилен на любов. Но това откритие не разрешава нашия въпрос, защото в отговор на първоначалния си въпрос поставихме друг. Намерили, че свободата е равносилна на един от двата кодекса на закона, повдигнахме въпроса за отношението, в което се намират един към друг двата кодекса. На пръв поглед отговорът, изглежда, е, че законът на любовта и законът на подсъзнателната човешка природа, и двата очевидно имащи юрисдикция над човешките дела, не само се различават, но са несъвместими, защото законът на подсъзнателната човешка психика държи в робство душите, които бог призовава да работят с него в свобода. Колкото по-изпитателно сравняваме тези два закона, толкова по-широка изглежда моралната бездна между тях. Ако оценим закона на природата по стандартите на закона на любовта и видим чрез очите на бог всичко, което е сторила природата, ами то е много лошо.

Едно от заключенията, направено от човешки наблюдатели на моралното зло във вселената, е, че тази камара на ужасите не може да бъде дело на бог. Епикурейците твърдят, че то е непредвидимият резултат от случайно струпване на неразрушими атоми. Християните,

от своя страна, се намират принудени да изберат между две други алтернативи, и двете печално смуцаващи: Или бог, който е любов, трябва да е създателят на очевидно боледуващата вселена, или пък вселената е създадена от друг бог, който не е бог на любовта.

Еретикът Маркион в началото на II в. и поетът Блейк в началото на XIX в. сл.Хр. възприемат втората алтернатива. Тяхното решение на това морално тайнство е да припишат сътворението на бог, който не е нито обичаш, нито заслужава да го обичаш. Докато спасителят бог печели душите с любов, богът създател може само да наложи закон и да налага свирепи наказания за формалните му нарушения. Този меланхоличен взискателен бог, когото Маркион отъждествява с Мойсеевия Йехова, а Блейк нарича Уризен и му дава прякора Нободади, щял да бъде достатъчно лош, ако изпълнява задълженията си компетентно, доколкото му позволяват ограничените му умствени възможности, но той се проваля в тях и провалът му се дължи или на некомпетентност, или на зложелателност. Очевидно било, че няма смислена връзка между греховете на света и страданията на света.

Докато Маркион има силни основания да твърди, че сътворението е обвързано със зло, когато отрича, че то няма нищо общо с добротата и любовта, основанията му са слаби, защото истината е, че любовта на бог е източник на свободата на човека и че свободата, която позволява сътворение, отваря вратата и за греха. Всяко предизвикателство може да се смята и за призив на бога, и за изкушение на дявола. Оправдаването на любовта на бог с цената на отрицание на неговото единство, дадено от Маркион, е по-далеч от целта от оправданието на Иринея на идентичността на създателя и спасителя с цената да го отъждестви с едно или друго негово появяване, които са морално непримирими от човешка гледна точка. Нещо повече, свидетелствата на християнското преживяване на истината на логическия и морален парадокс е поразително оправдано от съвременната западна наука.

Когато бебето започва рано във втората година след раждането си да прави разлика между себе си и външната реалност, майката е тази, която представлява външния свят и предава влиянията му на детето. Но тя съзира

нарастващата му съзнателност под два противоположни ъгъла. Тя е главният обект на любов на детето и неговият извор на удовлетвореност, сигурност и спокойствие. Но тя е също така авторитетът, главният източник на мощ, тайнствено поставен над детето и съзнателно пречещ на някои от импулсите му, по чийто път неговият живот ще продължи търсенията си по-нататък. Осуетяването на детския импулс поражда гняв, омраза и разрушителни желания — което психолозите обикновено наричат агресия, — насочени към осуетилия го авторитет. Но този омразен авторитет е също така любящата майка. Така детето е изправено пред първичен конфликт. Две непримирими групи импулси са насочени към същия обект, а този обект е центърът на заобикалящия го свят.<sup>[1]</sup>

Така според една психологическа теория съзнателният морален конфликт на зрелостта е подсъзнателно предварен в ранното детство, а в детската и зрялата борба духовната победа изисква духовна цена. „Примитивната любов побеждава примитивната омраза, като ѝ слага бремето на първичната вина.“<sup>[2]</sup>

Така психологията възприема Иринеевото антимарсионитско откритие, че любовта и омразата, праведността и греховността са неразделно свързани едно с друго по веригата на сътворението. „Без майка силна любов не се фокусира върху личност, без такава любов няма конфликт на непримирими влияния, а без вина няма морален смисъл.“<sup>[3]</sup>

---

[1] Huxley, J. Evolutionary Ethics. London, 1947, p.107. ↑

[2] Пак там, с. 110. ↑

[3] Пак там. ↑

**12.**  
**ПЕРСПЕКТИВИТЕ НА ЗАПАДНАТА**  
**ЦИВИЛИЗАЦИЯ**

## XXXIX.

### НУЖДАТА ОТ ТОВА ИЗСЛЕДВАНЕ

Вдигайки перото да напише сегашната част от това изследване, авторът изпитваше отвращение от задачата, която е наложил сам на себе си, не само поради естественото отбягване на рисковете на тази несигурна тема. Разбира се, ясно беше, че прогнози, направени през 1950 г., могат да бъдат опровергани от събитията дълго преди ръкописът да е отпечатан и издаден. Но ако рискът да стане смешен беше определящото съображение за автора, това щеше да го спре да се заеме с коя да е част на това изследване. Ангажирайки се с дванадесетата част на работата, след като вече е дал единадесет заложници на съдбата, той може да се окуражи от мисълта, че към днешно време перспективите на западната цивилизация са поне много малко по-неясни, отколкото когато в началото на 1929 г. той нахвърляше началните бележки за сегашната част. Голямата криза, която тогава във всеки момент щеше да започне, с всичките си последици, включително Втората световна война, дълго преди 1950 г. пометоха изцяло всякакви илюзии, преобладаващи през 1929 г., че нещата общо взето са такива или не много по-различни от това, което са били преди 1914 г.

Отвращението на автора към сегашната му тема трябва забележимо да намалее поради изминалите две поучителни десетилетия от историята, ако то беше само отбягване на рисковете на прогнозата. Неохотата му обаче е малко свързана или съвсем не е свързана с трудността да се оценяват перспективите на западната цивилизация, а се корени в нежеланието да изхвърли един от основните принципи, ръководили го в това изследване. Той се измъчва от страх, че може би изоставя гледната си точка, от която, според него, е възможно да се видят в истинската им перспектива един род общества, на които западната цивилизация е само един от представителите, както и от вярата му в правилността на тази незападна гледна точка, потвърдена, според него, от резултатите на две

десетилетия, прекарани в опити да се разчете картата на историята под незападен ъгъл на зрение.

Един от стимулите на автора да се заеме с това проучване е погнусата от късномодерната западна условност да се отъждествява историята на западното общество с „ИСТОРИЯТА“, написана с главни букви. Тази условност му изглежда рожба на изопачаващата егоцентрична илюзия, на която са се поддали в западното общество, както и всички останали познати цивилизации и примитивни общества. Най-добрата изходна точка от това егоцентрично предположение, изглежда, е да се възприеме обратното предположение, че всички представители на кой да е род общества са философски равни един с друг. Авторът възприе това контрапредложение и му изглежда, че то оправдава вярата му в първите шест части на това изследване. В седмата част той откри, че стойността на цивилизациите не е равна на данните на изпробването, при което пробният камък е ролята на разпадането и разлагането им. Обратно на това, беше намерено, че цивилизациите с най-голямо въздействие и значимост са от второ поколение — сирийската, древноиндийската, елинистката и древнокитайската — от гледна точка на наблюдател, който вижда нишката на историята в постепенно увеличаване на осигуряване на духовните възможности за човешките души, преминаващи през този свят.

Това, че авторът възприе тази гледна точка, засили началната му неохота да отдели западната цивилизация, която да се разглежда по специален начин. Обаче, решавайки през 1950 г. да се придържа към план, очертан първоначално през 1927–1929 г., той се подчинява на логиката на три факта, които не са загубили изобщо своята състоятелност през изминалите години.

Първият е, че през втората четвърт на ХХ в. западната цивилизация е единственият останал представител на своя вид и няма безспорни белези, че се разлага. От седемте други, пет — а именно основната част от православното християнство и руският му страничен клон, основната част на далекоизточната цивилизация и нейните корейски и японски клонове и индуистката цивилизация — не само са започнали да се разлагат, но вече са преминали през етапа на универсалната държава. Внимателно разглеждане на историите на иранската и арабската мюсюлмански цивилизации показва, че тези две

общества също са се разпаднали. Само западното общество е вероятно все още на етапа на растеж.

Вторият факт е, че разширяването на западното общество и излъчването на западната култура са довели всички останали съществуващи цивилизации и всички съществуващи примитивни общества в обсега на обхващащото света западнизирание.

Третият факт, който, изглежда, прави това изследване задължително, е тревожен — за пръв път в историята на човешката раса всички яйца, събрани от човечеството, са в една ценна и несигурна кошница.

В третата световна война, водена с атомни или бактериологични оръжия, изглежда невероятно ангелът на смъртта да недогледа дори тези кътове и ъгли на териториалната сфера на човека, които до неотдавна са изглеждали непривлекателни или недостъпни — или пък и двете, — за да даде на тези бедни, слаби, изостанали жители фактически имунитет от нежеланото внимание на „цивилизованите“ милитаристи. В беседа в Принстън точно три седмици преди обявяването на Трумановата доктрина за американска подкрепа за Гърция и Турция срещу руския натиск (12 март 1947 г.), авторът даде произвол на фантазията си и каза, че ако един западнизирател се свят си позволи да изпадне в трета световна война, последицата може да бъде осъществяване в реалния живот на един от митовете на Платон, в който атинският философ си представя планинските пастири, периодично излизачи от своята пустош, за да изградят нова цивилизация върху освободеното място от старата, загинала в последния от редица периодични катаклизми. В образността на колективната подсъзнателна психика пастирите символизират неизразходваните и неразвалени примитивни човешки потенциални възможности за творчество, които бог все още държи в резерв, след като е въвел нестрадащото от наивност мнозинство от човечеството в изкушенията. Където и да е попадал в беда човекът в процес на цивилизоване, опитвайки това най-неотдавнашно — и може би най-рисковано — от човешките начинания, той винаги е разчитал, че ще може да черпи от резервната мощ, таяща се в примитивните му братя, които е изтикал от най-добрите места на земята, които е присвоил, като че принадлежат на него, „за да ходят те в овчи кожи и кози кожи в пустини и планини“. В миналото тези сравнително невинни оцелели от



децата на Каин посипват пепел по главите на децата на Авел, като спасяват убийците си, когато Каиновите грехове ги настигат. Пастир от Аскра, в подножието на връх Хеликон, изговаря пролога на трагедията на елинската история, а пастири от Негев, на края на Арабската пустиня, са стояли пред люлката на християнството във Витлеем. В платоновидната си игра на думи през 1947 г. авторът изказа предположението, че ако западната цивилизация, в която той включва себе си и аудиторията си, понесе голяма катастрофа, задачата да се предприеме от самото начало културно начинание, каквото е в ход през последните пет или шест хиляди години, може да се падне на тибетците, досега безопасно закътани зад укрепленията на своето плато, или на ескимосите, досега уютно загнездени в невинно суровия леден покров, който е по-малко порочен съсед от кой да е човешки вълк. За три и половина години, изминали между тази беседа и писането на тези редове, във все още мирните околности на университетското градче, тези пробни фантазмагории са надминати и повалени от хора на историческите събития. В момента, декември 1950 г., се съобщава, че експедиционна сила на китайските комунисти е нахлула в Лхаса, докато ескимосите, преди това щастливи да нямат враг или приятел извън физическата природа, се намират на талвега на презполярен маршрут на бомбардировачи между басейните на Волга и Мисисипи на междинен маршрут за нахлуване през ледниците на Беринговия пролив от някога уединеното място за живеене на примитивни жители на североизточния край на Русия в Аляска, която е отделена от основната част на континенталните Съединени щати само с канадски „полски коридор“.

Така сега вездесъщото западно общество държи в ръцете си съдбата на цялото човечество в момент, когато съдбата на самия Запад е в пръста на един човек в Москва и един човек във Вашингтон, които с натискане на бутон могат да взривят атомна бомба.

Това са фактите, които през 1950 г. накараха автора да подкрепи извода, възприет с пожелание през 1929 г., че проучване на перспективите на западната цивилизация е необходима част в едно изследване на историята, направено през ХХ в.

## **XL.**

### **НЕУБЕДИТЕЛНОСТТА НА АПРИОРНИ ОТГОВОРИ**

Каква е вероятната продължителност на живота на западната цивилизация през 1955 г.? Без да се замисля, историкът може да бъде склонен да я определи като ниска, съобразявайки се с добре познатото разточителство на природата. Все пак западната цивилизация е една от двадесетте и една представителки на своя вид. Рационално ли е да се очаква двадесет и първата цивилизация да успее да избегне провала, който е съдба на всички други? Като имаме предвид броя на провалите, които са били цената на всеки скъпо заплатен успех в миналата история на еволюцията на живота на Земята, може да изглежда невероятно, че при толкова млад вид, ще намери нов път, за да продължи да живее и расте за неопределено време или пък да създаде мутант, който ще породи нов вид общество.

Но такъв извод може да бъде направен от опита на живота не на човешко, а на предчовешко равнище. Може да е вярно, че когато природата се е разгневела на еволюцията на първичните организми, тя е била склонна да създаде милиони екземпляри, за да си даде слабата надежда да улучи щастливо и да произведе нов и превъзхождащ другите модел. В еволюцията на растения, насекоми, риби и други подобни двадесет екземпляра безсъмнено ще бъде смешно малък брой, за да може природата да работи по-нататък, но със сигурност ще бъде недопустимо предположението, че правилата на еволюцията, може би неизбежни за животинските и растителни организми, са необходимо приложими към такъв съвсем различен „образец“ като човешките общества в процес на цивилизоване. Фактически аргументът за разточителството на природата не е в сегашния контекст никакъв аргумент. Повдигнахме въпроса само за да го отхвърлим.

Остават два емоционални априорни отговора на нашия въпрос, които трябва да бъдат обмислени, преди да продължим да разглеждаме свидетелствата на самите цивилизации. Двата емоционални отговора взаимно се изключват един друг и авторът на това изследване, който е

роден през 1889 г., е живял, за да види Западът да се обръща от едното от тези чувства към другото.

Възгледът, преобладаващ сред хора от средната класа във Великобритания в края на XIX в., може най-добре да бъде изразен с цитат от пародия, написана от двама учители, за представите на ученик за историята, както е изразена в изпитна работа, озаглавена „1066 г. и всичко около нея“: „Историята свърши, затова тази история е окончателна“. Този възглед на английската средна класа от края на миналия век се споделя от децата на германски и северноамерикански победители в последния тур на съвременните западни войни. Ползвателите на плодовете от резултата на общата война от 1792–1815 г. тогава не са и подозирали, както и техните английски „противоположности“, че съвременната ера на модерната история е завършила само за да даде начало на постмодерна епоха, плодovitа на трагичен опит. Те са си въобразявали, че заради тях е дошъл по чудо здрав, сигурен и задоволителен модерен живот, за да остане във внезапно започналото безвременно настояще. Чувството за безвременност, изглежда, витае над продължилата шестдесет години викторианска епоха, макар че бегъл оглед на картините на популярната продукция „Шестдесет години кралица“ предполага бързоподвижното шествие на промени във всяка сфера на живота — от технологията до облеклото.

Към тази дата английските консерватори от средната класа, за които хилядолетието е вече настъпило, и английските либерали от средната класа, за които то е зад ъгъла, разбира се, съзнават, че делът на английската работническа класа в благосъстоянието на средната е скандално малък и че английските поданици в повечето от колониите и зависимите територии не се ползват от самоуправление, което е привилегия на поданиците в Обединеното кралство и няколко от зависимите територии под британска корона. Но либералите се абстрахират от тези неравенства като поправими, а консерваторите — като неизбежни. Съвременниците им, граждани на Съединените щати от Севера, също съзнават, че икономическото им благосъстояние не ги разделя от гражданите на Юга. Съвременните им поданици на германския райх съзнават, че жителите на „Райхсланд“, анексиран от Франция, са французи в сърцата си и че останалата част от френската нация не е примирена с ампутацията на отстъпените департаменти.

Французите все още хранят мисли за реванш, а покореното население на Елзас и Лотарингия все още мечтае същата мечта за евентуалното освобождаване, както и другите подчинени населения на Шлезвиг, Полша, Македония и Ирландия. Тези народи не се съгласяват с удобната вяра, че „историята е свършила“. Но непреклонната им увереност, че нетърпимата за тях установена система ще бъде отнесена рано или късно от „вечнотечащия поток“ на времето, прави малко впечатление на възходящите тогава сили. Може спокойно да се каже, че през 1897 г. няма жив мъж или жена, дори сред най-оптимистично настроените пророци на националистична или социалистическа революция, които да си въобразяват, че искането за национално самоопределение ще разтури империите на Хабсбурги, Хохенцолерни и Романови или Обединеното кралство на Великобритания и Ирландия в близките двадесет и пет години или че искането за социална демокрация ще се разпространи от градската работническа класа в няколко преждевременно индустриализирани провинции на западния свят, за да обхване селячеството на Мексико и Китай. Ганди (роден през 1869 г.) и Ленин (роден през 1870 г.) са били все още непознати имена. Думата „комунизъм“ обозначава потресаващ, но кратък и очевидно неуместен отминал епизод, който се е считал за последно избухване на сега угасналия вулкан на историята. Злокобното пламване на свирепост в парижките престъпни кръгове през 1871 г. е било отписано като атавистична реакция от шока на сепващото военно поражение и няма осезаем страх от ново възникване на голям пожар, какъвто е потушен за четвърт век от мокрото одеяло на буржоазната Трета република.

Самодоволният оптимизъм на средната класа не е нещо ново към времето на юбилея на кралица Виктория. Намираме го сто години по-рано във величавите периоди на Гибън и на „*Втората беседа*“ на Тюрго, дадена в Сорбоната през 1750 г., озаглавена „*За предимствата, които установяването на християнството осигури на човешката раса*“. Още сто години назад може да го различим в безсистемните наблюдения на Пепис. Проницателният автор на дневници усеща надигане на политическия и икономически барометър. „1649 г. и всичко около нея“, което включва убийствата по време на св. Вартоломей и испанската инквизиция са неща от миналото. Наистина поколението на Пепис е това, което вече поставихме в началото на

късната модерна епоха (1675–1875 г.) и тази късна модерна епоха е една от великите епохи на вярата — вярата в прогреса и на способността на човека да се усъвършенства. Две поколения преди Пепис намираме по-високопарен пророк на тази вяра у Френсис Бейкън.

Вяра, живяла триста години, умира трудно и можем да забележим неин израз десет години след като тя получава очевидно нокаутираш, удар през 1914 г. в реч, произнесена от изтъкнатия историк и държавен служител от предпотопното поколение — сър Джеймс Хедлъм-Морли (1863–1929 г.).

В нашия анализ на западната култура първият голям факт, който забелязваме, е, че макар несъмнено да съществува обща история и обща цивилизация на Западна Европа, хората не са обединени в официален политически съюз, нито пък някога са били подчинени на едно общо правителство. За момент е изглеждало, че Карл Велики ще установи своята власт над целия район, но надеждата му, както знаем, е донесла разочарование. Опитът му да създаде нова империя се проваля, както са се провалили всички следващи опити. Управниците на Испания и Франция са правили опити да обединят цяла Западна Европа в една голяма държава или империя. И винаги намираме същото: призивът за местен патриотизъм и лична свобода вдъхновява съпротива, която проваля всички усилия на всички завоеватели. Така че Европа има трайна характеристика, която някои критици наричат анархия, защото липсата на общо управление означава борба, боеве и война, постоянно объркване между съперническите си правителствени единици за територия и надмощие.

Това състояние за мнозина е шокиращо. Безсъмнено то предполага голямо изразходване на енергия, голямо унищожение на богатства, понякога голяма загуба на живот. Мнозина от Данте досега копнеят за уредено управление, което може би изглежда като истинския рефлекс и инструмент на Божието провидение. Колко често

чуваме да се казва, че ако на земята на Америка англичани, италианци, поляци, германци и скандинавци могат всички да живеят един до друг в мир и задоволство, защо те не могат да сторят същото в оригиналите си роднини?

Днес няма да обсъждаме идеалите за бъдещето. Занимаваме се с миналото и всичко, което имаме да направим, е да отбележим факта, че тази анархия, тези войни, това съперничество са съществували и по време, когато енергията на континента е била най-голяма. Да отбележим също, че енергията на средиземноморския свят — жизнена сила, художествен дух, интелектуална находчивост — изглеждат постепенно, но неотклонно заличаващи и че началото на линеенето съвпада със създаването на общо правителство. Може би търканията и безредието всъщност не са само фактори на разрушение, но и причината, поради която е възникнала енергията.<sup>[1]</sup>

Странно е да се чуе успокоителният глас на Гибън, все още кълтящ в една Англия, която сега кълти от ужасяващия звук на апокалиптичен зов. Към 1924 г. обаче противоречивото чувство, изразявано в различни тълкувания на предшестваща елинистка цивилизация и нейния упадък и рухване, вече преобладават в поразения западен свят.

Пет години преди Хедлъм-Морли да произнесе своята реч, Пол Валери красноречиво обявява, че всички цивилизации са смъртни. Шпенглер казва същото нещо по същото време. Сега можем да видим, че доктрината за прогреса е основана на погрешни предпоставки. Но това признание задължава ли ни да възприемем доктрината за обреченост? Това ще бъде много примитивно разсъждаване. Със същия успех може да се твърди, че щом Джони е паднал в блатото на отчаянието, значи няма път през него. Песимизмът на Валери и оптимизмът на Гибън са еднакво рационализиране на емоции, които са, повърхностно погледнато, подходящи за кратката продължителност на живота им.

[1] J. W. Headlam-Morley. The Cultural Unity of Western Europe, in The New Past and other Essays on the Development of Civilization. Oxford, 1925, pp. 88–89. ↑

# XLI.

## СВИДЕТЕЛСТВОТО НА ИСТОРИИТЕ НА ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ

### 1.

#### ЗАПАДЕН ОПИТ С НЕЗАПАДНИ ПРЕЦЕДЕНТИ

В по-ранни части на това изследване се опитахме да вникнем в причините за разпадането на цивилизациите и в процеса на тяхното разлагане, като огледахме уместните исторически факти. При проучването на разпаданията намерихме, че причината във всеки отделен случай е някакъв провал на самоопределението. Разпаднало се общество се е лишило от здравословната свобода на избор, като е попаднало в зависимост от някакъв идол, който само си е създало. Към средата на XX в. сл.Хр. западното общество очевидно се е отдало на преклонение на редица идоли, но един от тях стои над останалите, а именно преклонението пред местната държава. Тази черта на постмодерния западен живот е ужасяващо предзнаменование по две причини: първо, защото това идолизиране е истинската, макар и непризната, религия на голямото мнозинство от жителите на западнизирания се свят, и второ, защото тази фалшива религия е причинила смъртта на не по-малко от четиринадесет, а може би на шестнадесет от познатите двадесет и една цивилизации.

Братоубийствени войни с все по-засилващо се насилие са далеч не най-разпространената причина за смъртност сред цивилизациите от всичките им три поколения. През първото поколение те със сигурност са довели до унищожаването на шумерската и андската цивилизации, а може би и на минойската. През второто поколение те са разрушили вавилонската, древноиндийската, сирийската, елинистката, древнокитайската, мексиканската и юкатанската цивилизации. През третото поколение те разрушават православнохристиянската — и основната ѝ част, руския клон, — далекоизточната в японския ѝ клон,



както и индуистката и иранската цивилизации. От петте останали цивилизации, освен западната, можем да подозираме, че хетската също се е довела до гибел с братоубийствени войни у дома, преди още да се втурне против вкаменилия се египетски свят, а след това да бъде победена от варварското преселение на народите. За маянската цивилизация досега няма данни за братоубийствена война. Египетската и далекоизточната цивилизация в Китай, изглежда, са се самопожертвали пред друг идол — всесветско държавно управление с все по-паразитна бюрокрация. Единственият останал пример е арабското общество, което е можело да бъде унищожено от кошмара на паразитна номадска институция в ненномадски свят — господството на робите от египетските мамелюци, — освен ако това общество не представлява единственият пример на унищожение от чужд нападател.

Нещо повече, в постмодерната глава на западната история опустошителният ефект на идолизирането на местните суверенни държави е засилен от демоничен порив. Въздържащото влияние на универсалната църква е отстранено. Въздействието на демокрацията във формата на национализъм, съчетано в много случаи с новомодна идеология, прави войните по-мъчителни, а стимулът, даден от индустриализма и технологията, осигурява на биещите се по-разрушителни оръжия.

Индустриалната революция започва да влияе на западния свят през XVIII в. сл.Хр. и е недвусмислен двойник на икономическата революция, обхванала елинския свят през VI в. пр.Хр. И в двата случая общности, дотогава живели малко или повече в изолация, от земеделие за преживяване, сега влизат в икономическо партньорство една с друга, за да увеличат продукцията и дохода си, като се научат да произвеждат и обменят специализирани стоки. Извършвайки това, те престават да бъдат автархични и вече не могат да се върнат към автархията, дори ако пожелаят. Ефектът в двата случая е, че на обществото се дава нова структура в икономическата плоскост, която е несъвместима със структурата му на политическата плоскост, и гибелният резултат от това „опущение“ в социалната тъкан на елинското общество вече неведнъж попада на вниманието ни.

Един обезсърчителен симптом в съвременната западна история е появата най-напред в Прусия, а след това в Германия като цяло, на милитаризъм, който е бил смъртоносен в историите на други

цивилизации. Този милитаризъм се появява през управлението на пруските крале Вилхелм I и Фридрих Велики (1713–1786 г.) по време, когато от всички епохи в историята на Запада воденето на война е максимално формално, а разрушителността ѝ минимална. В последната си фаза — към момента на писането — бесният милитаризъм на националсоциалистическа Германия може да бъде сравнен само с „асирийския ужас“ след като температурата му е повдигната до трета степен от Тиглат-Паласар (управлявал през 746–727 г. пр.Хр.). Дали безпрецедентно драстичното унищожаване на националсоциалистическата военна машина е ликвидирало волята за милитаризиране във всички части на западнизирания се свят, в момента изглежда много съмнително.

Противоположно на тези лоши поличби има и някои по-благоприятни симптоми. Имало е древна институция, не по-малко вредна от войната, която западната цивилизация премахва. Общество, успяло да премахне робството, трябва да се ободри от тази безпрецедентна победа на християнския идеал, когато се обръща към задачата да премахне съвременната му институция на войната. Войната и робството са били двете ракови образувания у цивилизацията, откогато този вид общество се е появил. Победата над едно от тях е добро предзнаменование за перспективите в кампанията против другото.

Нещо повече, западното общество, което все още е надвивано от войната, може да се окуражи с историческите данни от други духовни бойни полета. В отклика си на предизвикателството, поставено от въздействието на индустриализма върху институцията на частната собственост, в много страни западното общество вече е постигнало някакъв напредък, пробивайки си път между Сцилата на неограничения икономически индивидуализъм и Харибдата на тоталитарния контрол на икономическата дейност от държавата. Успех в някаква степен има и със справянето с въздействието на демокрацията върху образованието. Като разкрива за всички интелектуалната съкровищница, която от зората на цивилизацията е била ревниво пазен и деспотично експлоатиран резерват за нищожно малцинство, съвременният западен дух дава на човечеството нова надежда, с цената да го изложи на нова опасност. Опасността е в канала, който елементарното всеобщо образование отваря за

пропаганда, както и в умението и безскрупулността, с които тази възможност се използва от рекламиращи търговци, осведомителни агенции, групи за натиск, политически партии и тоталитарни правителства. Надеждата е във възможността тези експлоататори на полуобразованото обществено мнение да не бъдат в състояние да манипулират жертвите си толкова цялостно, че да им попречат да продължат образованието си до степен, когато ще бъдат имунизирани против подобна експлоатация.

Но плоскостта, на която тази решителна духовна битка вероятно ще се води, не е нито военна, нито социална, нито икономическа, нито интелектуална, защото през 1955 г. съдбоносните въпроси пред западния човек са религиозни.

Дали фанатично позитивните юдейски религии са дискредитирани непоправимо от уличаващите ги данни за нетолерантност, така че да са изменили на призиванието си? Има ли нещо добро в религиозната търпимост, до която разочарованото западно общество стига към края на XVII в. сл.Хр.? Колко дълго западните души ще могат да живеят без религия? И сега, когато неудобството на духовния вакуум ги изкушава да откренат вратата за такива демони като национализма, фашизма и комунизма, колко дълго ще издържи вярата им в търпимостта? Търпимостта е била лесна в равнодушната епоха, когато вариантите на западното християнство са загубили контрол над западните сърца и мозъци, докато още не са намерили алтернативен обект на осуетената си привързаност. Сега, когато са тръгнали да блудстват с други богове, дали търпимостта от XVIII в. ще удържи против фанатизма на XX в.?

Скитници в западната пустош, отдалечени от единия истински бог на своите предци, научени от разочароващ опит, че местните държави, както сектантските църкви, идолите на чието преклонение са донесли не мир, а меч, могат да бъдат изкушени да се обърнат към колективното човечество като към алтернативен обект на идолизиране. „Религията на човечността“, загубила жарта си в мразовития калъп на Контовия позитивизъм, възпламенява света, когато е изстреляна от дулото на Марксовия комунизъм. Дали борбата на живот и смърт за спасяване на душите, която християнството води и печели през младостта си срещу елинското преклонение пред колективното човечество, вплътена в култовете на божествения Рим и божествения

Цезар, трябва да се води отново след две хиляди години срещу някакво ново възплъщение на същия Левиатан? Елинският прецедент повдига въпроса, без да разкрива отговора.

Ако преминем сега от симптомите на разпадане в западния свят към симптомите на разлагане, ще си припомним, че в нашия анализ на разкола в обществото намерихме безспорни следи на поява на тройното разделение на доминиращо малцинство, вътрешен пролетариат и външен пролетариат.

Външният пролетариат на западния свят няма защо да задържа вниманието ни, защото бившите варвари са премахнати не чрез изстребление, а са преминали в редиците на западния вътрешен пролетариат, който вече обхваща голямото мнозинство от живото поколение на човечеството. Насилствено обвързаните варвари са били фактически един от най-малките контингенти, от които е съставен този огромен вътрешен пролетариат на западното общество от ХХ в. Много по-голям е дялът на хора от незападни цивилизации, заловени в мрежата на обхващания света Запад. Трети контингент, най-нещастен и затова най-активно разколнически от трите, се състои от оставения без корен външен пролетариат, претърпял различни степени на принуждение. Сред него са потомци на африкански негри-роби, насилствено превозени през Атлантика, потомци на индийски и китайски работници по договор, чиято емиграция през моретата често е толкова недоброволна, като тази на африканските роби. Има други, оставени без корен, без да пресичат никакви морета. Най-крещящ пример за пролетаризиране са „бедните бели“ в „стария Юг“ на Съединените щати и Южноафриканския съюз, които са паднали до социалното равнище на внесените или местните африкански роби. Но над и преди тези злостъпни групи, са масите от хора, селски или градски, които чувстват, че западната социална система не им дава това, на което имат право; те са вътрешен пролетариат, защото нашата дефиниция на „пролетариат“ в хода на цялото това изследване е психологическа и я използваме системно, за да обозначим тези, които чувстват, че не „принадлежат“ духовно към обществото, в което се намират физически включени.

Пролетарската реакция против доминиращото малцинство намира яростен израз по различни времена и на различни места, като се започне от средновековните селски войни и се стигне до

якобинството на Френската революция. В средата на ХХ в. на християнската ера тя се изразява по-мощно от всякога в два канала. Където оплакванията са главно икономически, каналът е комунизмът, където те са политически или расови, каналът е националистически бунт против колониализма.

През 1955 г. заплахата за западната цивилизация от страна на руско-китайския комунистически блок е очевидна и страховита. В същото време има редица по-малко сензационни, но не по необходимост по-малко съществени преминавания на другата страна.

Първият пункт, който може би говори в полза на застрашената западна цивилизация, е примесът от руски национализъм във всесветския комунизъм, който изповядва с плама на св. Павел, че се е издигнал над оскърбителното разделение между евреи и гърци. Тази нишка на неискреност е пукнатина в моралната боя на комунизма. В момент, когато Източна Азия претърпява прискърбна несполука, западен телепат, който погледне в сърцата на неприказливите държавници в Кремъл, може да научи, че те наблюдават със смесени чувства импозантните успехи на китайските си съюзници. Бъдещето на Манджурия, Монголия и Синдзян е в края на краищата много по-важно за Китай и Русия, отколкото бъдещето на Индокитай, Хонконг и Формоза. Мислимо е, че Маленков или Хрушчов, или пък възможен наследник на Хрушчов, все още под хоризонта, ще стане друг Тито и че след като Германия и Япония бъдат превъоръжени от Запада, а Китай от Съветския съюз, уплашеният Запад ще приветства уплашена Русия като „надежда на белия човек“. Отдавна дискредитираният кайзер Вилхелм II привлече внимание към „жълтата заплаха“ и беше смятан за глупак заради усилията му, но някои автори продължават да се придържат към възгледа, че не само е имал добри намерения, но е бил и много умен човек. Забележително е, че дори Хитлер хвали оценката на кайзера по този пункт.

Тази на пръв поглед необедителна прогноза има солидна основа в два безспорни факта. Русия е единствената голяма област от наследството на бялата раса, в която през ХХ в. населението се увеличава с такъв процент, с какъвто се е увеличавало през ХІХ в. в Западна Европа и Северна Америка. Русия е също така областта от наследството на бялата раса, която има континентални граници с Китай и Индия. Ако един от тези два субконтинента, всеки от които с

почти по една четвърт от човешката раса, успее да осъществи процеса на западнизирание на технологичната и организационната плоскост до степен, когато китайската и индийската човешка сила ще тежи в световния военен и политически баланс пропорционално на простия брой на населението си, може да се очаква този съживен Самсон да настоява за драстично преразглеждане на световното до този момент несправедливо разпределение на територия и природни ресурси. В такъв случай Русия, в борба да запази собственото си съществуване, може, без да иска, да окаже — защото западният свят удобно ще се приюти под нейния завет — неблагодарната услуга да действа като буфер, нещо, което основната част на православно християнство веднъж вече е оказвала на западния свят, когато експлозивната част от света не са били Индия или Китай, а примитивните мюсюлмански араби.

Това бяха силно умозрителни прогнози за едно бъдеще, което още не се вижда. По-солидно основание може би има в евентуално насърчителния факт, че западната общност, влязла в безразсъден сблъсък с Китай в Корея и забъркала се отчаяно в Индокитай, успя да се споразумее с Индонезия веднага след освобождението ѝ от японците и доброволно абдикира от властта си над Филипините, Цейлон, Бирма, Индия и Пакистан. Помиряването между Азия, представлявана от различни общности, преди това подчинени на Британския радж, и западното общество, представлявано от британските главни действащи лица в драмата на късния модерен западен империализъм, открива нови перспективи, че поне някои части от огромния азиатски контингент, в разпространения по цял свят западен вътрешен пролетариат, който се беше насочил към откъсване от западното доминиращо малцинство, може да промени курса си и да се насочи към алтернативната цел — партньорство в условията на равенство с предишните си западни господари.

Да се надяваме на подобен изход в азиатските и северноафрикански провинции на ислямския свят, а също и в по-голямата част от Африка на юг от Сахара. По-неподатлив проблем съществува в тези райони, в които климатичните условия са подмамили западноевропейци не само да установят управлението си, но и да ги направят свой дом. Същият проблем възниква в по-малко застрашителна форма в райони, където цветнокожи населения са

внесени, за да вършат по-неприятните и по-елементарни работи за белия човек. Разликата в степента на заплахата, както се вижда от западна гледна точка, се изразява в статистиката на расовия състав на местното население. Където цветнокожите са местни, като например в Южна Африка, те обикновено преобладават количествено над доминиращата бяла раса. Където са насилствено внесени, както в Съединените щати, пропорциите са обратни.

В Съединените щати към сегашния момент тенденцията расовата дискриминация да се втвърди в кастови разграничения както в Индия, среща съпротива от християнството. Макар да е невъзможно да се каже в момента дали това християнско противодействие е отчаян опит, или „вълната на бъдещето“, добро предзнаменование е, че в Съединените щати, както в Индия, изкупителният дух съществува и от двете страни. В сърцата на доминиращото бяло мнозинство християнската съвест, която настояваше за премахване на робството на негрите, започва да осъзнава, че просто юридическо еманципиране не е достатъчно, а от другата страна цветнокожото пролетарско малцинство показва белези, че ще отговори в същия дух.

Отчуждаването на вътрешния пролетариат е, както видяхме в предишна част на това изследване, най-явният симптом на разлагане на цивилизацията. С това на ум разгледахме данните, каквито съществуват, и на отчуждение, и на помирение в западното общество, каквото то е в средата на ХХ в. сл.Хр. Дотук разгледахме тези елементи от пролетариата, които са с незападен произход, но са докарани в границите на западното общество от световната експанзия на Запада. Не е нужно да се казва, че остава тази част от пролетариата, която е расово неразличима от доминиращото малцинство — това огромно мнозинство от мъже и жени, на които „превъзхождащи ги личности“, родени в западното привилегировано малцинство през ХІХ в., се позовават като на „работнически класи“, „нисши класи“, „простолюдие“, „масите“ и дори (в презрително насмешлив тон) „великите немити“. Тук огромността на темата е обезкуражаваща. Достатъчно е да се каже, че в практически всички западни страни, по-специално в по-високо индустриализираните и по-пълно модернизирани, през изминалия половин век е имало огромен напредък към социална справедливост във всяка област на живота. Политическата революция, чрез която Индия получи независимост от

Британския радж, не е по-забележителна от социалната революция във Великобритания, чрез която западна страна, където богатството, властта и възможностите са били, откак се помним, плътно запазени за противно малко и скандално свръхпривилегировано малцинство, се превръща със забележително малко лоши чувства от двете страни в общност, където е осигурена голяма степен на социална справедливост с цената на минимални жертви на личната свобода.

Предходният оглед на фактите против, както и на фактите за вероятността западната цивилизация да свърши зле чрез отцепване на вътрешния пролетариат, предлага два вероятни изхода. Първо, силите на помирението изглеждат по-могъщи от коя да е съответна сила, действаща в елинското общество на съответния етап на неговата история. Второ, разликата в полза на западния свят, изглежда, се дължи главно на продължаващия дух на християнството, което не е загубило влиянието си над сърцата на западните мъже и жени, макар в умовете си те да са отрекли вярата, в която трайните истини на християнството са преведени на мимолетния език на езическата елинска философия.

Тази устойчива жизненост на висша религия, навремето осигурила на латентното западно общество какавидата му, е елемент, видимо липсващ на иначе сравнимото елинистко общество. Може да се предположи, че има някаква връзка между тази очевидна непобедимост на духовната същност на християнството и малочислеността и безсъдържателността на новата реколта религии, които могат да се съзрат да надигат глава тук-там в западнизирания се свят в наше време.

Затова можем да заключим, че данните от незападните прецеденти, имащи отношение към бъдещето на западната цивилизация, не са решаващи.



## 2.

### БЕЗПРЕЦЕДЕНТЕН ЗАПАДЕН ОПИТ

Дотук изследвахме елементи в постмодерното западно положение, сравними с елементи в историите на други цивилизации, но в него има и елементи, за които в историите на други цивилизации няма паралели. Две от тези черти бият на очи. Първата е степента на господството, което западният човек е придобил над нечовешката природа. Втората — ускорената бързина на социална промяна, до която това господство довежда.

След преминаването на човека от долния в горния етап на технологическо развитие през палеолита, човешката раса е владетел на творението на Земята, в смисъл че оттогава не е било вече възможно нито неодухотворената природа, нито кое да е нечовешко създание да премахне човечеството или да прекъсне човешкия прогрес. Оттогава нищо на Земята, с едно изключение, не може да застане на пътя на човека или да доведе човека до гибел. Но това изключение е внушително — самият човек. Както видяхме, човекът вече се е докарал до гибел, защото управлява лошо четиринадесет или петнадесет цивилизации. В крайна сметка, към 1945 г. избухването на атомната бомба прави ясно, че човекът вече е придобил степен на контрол над нечовешката природа, която прави невъзможно той да избегне по-нататък предизвикателството на двете злини, които е докарал на света със самия си акт да създаде за себе си нов вид общество във формата на общества в процес на цивилизоване. Тези две злини са две различни прояви на единичното зло на войната, макар че може би е удобно да ги разграничим, като им дадем различни имена — войната, както обикновено се разбира, и класовата война, или с други думи — хоризонтална война и вертикална война.

Това е положението, което човешката раса е много зле подготвена да посрещне. Като обсъждаме перспективите, може би ще успеем да опростим задачата си, като обсъдим поотделно технологията, войната и управлението и едва тогава технологията, класовия конфликт и заетостта.

## XLII. ТЕХНОЛОГИЯ, ВОЙНА И УПРАВЛЕНИЕ

### 1. ИЗГЛЕДИ ЗА ТРЕТА СВЕТОВНА ВОЙНА

В резултат от две световни войни броят на великите сили е променен и от едно непостоянно множество, в което някои държави, такива като Италия, носят тази титла само от вежливост, е доведен до две — Съединените щати и Съветския съюз. Съветският съюз е установил властта си над Източна Германия, както и над повечето от държавите — наследници на предишните Хабсбургска и Османска империи, които през Втората световна война са прегазени от националсоциалистическия германски Трети райх. Единствената причина Западна Германия и съществуващата между войните Австрийска република да не последват съседите си в гушата на руснаците до 1956 г. е, че междуременно те са попаднали под закрилата на Съединените щати и западноевропейските им съюзници. Към тази дата е очевидно, че приемането на протекторат на Съединените щати вместо трудно удържимата независимост е единствената застраховка против руско (или китайско) господство и само тя обещава да е ефективна в крайна сметка за коя да е държава къде да е по света.

Тази роля — нова за Съединените щати в Стария свят, е отдавна позната в Новия. От дните на Свещения съюз до дните на Третия райх Доктрината Монро спасява държавите-наследници на Испанската и Португалската империи в Америките от падане под властта на някоя европейска сила с цената да заменят испанската или португалската колониална администрация с хегемония на Съединените щати. Благодетелите рядко са популярни и ако техните благодеяния не са съвсем безкористни, те не заслужават да бъдат такива. Чувствата на, примерно, французите към Съединените щати след 1945 г. не се

различават много от тези на, примерно, бразилците по кое да е време през последните сто години.

Какъвто и да е случаят, през 1956 г. Съветският съюз и Съединените щати намират себе си противопоставящи се като единствени две свръхсили, оцелели на лицето на планетата, а във всяко равновесие на силите цифрата две в най-добрия случай е неудобна. Вярно е, че противоположно на Германия и Япония двадесет години по-рано те са икономически „засилени“ и могат да намерят мирно приложение на човешките си ресурси за много десетилетия, като стопанисват собствените си владения. Но миналата история е показала, че взаимният страх е толкова мощен източник на войнолюбива агресия, колкото икономическата нужда. Руският и американският народи са малко настроени да се разберат един с друг. Обичайната настройка на руския народ е кроткото примирение, на американския — необузданото нетърпение. Тази разлика в настройките е отразена в разликата на отношението им към деспотично правителство. Руснаците го приемат за неизбежно и се примиряват с него, докато американците са научили от собствената си история да го възприемат като зловредна институция, която всеки народ може да сваля, когато пожелае. Американците виждат общото си благо в личната свобода, която те малко странно отъждествяват с равенство, докато доминиращото малцинство на руските комунисти вижда общото благо в някакво теоретично равенство, което те още по-странно отъждествяват със свобода.

Тези темпераментни и доктринални разлики правят трудно разбирателството и доверието между тях, а взаимното недоверие поражда страх сега, когато арената, на която те се застрашават, е видоизменена до неузнаваемост от безпрецедентно бързия прогрес в технологията, направил някога широкия свят да се свие до толкова малки размери, че да стане невъзможно съперниците да заемат позиции на тази арена, без да се намерят на разстояние от един пушечен изстрел един от друг.

В свят, така обединен технологично, изглежда, като че ли съперничеството за световна власт между Съветския съюз и Съединените щати може да бъде решено в крайна сметка от одобрението на тези три четвърти от живото поколение на човечеството, които пет или шест хиляди години след зората на

цивилизацията все още живеят в неолитната епоха, ако се има предвид материалната плоскост на живота, на които са започнали да съзнават, че по-висок стандарт е възможен. Изпълнявайки правото си на избор, сега възможен за тях, между американския и руския начин на живот, може да се очаква това досега декласирано мнозинство да избере един от двата варианта, който да задоволи събуждащите се в него революционни аспирации. Все пак, макар че може би последната дума принадлежи на досега декласираното незападно мнозинство, решаващата тежест върху везните на руско-американското равновесие в близка перспектива вероятно ще бъде поставена не от тези три четвърти от световното население, а от едната четвърт от сегашния световен индустриален военен потенциал, който все още се намира в Западна Европа. В глобален мащаб може да се каже, че сега има един-единствен континент — Евразия, — заобиколен от големи крайбрежни острови — Северна и Южна Америка. В този глобален мащаб Русия изглежда континентална, а Съединените щати — островна сила — до голяма степен както в „европейските“ войни между местни държави от „модерния“ период на западната история — Британия играе ролята на островна държава, а Испания, Франция и Германия са последователни континентални противници на Британия. На постмодерната глобална арена западноевропейският сектор е все още решаващ, защото е континенталното предимство на островната сила. В миналото Фландрия е била плацдармът на Западна Европа, на който непоправимо войнствените местни държави водят своите битки. Сега цяла Западна Европа, изглежда, е нарочена да служи, в случай на друга обща война, за плацдарм на западнизирания се свят. Има навярно поетическа справедливост в това преобразуване на стратегическата карта, но това не прави участието да живееш на плацдарма по-малко непривлекателно общо за западноевропейците след 1946 г., както е било за фламандците след последната част на XV в.

Прогресът на технологията няма силата да намали властта на чувствата върху хода на човешките дела. Милитаризмът е въпрос не на технология, а на психология — волята да се биеш. Войните въодушевяват, когато се водят на други места и от други хора. Може би въодушевяват най-много, когато са свършили и са забравени, а историците от всички цивилизации традиционно ги смятат за най-

интересната тема в тяхната област. В миналото повечето армии са били сравнително малки и са били съставени от хора, които предпочитат битките пред други занимания. Но след масовия набор в революционна Франция през 1792 г. модерното западно водене на бойни действия става много по-сериозна работа, а военните действия в бъдеще застрашават да станат още по-сериозни. Войната сега започна да убива милитаризма у хората, които са склонни да го изпитват, и хората желаят сила, пред която дори автократично правителство ще трябва да отстъпи. Сред страните, пострадали най-тежко през Първата световна война, Франция фактически отказва да издържи Втората. Хитлер успява да подкладе у германците желание за нов тур милитаризъм, но през 1956 г. изглежда съмнително, че друг Хитлер — ако някога се появи, ще може да извърши отново същото. Показателно е, че любимият приет епитет за комунистическите диктатори е „миролюбив“. Наполеон на о-в Св. Елена все още описва войната като „приятно занимание“, но може да се съмняваме дали щеше да употреби тази фраза за атомната война, ако беше живял да види идването ѝ.

Тези размисли са валидни предимно за народите от напредналите цивилизации, които имат собствен опит от войните през ХХ в. Традиционната покорност на народите от Азия, от друга страна, от паметивека приема политическата форма на пасивно подчинение на деспотични правителства и културният процес на западнизирание трябва да стигне много по-нататък от елементарното постижение да се придобие западна военна техника, преди азиатският селянин-войник да започне да мисли за оспорване или отричане на заповеди да пожертва живота си, дори ако една агресивна война не означава за него нещо лично. Колко още могат азиатските правителства от средата на ХХ в. да експлоатират за военни цели покорството, с което са пропити техните поданици? В западни очи може да изглежда, че китайските и руските селяни-войници са дали на своите правителства чек с непопълнена сума за живота си, но историята е показвала, че има граница, отвъд която нито китайското, нито руското правителство могат да пристъпят безнаказано. Китайските режими от Цин до Гоминдана, имали дързостта да затегнат гайката на само един ход повече, нееднократно са заплащали за това малко прекаляване със

загуба на мандата си да управляват, а в руската история нещата са същите.

Царството, проявило мъдростта да извади жилото на страданията от руския народ през Кримската война, като приема реформи през шестдесетте години на XIX в., заплаща с живота си за упоритостта си в отказа да предотврати бедата, като заплати съответния откуп за последвалите военни поражения първо в Японската война от 1904–1905 г., което предизвиква несполучилата руска революция от последната година, а после в Първата световна война, което предизвиква двойната революция от 1917 г. Тогава е изглеждало, че има граници, при които духът на Русия или коя да е друга селска страна рухва. Обаче изглежда вероятно, че правителството на Съветския съюз ще посрещне ужасите на война със Съединените щати, вместо да направи политически отстъпки, които в руски очи ще бъдат равносилни на покорство пред надмощието на американците.

Ако е вероятно, че Съветският съюз може и ще тръгне на война със сила от собствения си калибър при някои обстоятелства, дали това може да се каже и за Съединените щати? През 1956 г. отговорът, изглежда, е утвърдителен. След първото заседание на най-старата от тринадесетте колонии, американският народ е бил един от най-немилитаристичните, но същевременно един от най-войнствените сред нациите в западния свят. Той е немилитаристичен в смисъл, че не обича да се покорява на военна дисциплина и няма галските амбиции да види страната си да печели военна слава сама по себе си. Той е войнствен в смисъл, че до датата на затварянето на границата около 1890 г. винаги има сред себе си контингент гранични жители, свикнали не само да носят оръжие, но и да го използват по свое усмотрение в преследване на личните си цели — едно състояние на нещата, от дълго време отживяно в по-голямата част на Западна Европа. Войнственият дух на десет поколения американски гранични жители е признаван от северноамериканските индианци по всяко време след първото пристигане на бели хора от Британските острови на американските брегове; от съперниците на английските колонисти — французите през XVIII в.; и от мексиканските им жертви през XIX в. Тези сблъсъци на англо-американските гранични жители и техните съперници за притежаване на Северна Америка свидетелстват също така, че не само граничните жители, но американският народ като цяло е готов — но по

изключение и временно — да се подчини на военна дисциплина, без която личният дух и ловкостта на граничните жители е нямало да съумее да надделее над противници на тяхното културно равнище.

Войнишките качества, скрити у американските хора като цяло, са показани на германските им противници през германо-американската война от 1917–1918 г. и 1941–1945 г., но най-внушителната изява на американските доблест, дисциплина, военно изкуство и издръжливост е през войната, в която американци са изправени срещу американци. Войната от 1861–1865 г. между Съюза и Конфедерацията е най-дългата, най-упоритата и най-благотворната за технологически усъвършенствания от всички войни, водени в западния свят между падането на Наполеон и избухването на Първата световна война. Още повече че двете световни войни, които — както се помни — изтерзават Германия и германските, руските и западноевропейските жертви толкова много, колкото Гражданската война изтерзава Юга, оставят Съединените щати фактически невредими. През 1956 г. не може да има съмнение, че американският народ наистина ще бъде готов да посрещне ужасите на войната със Съветския съюз, вместо да направи отстъпки, които в американски очи са равносилни на подчинение на руското надмощие.

Но предшестващите исторически данни, допускащи вероятност на воля за война при някои обстоятелства от страна на американския и руския народ, трябва да се оценят в светлината на развитието на атомната война и на психологическия ефект от това развитие, който в условията на средата на ХХ в. не изостава много от самото технологическо развитие. Да умреш за страна или кауза, става ненужен и безсмислен акт на героизъм, ако е сигурно, че страната ще загине заедно с патриота, а каузата заедно с привърженика ѝ в една всеобхватна катастрофа.

## 2.

### КЪМ БЪДЕЩ СВЕТОВЕН РЕД

Към 1955 г. премахването на войната фактически става наложително, но тя не може да се премахне, освен ако контролът над атомната енергия не бъде концентриран в ръцете на една-единствена политическа власт. Този монопол над главното оръжие на епохата ще даде възможност, а всъщност ще принуди, тази власт да поеме ролята на световно правителство. Ефективното седалище на това правителство в условията на 1955 г. може да бъде или Вашингтон, или Москва, но нито Съединените щати, нито Съветският съюз са готови да се оставят на милостта на другия.

В това неудобно положение традиционният подход на най-малко психологическо съпротивление ще бъде безсъмнено да се прибегне до старомодното средство или изпитание на битката. „Нокаутиращ удар“, както вече видяхме, е бил бруталното средство, чрез което една разпаднала се цивилизация след друга са преминавали от смутното време към универсалната си държава. Но в този случай нокаутиращ, удар може да извади от строя не само противника, но и победителя, съдията, боксовия ринг и всички зрители.

При тези обстоятелства най-добрата надежда за бъдещето на човечеството е във възможността правителствата и народите на Съединените щати и Съветския съюз да имат търпението да водят политика, която получи наименованието „мирно съвместно съществуване“. Най-голямата заплаха за благосъстоянието, всъщност за по-нататъшното съществуване на човешката раса, не е откриването на атомните оръжия, а в надигането в живите човешки души на настроение, каквото навремето е преобладавало в ранния модерен западен свят за около сто години, започнали с избухването на западните религиозни войни около 1560 г. В началото на втората половина на ХХ в. съществуват капиталисти и комунисти, които — както предшествениците им католици и протестанти — смятат за непрактично, както и нетърпимо, да се примирят с отказ от привързаността на обществото, разделено за неопределено време между истинската вяра (тяхната собствена) и пъклена ерес (на



противниците). Но историите на западните религиозни войни свидетелстват, че духовните спорни въпроси не могат да се разрешат със силата на оръжието, а придобиването на атомно оръжие от човечеството е предупреждение, че няма да е достъпно за капиталисти и комунисти да научат безплодността на религиозната война по емпиричния метод на продължително изпитване, практичен за католици и протестанти в епоха, в която най-лошите оръжия на човека са сабите, пиките и пушките, пълнещи се през дулото.

В толкова пълни с рискове и неясности обстоятелства догматичният оптимизъм е толкова недопустим, колкото и догматичният песимизъм, така че живото поколение на човечеството няма избор и трябва да се примири, доколкото може, със знанието, че е изправено пред въпрос, от който зависи самото му съществуване, и че не е възможно да се предположи какъв ще бъде изходът. През 1955 г. тези вечни безпризорници в Ноевия ковчег са в положението на Тур Хейердал и петимата му спътници викинги на борда на сал от импрегнирани трупи сутринта на 7 август 1947 г. През тази съдбоносна сутрин насоченото на запад течение, носило сала „Кон-Тики“ 4300 мили през Тихия океан, сега го отнася към рифа Раройа. Оттатък линията на прибоя, разбиващ се в тази бариера, приближаващите мореходци могат да видят перестите корони на палми и те знаят, че тези палми кичат идилични острови в тиха лагуна, но между тях и този рай е разпененият и гърмящ риф „в една линия от хоризонт до хоризонт“, а посоката на течението и вятъра не дават на пътешествениците шанс да заобиколят. По необходимост те се насочват към това неизбежно изпитание и макар добре да знаят алтернативите пред пътешественици в това състояние, не могат да предположат коя от тези алтернативи ще бъде краят на тяхната сага.

Ако салът се разпадне сред разбиващите се вълни, екипажът ще бъде разкъсан на парчета от остриите като нож корали, освен ако от тази болезнена смърт не ги спаси бързо удавяне. Ако салът оцелее и ако екипажът успее да се задържи на него, докато разбиващите се вълни преодолеят злобата си и прехвърлят сала, непотопен, претърпелият корабкрушение екипаж може да преплува през тихата лагуна и да достигне жив до един от увенчаните с палми острови. Ако моментът на пристигането на сала до рифа съвпадне с един от приливите, които периодично потапят рифа на дълбочина, принуждаваща разбиващите

се вълни да утихнат, „Кон-Тики“ може в крайна сметка да премине смъртоносната линия в спокойни води и да стигне невредим. В случай, че приливът издигне очукания му корпус отвъд рифа в лагуната, след няколко дни прибойт ще го изхвърли на гол коралов сипей. Но сутринта на 7 август 1947 г. никой на борда на „Кон-Тики“ не знае коя от тези алтернативни участии ще бъде тяхната.

Изпитанието на тези шестима млади скандинавски мореходци през този ден е подходяща алегория на изпитанието, което все още предстои на човечеството в началото на втората половина на ХХ в. сл.Хр. Ноевият ковчег на цивилизацията, изминал доста разстояние за петте или шестте хиляди години през океана на историята, се отправя към риф, който екипажът му няма да успее да заобиколи. Неизбежната опасност отпред е рискованият преход от свят, разделен на американска и руска сфера, и свят, обединен под контрола на една-единствена политическа власт, в епохата на атомните оръжия, която трябва да замени рано или късно, по един или друг начин сегашното разделение на властта. Дали преходът ще бъде мирен, или катастрофален, а ако е катастрофален, дали катастрофата ще бъде пълна и непоправима, или пък ще бъде частична и ще остави след себе си елементи, от които ще може да се сглоби в крайна сметка бавно и болезнено възстановяване? В момента, в който се пишат тези думи, никой не може да предугади изхода от изпитанието, към което светът очевидно се движи.

Без да се чака обаче за лесната мъдрост след събитието, наблюдателят може полезно да разсъждава за вида на нещата, които идват, стига да ограничи съображенията си за бъдещ световен ред до елементи, които във всесветската система вероятно ще имат нещо общо с всяка една от двете полусветски системи, кристализиращи съответно около Съединените щати и около Съветския съюз.

Доколкото технологията може да достави — и доставя — удобства за транспорт, световното правителство е вече съвсем практично. Когато обаче се издигнем — или паднем — от плоскостта на технологията в плоскостта на човешката природа, намираме земния рай, умело сглобен от находчивостта на „хомо фабер“, смален до рай за глупци поради своенравието на „хомо политикус“. „Парламентът на човека“, който поетът Тенисън, изглежда, е синхронизирал приблизително с откриването на самолета, сега съществува под по-

прозаичното име Организация на обединените нации и не се оказва толкова неефикасна, както твърдят понякога критиците ѝ. От друга страна, ООН очевидно е неспособна да стане зародиш на световно правителство. Реалностите на разпределението на властта не са отразени в тромавия Устав, който въплъщава нереалистичния принцип „една държава — един глас“, а след това не намира по-добро средство да съобрази фиктивното равенство на държавите с грубата реалност, освен това да направи отстъпка на пет сили, една от които след това е смалена от Китай във Формоза, и да им даде право на вето, което е отказано на другите, които са на думи равни. Най-добрата перспектива за ООН е, че тя може да се превърне от форум в конфедерация, но има бездна между конфедерация на независими държави и конфедерация на народи, които имат централно правителство, искащо и получаващо пряка лична преданост от всеки отделен гражданин на съюза. Известно е, че историята на политическите институции не познава друг случай, в който тази бездна да е преминала с какъвто и да е друг процес, освен революционен скок.

Така погледнато, малко вероятно е ООН да стане институционното ядро, от което да порасне евентуалното неизбежно световно правителство. Вероятността е това да се оформи чрез развитие не на ООН, а на една от другите две по-стари и по-здрави политически „преуспяващи предприятия“ — правителството на Съединените щати или правителството на Съветския съюз.

Ако живото поколение на човечеството беше свободно да избира между тях, няма особено съмнение в ума на кой да е западен наблюдател, че решаващото мнозинство на всички живи мъже и жени, компетентни да имат оценка по въпроса, ще бъде да станат поданици на Съединените щати, а не на Съветския съюз. Достоинствата, направили Съединените щати несравнимо предпочитаеми, се открояват забележимо на фона на комунистическа Русия.

Главното достоинство на Америка в очите на поданиците ѝ в момента и в перспектива е прозрачно искреното ѝ нежелание да играе изобщо тази роля. Чувствителна част от живото поколение американски граждани, както и предшествениците на американските граждани, които са емигранти, желаят да изтръгнат корените си в Стария свят и отново да започнат живот в Новия, поради копнеж да се отърват от проблемите на континента, чийто прах те демонстративно

са отърсили от краката си. Жизнерадостта на надеждата, с която са се оттеглили, е равносилна на горчивината на съжалението, с което живото поколение американци извършва насилственото си връщане. Насилието е, както вече видяхме, аспект на това „ликвидиране на пространството“, което прави Стария и Новия свят едно неделимо цяло. Но нарастващата яснота, с която се познава това насилие, не намалява нежеланието, с което то е прието.

Второто забележително достойнство на американците е тяхната щедрост. И Съединените щати, и Съветският съюз са „заситени“ сили, но икономическото и социалното положение в тях е тъждествено само в общия смисъл, че Русия, както Америка, разполага с огромни неразработени ресурси. Обратно на Америка, Русия едва е започнала да експлоатира своя потенциал, а проектите, които тя е била осъществила с такава цена на човешки усилия и страдания през дванадесетте години непосредствено преди германското нападение през 1941 г., до голяма степен са унищожени от нашествието. След това руснаците се възползват несправедливо от това, че са попаднали на спечелилата страна, като за германското разрушаване на руски индустриални заводи обезщетява себе си, залавяйки и премествайки заводи не само от виновната Германия, но и от източно- и централноевропейските страни, които руснаците обявяват, че са освободили от нацистите, и от китайските провинции в Манджурия, които обявяват, че освобождават от японците. Това наистина е противоположно на американската следвоенна политика на преустройство, въплътена в плана Маршал и в други мерки, с които редица страни, чийто живот е дезорганизиран от войната, са поставени отново на краката си с помощта на пари, гласувани от конгреса във Вашингтон при добрата воля на американския данъкоплатец, от чийто джоб тези пари трябва да дойдат. В миналото е било привично победилите сили не да дават, а да вземат и от този вреден обичай няма отклонение в политиката на Съветския съюз. Планът Маршал създава нов стандарт, за който няма сравним исторически прецедент. Може да се каже, че тази щедра политика е в собствения интерес на Америка, но погледнато в дълга и просветена перспектива, добрите дела не са по-малко добри, ако са същевременно мъдри.

Гражданите на западноевропейските страни обаче са преследвани от страха, че някое американско решение, в което

западноевропейските народи няма да имат думата, може да хвърли руските атомни оръжия върху главите им като непредвиден страничен резултат на някой импулсивен американски отклик на руска провокация. Макар сателитните държави в американския съюз да се радват в повечето отношения на неизбежната свобода на действие, която е изцяло отказана на сателитите на Съветския съюз, те се намират в доста подобно безпомощно положение по тези въпроси на живот и смърт.

През 1895 г. във връзка с англо-американския спор при определянето на границата между британска Гвиана и Венесуела, американският държавен секретар Ричард Олни изпраща ехтящо съобщение, което осигурява на името му такова безсмъртие, на което още се радва: „Днес Съединените щати са практически суверен на този континент и неговото одобрение е закон за поданиците, на които предоставят застъпничеството си. Защо? Не поради просто приятелство или добра воля спрямо него. Не просто поради високия си авторитет на цивилизована държава, нито понеже мъдростта, справедливостта и безпристрастността са неизменни черти на поведението на Съединените щати. Причината е, че — в добавка към всички други основания — неограничените им ресурси, съчетани с изолирано положение, ги правят господар на положението и практически неуязвими срещу коя да е или всички други сили.“

Тази сентенция не е загубила от своята състоятелност, когато започва да се прилага към сфера за хегемония, много по-широка от Латинска Америка и макар че един неамериканец може да се примири с факта, че американските бичове са за предпочитане пред руските скорпиони, един „философ“ може (в изразите на Гибън) „да получи позволение да разшири възгледите си“, като забележи, че фактическият монопол на върховна сила да определя и изпълнява политиката, от която зависи живота и състоянието на сателитните народи, тя е бремна с конституционен проблем, който може да се реши само с някаква форма на федерален съюз. Конституционните въпроси, възникнали с идването на наднационалния ред, едва ли ще се решат леко и бързо, но добър знак е поне това, че Съединените щати вече са ангажирани от собствената си история с одобрение на федералния принцип.

## XLIII. ТЕХНОЛОГИЯ, КЛАСОВ КОНФЛИКТ И ЗАЕТОСТ

### 1. СЪЩНОСТ НА ПРОБЛЕМА

Ако смисълът на думата заетост може да се разшири, за да обхване не само количеството и разпределението на труда и свободното време, но и духа, с който се върши определена работа, и заниманията, за които се използва свободното време, ще бъде вярно да се каже, че въздействието на безпрецедентно мощната западна техника върху световното западнизирало се общество, което все още се изразява чрез различни класи с широко различаващ се стандарт на живота, е изправило наследниците на западната цивилизация пред проблем със заетостта, сравним с проблема за управлението, разгледан в предишната глава.

Както в проблема за управлението, така и в проблема за заетостта няма нищо ново само по себе си, защото ако първоначалната причина за разпадането и разлагането на други цивилизации е провал опита да се премахне войната чрез доброволно в своевременно разширяване на обсега на управление от местно на световно равнище, вторичната причина е провал в опитите да се премахне класовият конфликт чрез доброволни и своевременни промени в натиска и продукта на труда и в удоволствието в използването на свободното време. В тази сфера обаче, както и в другата, разликата в степента между последното западно и предишното човешко овладяване на нечовешката природа е равносилно на разлика в същността. Като влага безпрецедентно мощен нов устрем в икономическото производство, съвременната технология прави обичайната социална несправедливост да изглежда поправима и по този начин да се чувства като нетърпима. Когато новомодният рог на изобилието на механизирания индустрия изсипва невъобразимо богатство за тези западни предприемачи, които са хвърлили семето и пожънали реколтата на индустриалната

революция, защо трябва богатството и свободното време пак да са монополизирани от привилегировано малцинство? Защо трябва това новонамерено изобилие да не се раздели между западните капиталисти и западните индустриални работници и с азиатското, африканското и индиано-американското селячество, които са вкарани като стадо във вътрешния пролетариат на обхващащото света западно общество?

Тази нова мечта за възможността за изобилие за цялото човечество поражда безпрецедентно настойчиви и нетърпеливи искания за „свобода от нуждата“. Всеобщността на тези искания повдига въпроса дали продуктивността на рога на изобилието наистина е неизчерпаема, както се е предполагало. На този въпрос може да се отговори само като се реши равенство, в което има поне три неизвестни.

Първото от тези неизвестни е степента на потенциалния капацитет на технологията да задоволи нарастващите потребности на човешка раса, която продължава да се умножава и започва да иска свободно време. Какви са резервите на планетата от невъзстановими материални ресурси във формата на минерали и от възстановими материални ресурси във формата на водна енергия, реколти, количество добитък, човешка сила и умение? Докъде могат ресурсите да увеличат прихода от тях и докъде може намаляващите активи на човечеството да бъдат изменени чрез разкриване на алтернативни ресурси, досега неексплоатирани?

Западната наука към момента намира, че капацитетът на технологията е огромен, но същевременно съвременната реакция на човешката природа прави очевиден факта, че на човешка плоскост могат да се окажат практически ограничения на производителността, която може да бъде почти безкрайна в абстрактния израз на технологическия потенциал. Продукцията, която може да е технически възможна, няма със сигурност да се превърне в реалност, докато не се намерят човешки ръце, които да дърпат лостовете. Но цената на това огромно потенциално увеличение на властта над нечовешката природа е пропорционална на броя на завъртанията на винта в организацията на работниците. Тяхната неизбежна съпротива на подобно посегателство върху личната им свобода сигурно ще е в ущърб на осъществяването на технологически възможното.

Каква е степента на жертвите за личната свобода, която работниците ще са готови да направят, за да се увеличи баницата, от която те самите искат по-голям отрязък? Докога градските индустриални работници ще се подчиняват на „научното управление“? Докъде ще отиде примитивното селско мнозинство на човечеството във възприемането на западните научни методи в селското стопанство и в съгласието да приема ограниченията на традиционно свещеното право и задължение на създаване на потомство? На този етап може да се каже най-много, че потенциалният капацитет на технологията да увеличава продукцията е в надбягване с естественото човешко непокорство на индустриалните работници и селяните. Гъмжащото селячество в света застрашава да прекрати технологическия прогрес, като продължава да увеличава световното население с всяко следващо увеличаване на средствата за преживяване. Същевременно индустриалните работници застрашават да попречат на облагите от технологическия прогрес, като ограничават производството чрез мерките на профсъюзите при всяко последователно увеличение на потенциала за производителност.



## 2.

### МЕХАНИЗАЦИЯ И ЧАСТНО ПРЕДПРИЕМАЧЕСТВО

Отличителната черта на икономическо-социалната плоскост е решителната схватка между организацията, наложена от механизиранията индустрия, и упоритото човешко нежелание да бъде организиран. Трудността в положението е обстоятелството, че механизацията и полицията са за съжаление неотделими една от друга. Един наблюдател може да намери впечатленията си повлияни от светлината, при която гледа сцената. Под ъгъла на зрение на техника поведението на непокорните работници може да изглежда детински неразумно. Тези хора наистина ли не съзнават, че всеки желан предмет има своята цена? Мислят ли, че могат да имат „свобода от нуждата“, без да се подчинят на условията, които трябва да бъдат изпълнени, преди да се задоволят исканията им? Но един историк може да погледне с други очи. Той ще припомни, че индустриалната революция започва през XVIII в. във Великобритания — по време и на място, където висока степен на свобода от организираност има едно малцинство и членовете на това малцинство са създатели на системата за механизирано производство. Преиндустриалната свобода на инициативата, която тези пионери на индустриализма наследяват от предишна социална повеля, е вдъхновението и кръвта на живота на новата повеля, която тяхната инициатива е призовала към съществуване.

Нещо повече, преиндустриалният дух на свобода на индустриалния предприемач, която е главната пружина на индустриалната революция, продължава да бъде движещата й сила през следващата глава на историята. Докато обаче капитаните на индустрията продължават така, временно, да избягват съдбата да бъдат смазани от валяка, произведен от тях самите, тази съдба е отредена по рождение на новата градска индустриална работническа класа, която от самото начало чувства смазващото въздействие върху човешкия живот на триумфалния успех на технологията в обуздаване на нечовешката природа. Преди наблюдавахме технологията да освобождава човека от тираниите на цикъла ден-нощ и цикъла на

сезоните, но с освобождаването му от тези древни зависимости, го заробват нови.

Профсъюзните организации, характерният принос на новата индустриална работническа класа към новата структура на обществото, са всъщност наследство от прединдустриалния рай на частното предприемачество, което ражда капитаните на индустрията. Погледнати като средства, позволяващи на работниците да отстоят своето в борбата с работодателите, те са фактически създания на съвсем същата социална повеля, като техните капиталистически противници. Данни за тази общност на духа могат да бъдат намерени във факта, че в комунистическа Русия премахването на частните работодатели е последвано от регламентиране на профсъюзите, докато в националсоциалистическа Германия ликвидирането на профсъюзите е последвано от регламентиране на частните работодатели. Във Великобритания, от друга страна, след общите избори от 1945 г., под лейбъристко правителство, чиято програма е включвала изземване на правото на собственост на индустриалните предприятия от частни ръце без намесване в личната свобода, работниците в национализираните индустрии никога не помислят да разтурят своите профсъюзи или да им откажат правото да подкрепят интересите на своите членове с всички средства, които са използвали срещу лишените от собственост частни „печалбари“. Този курс на действие не може да се отхвърли, като се обяви за нелогичен, защото целта на профсъюзите е да се съпротивляват на регламентацията, независимо дали е наложена от частни капиталисти, или от националния съвет на директорите.

За съжаление съпротивата на работниците против регламентацията от ръцете на работодателя ги принуждава да се регламентирант сами. В борбата против съдбата да бъдат превърнати в работи във фабриките, те налагат на себе си съдбата да бъдат работи в профсъюзите и изглежда, че от тази съдба няма спасение. Няма утешение и в обстоятелството, че старият им познат враг, частният предприемач, сега сам е регламентиран и роботизиран до изчезване. Противник не е вече познаваем човешки тиранин, чиито очи могат да бъдат ругани и чиито прозорци — чупени, когато се нажежат страстите. Сегашният противник на работниците е безлична

колективна власт, която е едновременно по-могъща и по-неуловима от кое да е проклето, следователно установимо, човешко същество.

Ако тази обвързваща саморегламентация на индустриалните работници е мрачно предзнаменование, пораждаща страхопочитание гледка е да видиш западната средна класа да започва да поема пътя, който западната индустриална работническа класа е следвала. Векът, завършил през 1914 г., е бил златната епоха за западната средна класа, но новата ера вижда тази класа да изпадне на свой ред в бедата, на която индустриалната революция е осъдила индустриалните работници. Ликвидирането на буржоазията в съветска Русия е сензационно предзнаменование, но по-точен показател за това, което идва, може да се намери в социалните истории на Великобритания и други англоезични страни, които не са страдали от политически революции.

През периода между индустриалната революция и Първата световна война отличителната психологическа характерна черта на средната класа, противоположно на „работническата“ — и на ръчния, и на чиновническия труд — е апетитът ѝ за работа.

През ХХ в. сл.Хр. възможностите на западната средна класа да върши доходоносен бизнес все повече намаляват в един след друг западен център на капиталистическа дейност и тези икономически несполуки имат депресиращо въздействие върху духа на средната класа. Традиционният жар за работа на тази класа е изстискан от нарастващите ограничения на полето за частното предприемачество. Инфлацията и данъците превръщат в глупост традиционните ѝ добродетели на изнурително печелене и скъперническо харчене. Растящите цени заговорничат едновременно с вдигания се стандарт на живота да намалят големината на семействата. Загубата на личните домашни помощници застрашава да подрони професионалната ѝ ефективност. Загубата на свободно време застрашава да подрони културата ѝ. Нещо повече, жената от средната класа — майката, от която, както сочат десетки биографии, зависи поддържането на високите стандарти на средната класа, — е засегната по-лошо от мъжа от средната класа.

Нарастващото преминаване на средната класа от частното предприемачество в държавните служби или в психологическия ѝ еквивалент — служба в големите неправителствени корпорации, носи

печалби, както и загуби за западното общество. Основната полза е подчиняването на егоистичния стимул за печалба на алтруистичния мотив за служба на обществото, и социалната стойност на тази промяна може да се измери по въздействието на съответните промени в историите на други цивилизации. В историите на елинистката, древнокитайската и древноиндийската цивилизации например социалните сплотявания, започнали със създаването на универсални държави, е изтъкано и постигнато до голяма степен от пренасочването на способностите на дотогава хищническата класа към държавна служба. Но във всеки случай, макар и по различен начин, резултатите разкриват характерни слабости и крайният провал трябва да се обясни с двойкостта на духа на държавните служители, за които основната добродетел на почтеността е балансирана от липса на жар и от нежелание да поемат инициативата или да рискуват. Тези характерни черти сега се проявяват от множеството държавни служители от западната средна класа и това не вечае добро за техните изгледи да се справят успешно с огромната задача, пред която рано или късно ще бъдат изправени — задачата да организират и поддържат световно правителство.

Когато се вгледаме в причините за този дух на държавните служители, намираме, че той е отклик на предизвикателството на натиска, упражняван от машина, която мачка човешките души не по-малко безмилостно, независимо че е конструирана от психически, а не от метални материали. Да се грижиш за машинарията на високоорганизирана държава, администрирайки много милиони поданици, е задача, разрушаваща душата не по-малко от поредица научно определени физически движения във фабрика. Фактически канцеларщината може да се окаже по-притискаща от желязото, тя вече е навлязла в душите на държавните служители, докато ролята, играна от формалности и рутина в претоварените с работа държавни служби, се играе от все по-скована и дисциплинарна партийна система в претоварените с работа избрани законодателни органи.

Значението на всички тези тенденции за изгледите на сегашната „капиталистическа“ система не е трудно да се оцени. Фондът на западната средна класа от преиндустриална психическа енергия е бил движещата сила на капитализма. Ако тази енергия сега се обезсили и

същевременно се отклони от частното предприемачество към обществените служби, това означава гибел за капитализма.

Капитализмът е в основата си процес на икономическа промяна. Без нововъведения няма предприемачи, без предприемачески постижения няма капиталистически възнаграждения и капиталистически подбуди. Атмосферата на „прогрес“ в индустриалните революции е единственият начин капитализмът да оцелее. Стабилизиран капитализъм е противоречие в термините.<sup>[1]</sup>

Изглежда, че регламентацията, наложена от индустриалната технология, може би изстиска живота от прединдустриалния дух на частното предприемачество, а тази перспектива поставя по-нататъшен въпрос. Дали техническата система на механизирания индустрия ще съумее да надживее социалната система на частното предприемачество? Ако не, дали западната цивилизация ще съумее да надживее смъртта на механизирания индустрия, на която е оставила зложници, като е позволила населението да се увеличи през машинната епоха далеч над броя, който някоя неиндустриална икономика може да поддържа?

Било е безспорно, че индустриалната система може да функционира само докато съществува някакъв фонд от творческа психическа енергия да я тласка, и досега тази двигателна сила е осигурявана от средната класа. Затова въпросът на въпросите, изглежда, е дали съществува някакъв алтернативен източник на психическа енергия, използваема за същите икономически цели, от която западнизираният се свят може да черпи, ако енергията на средната класа бъде обезсилена или отклонена. Ако наблизо се вижда практическа алтернатива, светът може да си позволи да гледа със спокойствие към кончината на капиталистическата система. Но ако няма такава алтернатива, изгледите са тревожни. Ако механизацията означава регламентация и ако регламентацията е променила към лошо духа на индустриалната работническа класа, а след това и на средната класа, възможно ли е човешки ръце да боравят безнаказано с всемогъщата машина?

---

[1] Schumpeter, Y.A. Business Cycles N.Y., 1939, voc II, p.1033. ↑

### 3.

## АЛТЕРНАТИВНИ ПОДХОДИ КЪМ СОЦИАЛНАТА ХАРМОНИЯ

Към социалния проблем пред човечеството може да се подходи под различни ъгли в различните страни. Един е подходът в Северна Америка, друг в Съветския съюз, трети в Западна Европа.

Северноамериканският подход се вдъхновява от идеала да се създаде земен рай в Новия свят, а този земен рай трябва да е основан на система на частната инициатива, която северноамериканците (включвайки в това понятие англоезичните канадци, както и хората от Съединените щати) вярват, че могат да поддържат в пълно здраве, каквато и да е съдбата ѝ другаде, като издигат икономическите и социалните стандарти на работещите за надници до равнището на средната класа и така да противодействат на това, което описахме преди като естествено психологическо въздействие на индустриалната механизация. Това е вдъхновяваща, но може би твърде проста вяра, основана, както е, на редица илюзии, които могат да се сведат до основната илюзия на изолационизма. Новият свят не е толкова „нов“, колкото възхищаващите се от него биха желали. Човешката природа, включваща началния грях, е пресякла Атлантика заедно с първите преселници и с всички следващи. Дори през XIX в., когато изолационизмът изглежда осъществим в политическата плоскост, в този земен рай щеше да има в изобилие змии, а с напредването и смрачаването на XX в. става все по-очевидно, че двойните думи Стар и Нов са теория, която не съответства на фактите. Човешката раса сега е „цялата в една и съща лодка“ и философия за живота, която не е приложима към цялото, не може да бъде приложима в крайна сметка към коя да е част от него.

Руският подход към проблема за класовия конфликт се вдъхновява, както американският, от идеал за създаване на земен рай и се оформя, както американският, в политика за премахване на класовото разделение. Но тук приликата свършва. Докато американците се опитват да асимилират индустриалната работническа класа в средната класа, руснаците премахват средната класа и

забраняват всякаква свобода на частна инициатива не само за капиталисти, но и за профсъюзи.

В политиката на комунистическа Русия има силни пунктове, които западните съперници на Съветския съюз не могат да си позволят да пренебрегнат. Първото и най-голямо предимство е самият дух на комунизма. В крайна сметка тази идеология може да се окаже незадоволителен заместител на религията, но в близка перспектива тя предлага на всяка душа, чийто дом е празен, пометен и напичен, непосредствено задоволяване на една от най-дълбоките религиозни нужди, като му дава цел, надминаваща делничните му лични цели. Мисията да се преобрази светът и да се обърне към комунизма е по-въодушевяваща от мисията да се запази светът сигурен за правото да трупам печалби или правото да стачкувам.

Друг силен пункт в руския подход е, че географското положение на Русия прави невъзможно за руснаците да се хранят с илюзия за изолационизъм. Русия няма „естествени граници“. Нещо повече, марксизмът, както се проповядва от Кремъл, има голяма притегателна сила за световното селячество от Китай до Перу и от Мексико до тропическа Африка. Със социалното си и икономическо положение Русия е много по-близка от Съединените щати до угнетените три четвърти от човешката раса, за чиято вяроност двете сили съперничат. Русия може да твърди с показна видимост, че е спасила себе си със собствените си усилия и ще спаси останалата част от световния пролетариат с примера си. Част от този пролетариат е в Съединените щати и тревогата на някои части от антикомунистически настроените американци от могъществото на този марксистки призив е неприкрита, а в някои свои прояви истерична.

Западноевропейският подход към решаването на проблема за класовия конфликт — подход, който е най-проявен във Великобритания и скандинавските страни — се различава от американския и руския по това, че е по-малко доктринерен от двата. В страни, които са в процес на загуба на власт и богатство в полза на надигащите се гиганти от покрайнините на западния свят във времето, когато техните индустриални работници искат „нов курс“, е очевидно непрактично за средната класа да последва северноамериканската средна класа, като сама предложи на работническата класа двете удобства — стандарта на живот на средната класа и изобилие на



възможности за удовлетворяване на личните амбиции. Щеше да бъде още по-непрактично да се предложи на западноевропейската работническа класа усмирителната риза на тоталитарен режим. В съответствие с това англо-скандинавският подход е опит да се намери среден път, като се експериментира съчетание на частната инициатива с правителствена регламентация в интересите на социалната справедливост. Това е политика, която често се отъждествява със „социализъм“ — термин, който е похвален в устите на британските му обожатели, докато е оскърбителен в устите на американските му критици. Досега британската система на „държава на благоденствието“ е построена на парче и недогматично, със законодателни приноси от страна на всички политически партии.

#### 4.

### ВЪЗМОЖНАТА ЦЕНА НА СОЦИАЛНАТА СПРАВЕДЛИВОСТ

Социалният живот е невъзможен за човека без някаква лична свобода и социална справедливост. Личната свобода е неотменимо условие за всякакво човешко постижение, добро или зло, докато социалната справедливост е суверенно правило в играта на човешките взаимоотношения. Необузданата лична свобода докарва най-слабите до стената, а социалната справедливост не може да бъде наложена докрай, без да се потисне свободата, без която човешката природа не може да бъде творческа. Всички известни социални устройства са установени някъде между тези две теоретични крайности. В работните конституции и на Съветския съюз, и на Съединените щати например елементи на лична свобода и на социална справедливост са съчетани в различни съотношения, а в средата на ХХ в. в западнизираният се свят смесицата, каквато и да е тя, е неизбежно етикетирана „демокрация“, защото този термин, изровен от елинския политически речник — където той често е бил използван в оскърбителен смисъл — сега е станал задължителен лозунг за всеки самоуважаващ се политически алхимик.

Така използван, терминът „демокрация“ е просто димна завеса, която скрива реалния конфликт между идеалите за свобода и за равенство. Единственото истинско примирение между тези идеали може да се намери в междинния идеал за братство. И ако социалното спасение на човека зависи от изгледите да се приведат тези високи идеали към действителността, той ще намери, че находчивостта на политиците няма да го отведе далеч, тъй като постиженията на братството са отвъд обсега на човешките същества, докато те се доверяват единствено на собствените си сили. Братството на човеците произлиза от бащинството на Бога.

В колебливото равновесие, в което стоят една против друга личната свобода и социалната справедливост, е хвърлен прътът на технологията, и то на везната, която е срещу свободата. Това може да се илюстрира и подкрепи, като се наблюдава състоянието на обществото, което се вижда, макар още да не е достигнато. Да

допуснем заради доказателството, че всемогъщата технология вече е стигнала на следващото голямо стъпало от дневния си ред. Като пъха в ръцете на човека атомната бомба, тя ще го е принудила да премахне войната и същевременно му е дала възможност да намали смъртността до безпрецедентен минимум, като е дала безпристрастно на всички класи от всички раси благото на превантивната медицина. Да допуснем също — което всъщност е възможно, — че тези изумителни подобрения в материалните условия на живота са извършени със скорост, на която културните промени не са могли да удържат. Тези предположения изискват от нас да си представим, че селските три четвърти на човечеството не са загубили навика си да възпроизвеждат себеподобни според ограниченията на средствата си за преживяване, а това предположение на свой ред изисква от нас да си представим, че те все още изразходват за увеличеното население всички допълнителни средства за преживяване, които са могли да бъдат оставени в ръцете им чрез създаване на световен ред, който е щял да донесе облагите на мира, реда, хигиената и прилагане на науката в производството на храни.

Този вид прогнози може би не са в областта на фантастиката. Те са само проекция в бъдещето на дълго съществуващи традиции. В Китай например, увеличенията на населението погълнаха увеличенията в средствата за преживяване, които са дар от вноса на невиджани преди хранителни реколти от XVI в. от американците и с установяване през XVII в. на „пакс манджуриана“. Благодарение на въвеждането на царевица около 1550 г., на сладки картофи около 1590 г. и на фъстъци няколко години по-късно, населението нараства от 63 599 541, както показва преброяването от 1578 г., до цифра по оценки 108 300 000 през 1661 г. След това то се покачва наново до 143 411 559 през 1741 г. до цифра от порядъка на 300 000 000 в средата на XIX в. и до цифра от порядъка на 600 000 000 в средата на XX в. Тези числа сочат не просто увеличение, а увеличение с ускорение в геометрична прогресия — и това въпреки повтарящите се турове на чума, морове, глад, битки, убийства и внезапна смърт. Числата за движението на населението в Индия, Индонезия и другаде показват същата картина.

Ако такива неща са се случвали вчера, какво да се очаква утре? Макар рогът на изобилието на науката да е донесъл богатство, което прави лъжлив малтусианския песимизъм, непреодолимата

ограниченост на повърхността на земята трябва да сложи таван на нарастващото увеличение на производството на храни. Изглежда доста вероятно този таван да бъде достигнат, преди навикът на селячеството да се размножава безкрайно да е преодолян.

Предсказвайки така осъществяването на очакванията на Малтус, трябва да предскажем също, че през времето на „големия глад“ някой църковен авторитет ще е направил признание, че се е грижил за материалните нужди на цялото население на планетата. При подобно състояние на нещата раждането на деца ще престане да бъде личен въпрос на съпругите и съпрузите, а ще стане обществена грижа на въздъщата безличностна дисциплинарна власт. Най-близкото, до което досега правителствата са достигали в нахлуването в тази вътрешна светая светих на личния живот, е било да определят негативни или позитивни награди за родителите на необикновено големи семейства, ако властите са желали да получат увеличение на „трудова сила“ или „пушечното месо“, но те не са и помисляли да забранят на поданиците си да ограничат размера на семействата си, както не биха помислили и да ги принуждават да се размножават. Наистина свободата да раждаш или не невнимателно се смята за разбираща се от само себе си, така че чак през 1941 г. на президента Рузвелт не му е хрумвало да увеличи броя на аксиоматичните човешки свободи, осветени в Атлантическата му харта на четири или пет, като ясно се посочи свещеното право на родителите да определят големината на собствените си семейства. Сега изглежда, бъдещето ще покаже, че в Рузвелтовото безизкусно премълчаване по този пункт е имало неосъзната логика, тъй като в крайна сметка новата „свобода от нуждата“ не може да се гарантира на човечеството, ако познатата „свобода да раждаш“ му се отнеме. Проблемът как да бъде сторено това, повдига някои много деликатни въпроси.

Ако наистина дойде време раждането на деца да бъде регулирано от външна власт, как ще се приеме това ограничаване на личната свобода от селското мнозинство на човечеството, от една страна, а от друга, от малцинството, което индустриалната технология вече е освободила от зависимостта на селяните от този неоспорван обичай? Спорът между тези две части на човешката раса вероятно ще бъде остър, тъй като всяка една ще има оплаквания от другата. Индустриалните работници ще бъдат недоволни от предположението,

че са морално задължени да осигуряват издръжка за неограничено увеличаващия се брой селски гърла. Селяните, от друга страна, ще бъдат огорчени, че ги заплашват със загуба на традиционната им свобода да възпроизвеждат рода си с аргумента, че това е единствената алтернатива на глада, защото тази жертва ще им бъде поискана по време, когато бездната между собствения им стандарт на живота и този на индустриалните работници в западните и западнизиралите се страни ще става по-голяма, отколкото кога и да е преди това.

Нарастващото разширяване на тази бездна е всъщност една от последиците, които е могло да се очакват, ако сме прави в предсказанието, че по времето, когато производството на храна на планетата достигне тавана си, селячеството все още ще изразходва по-голямата част от допълнителните стоки за увеличаване на броя си, а индустриалните работници ще изразходват по-голямата част от своите, за да издигнат стандарта си на живот. В това положение селячеството няма да може да види защо, преди да са призовани да се откажат от най-свещеното си човешко право, охолното малцинство не е призовано да се раздели с голям дял от провокативните си излишества. Това искане ще поразии ненаивния западен елит като неразумно до абсурдно. Защо западният или западнизиралият се елит, дължащ благосъстоянието си на интелигентност и предвидливост, трябва да бъде наказван да плаща за немарливата невъздържаност на селяните? Това искане ще им изглежда още по-неразумно, като се има предвид, че пожертването на западния стандарт няма да прогони духа на световния глад, а само ще го задържи за неопределено време, през което жертвата им ще свежда повечето напреднали народи до равнището на мързеливите.

Такава остра реакция няма да помогне да се реши проблемът и наистина може да се предвиди, че ако такава продоволствена криза, каквато предсказваме, евентуално дойде, преобладаващата реакция на западните хора ще бъде в тази непривлекателна посока. Хладната сметка на просветения егоизъм, човечното желание да се облекчи страданието и чувството за морален дълг, оцеляло духовно наследство от догматично отхвърленото християнство — съчетание от мотиви, вече вдъхновяващи редица международни усилия да се издигне стандартът на живот в азиатските и африканските страни, — ще

принудят западния човек да изиграе ролята на добрия самарянин вместо тази на жреца на левитите.

Когато пламне този спор, изглежда вероятно той да се пренесе от икономическата и политическата плоскост в сферата на религията. Причините за това са няколко. Първо, настойчивостта на селячеството да се размножава до границата на снабдяването с храна е всъщност социален резултат на религиозна причина, който не може да се промени без промяна в религиозните поведения и възгледите на селячеството. Религиозните възгледи, които карат селячеството да поддържа толкова настойчиво навиците си за размножаване, са устойчиви на аргументи и това може би не е нерационално в произхода си, защото са остатък от примитивното състояние на обществото, при което семейството е оптималната социална и икономическа единица за земеделско производство. Механизираната технология премахва социалната и икономическа среда, при която преклонението пред семейната плодовитост има икономически и социален смисъл, но настойчивостта на този култ, когато в него вече няма никакъв смисъл, е последица от сравнителната мудност в темпото на психиката на подсъзнателно равнище в сравнение с темпото на интелекта и волята.

Без религиозна революция в душите на селячеството е трудно да се види как световният малтусиански проблем може да се реши. Но селячеството не е единственият участник в положението, при което трябва да се постигне промяна в отношението на човечеството, за да се намери щастлив изход от надвисналата катастрофа. Защото както е вярно, че „човек не живее само с единия хляб“, благодушно благоденстващото западно малцинство има нещо да научи от несветската жилка в духа на селячеството.

Западният човек се е довел до опасността да загуби душата си поради съсредоточаване върху сензационно успешните усилия да увеличи материалното си благополучие. Ако той иска да намери спасение, трябва да го търси само в споделяне на резултатите от това материално постижение с по-малко успялото материално мнозинство от човешката раса. Контролиращият раждаемостта инженер-агностик има много да научи от невъздържания и суеверен селянин, както и селянинът от инженера. Каква е ролята на световните исторически създадени висши религии за просвещаване на двамата и довеждането

им до взаимно разбирателство е въпрос, на който още не може да се отговори.

## 5.

### ЖИВОТ В ЩАСТИЕ ЗАНАПРЕД?

Ако може да си представим световно общество, в което човечеството първо се е освободило от войната и класовия конфликт и е продължило с решаване на проблема с населението, можем да допуснем, че следващият проблем на човечеството ще бъде ролята на свободното време в механизирано общество.

Свободното време вече е играло в историята роля с радикално значение, защото ако нуждата е майка на цивилизацията, свободното време е медицинската ѝ сестра. Една от отличителните черти на цивилизацията е темпото, с което този нов начин на живот развива възможностите си. Всички големи постижения на човека в изкуствата и науките са плодове от ползотворно използвано от творческото малцинство свободно време. Но индустриалната революция разстройва — по няколко различни начина — предишното съотношение между свободно време и труд.

Най-значителната от тези промени е психологическа. Механизирането наслагва в умовете на индустриалните работници напрежение между чувствата им към работата и чувствата им към свободното време, на каквото не са подложени нито селското мнозинство, нито привилегированото малцинство в прединдустриалната епоха. В земеделското общество цикълът на сезоните, който е календарът на стопанина, и за охолното малцинство разпределя времето между приемите и воюването, между седене в парламента и отиването на лов или риболов. Селячеството и неговите управници смятат за разбиращи се от само себе си и работата, и свободното време, които възприемат като редуващи се етапи в ритъма Ин-Ян, изкован от постоянно повтарящи се цикли на деня и нощта, на лятото и зимата. Но тази прединдустриална взаимозависимост и равноценност на работата и свободното време се разстройват, когато работата е сведена до поддържане на машини, които могат да продължат да функционират ден и нощ през цялата година. Хроническата индустриална война, която работникът се намира принуден да води, за да попречи машините и техните собственици да



го карат да работи до смърт, всмуква в ума му враждебност към тежкия труд, който селските му предци приемат за нещо в реда на нещата и това ново отношение към работата довежда до ново отношение към свободното време, защото ако за работата е присъщо да бъде нещо лошо, тогава свободното време трябва да има абсолютна стойност сама по себе си.

Реакцията на човешката природа спрямо рутината на фабриката и канцеларията към средата на ХХ в. е стигнала дотам, че да направи стойността на свободата от извънредния натиск на работата да означава повече от стойността на възнаграждението, което работникът може да си осигури, като работи с пълно напрежение. Същевременно досега необузданият напредък на технологията изиграва язвителна лоша шега на човешките си жертви. Когато няма заплахата да бъдат накарани да работят до смърт, появява се заплахата да останат „безработни“. Така че ограничителната практика на профсъюзите, замислена като форма на организирана неефикасност, за да се сложи спирачка на убийствения порив на машината, започва да служи на по-нататъшната цел на работниците да изстискат остатъка на заетост, която очевидно е измъкната съвсем от човешките ръце.<sup>[1]</sup>

Възможно е било да се предвиди „възвърнат земен рай“, в който пълната заетост ще бъде също така дажба труд, отпускана на всеки индивид, заемаща малка част от деня му, че той ще има почти толкова свободно време, колкото „ленивата богата“ привилегирована класа, която предците му са се научили да не одобряват. При тези обстоятелства използването на свободното време очевидно става по-важно от всякога преди.

Как може човечеството да използва това предстоящо свободно време? Въпросът, който е обезпокоителен, е повдигнат от сър Алфред Юинг в президентско обръщение към Британската асоциация на 31 август 1932 г.: „Може би някои си представят далечна утопия, в която ще има пълно съответствие между труда и плодовете на труда, справедливо разпределение на заетостта и надниците, както и на всички стоки, произведени от машините. Дори да е така, ще остане въпросът: Как човек ще изразходва свободното си време, което е придобил, като е предоставил на неуморния механичен роб почти цялото си време? Да смее ли да се надява на такова духовно подобрене, каквото ще му позволи да го използва добре? Да даде бог

човекът да се стреми към това и да го постигне. Само чрез търсене ще намери. Не мога да помисля, че човечеството е обречено на атрофия и ще престане да развива това, което е в крайна сметка една от най-дадените от бога способности — творческата находчивост на инженера“.

„Пакс романа“ далеч не достигна бъдещето, което сега предвиждаме по отношение на лекотата, осигурявана за човешкото съществуване. Но дори да е така, авторът на трактата „Величието на стила“, писал на неопределена дата през разцвета на Римската империя, чувства, че отслабването на напрежението, породено от създаването на елинистката универсална държава, е довело до влошаване в качеството на човека: „Едно от раковите заболявания на духовния живот през сегашното поколение е ниското духовно напрежение, в което всички освен неколцина избрани души изживяват дните си. И в работата ни, и в развлеченията ни нашата единствена цел е популярност и наслаждение. Не изпитваме грижа да спечелим истинското духовно съкровище, което може да се намери, като се вложи сърцето в това, което вършиш, и да се спечели признание, което наистина си струва да получиш.“

Тези находки на елинския критик са подкрепени в началото на модерната епоха на западната история от един от пионерите на съвременния научен дух. Следният пасаж е от „Напредъка на познанието“, публикувана от Френсис Бейкън през 1605 г.: „Защото е точно забелязано, че изкуствата, които разцъфтяват, когато добродетелността нараства, са военни; когато добродетелта е неизменна, те са либерални; а когато добродетелта упада, те са похотливи. Така че аз се съмнявам, че тази епоха на света върви надолу. С изкуства похотливи аз свързвам практика духовита, защото измамването на чувствата е едно от удоволствията на чувствата.“

„Практика духовита“ може да покрие голяма част от използването на свободното време в епохата на радиото и телевизията. Издигането на работническата класа до материалните стандарти на средната класа очевидно е придружено с пролетаризиране на живота на голяма част от средната класа в духовната област.

Гостите на пира на Цирцея скоро се виждат вкарани в кошарата на Цирцея. Въпросът, на който не е отговорено, е, дали ще останат там за неограничено време. Дали това е съдбата, с която човешката раса

трябва да се примири? Дали човешката раса наистина ще бъде доволна да „живее в щастие занапред“ в „прекрасен нов свят“, в който единствената промяна от монотонност към безвкусно свободно време ще бъде монотонността на механичния труд? Подобно предсказание със сигурност трябва да се съобрази с творческо малцинство, което е било солта на земята през всички епохи на историята. Мрачната диагноза на автора на късноелинския трактат „*Величие на стила*“ пренебрегва изключително важен елемент в положението — той, изглежда, не е съзнавал съществуването на християнски мъченици.

Може да изглежда — и наистина е — далечна перспективата на технологичната безработица от очакванията за друг ден на Петдесетницата и читателят може да е склонен да зададе въпроса на скептика: „Как може да стават такива неща?“ В средата на ХХ в. сл.Хр. не е възможно да се каже как те могат да станат. Но нещо може би е казано, за да се предположи, че тази надежда не е „самозалъгване“.

Един от похватите, с които животът постига подвига да се съхрани, е компенсиране на недостига или излишък в една област, като натрупва излишък или прави недостиг в друга. Затова можем да очакваме, че в социална среда, в която се изпитва недостиг на свобода и излишък на регламентация в икономическата и политическата сфери, въздействието на този закон на природата ще бъде да стимулира свободата и да отслаби тиранията на регламентацията в сферата на религията. Такъв безспорно е бил ходът на събитията в дните на Римската империя.

Един урок от този елински епизод е, че в живота винаги има ненамаляващ минимум психическа енергия, която напират да се освободи по един или друг канал. Но вярно е също така, че има максимална граница за количеството психическа енергия, която животът държи на разположение. От това следва, че ако е необходимо подсилване на енергията, за да се вложи повече в някаква дейност, останалият допълнителен запас трябва да се получи чрез икономии на енергии в други сфери. Похватът на живота за икономисване на енергията е механизирането. Например, ако приемем биенето на сърцето и редуващите се „инфлация“ и „дефлация“ на дробовете за автоматични, животът е освободил човешките мисъл и воля за други цели извън постоянното поддържане на физическата жизненост от миг на миг. Ако съзнателен акт на мисълта и акт на волята никога не са

преставали да бъдат нужни за начало на всеки следващ дъх и всеки следващ удар на сърцето, никое човешко същество никога няма да има запас от интелектуална и волева енергия, съхранявана за правене на всичко друго извън просто поддържане живота. Или за да докажем същото по-точно, никое подчовешко същество никога не е успявало да стане човешко. По аналогия с това творческо въздействие на съхраняването на енергията в живота на физическото тяло на човека, можем да предположим в социалния му живот религията ще бъде недохранена, докато мисълта и волята са прекомерно заети с икономика (както те са на Запад след началото на индустриалната революция) и с политика (както са на Запад след западното възраждане на обожествяваната елинска държава). Обратно, можем да заключим, че регламентацията не е нещо, наложено на икономическия и политически живот на западното общество, и е вероятно да освободи западните души, за да осъществят истинската цел на човека, като прославят бога и му се радват.

Тази по-щастлива духовна перспектива е поне възможност, в която оставените без дух западни мъже и жени могат да уловят повика на лъча на блага светлина.

---

[1] Идеята, че един ден машините ще „пораснат“ и няма да имат нужда от човешките си помощници, е разработена от Самюъл Бътлър в „*Никога*“, издадена през 1870 г. ↑

# **13. ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

## XLIV.

### КАК СЕ СТИГНА ДО НАПИСВАНЕТО НА ТАЗИ КНИГА

Защо хората изучават история? Личният отговор на автора е, че историкът, както всеки друг, имал щастието да има цел в живота, е намерил призванието си в призив на бога да „го почувства и да го намери“. След неизброимите ъгли на зрение гледната точка на историка е уникална. Неговият отличителен принос е да даде проникновение в творческата дейност на бога, в рамката на нашите преживявания, които показват измененията. Историческият ъгъл за проникновение показва физическата вселена, движеща се центробежно в четириизмерната рамка на пространство-време; показва ни живота на нашата планета, движещ се еволюционно в петизмерна рамка на живот-време-пространство; показва ни човешките души, издигнати до шесто измерение с дар на духа, движещи се в гибелно упражняване на духовната си свобода или към своя създател, или встрани от него.

Ако сме прави да виждаме в историята проникновение на божието създание в движение, няма да се учудим, ако намерим, че в човешките умове, чиято вътрешна възприемчивост за отпечатъците на историята е предполагаемо винаги същата, действителната сила на впечатлението се различава в съответствие с историческите условия на приемация. Простата възприемчивост трябва да бъде подсилена с любопитство, а любопитството е стимулирано само когато процесът на социална промяна е очевиден. Примитивното селячество никога не е имало вкус към историята, защото социалната му среда винаги му е говорила не за история, а за природа. Неговите празници не са били четвърти юли, денят на Гай Фокс или денят на примирието, а исторически маловажните обикновени дни на повтарящата се земеделска година.

Дори обаче за малцинството, чиято социална среда му говори за историята, това излагане на излъчването на историческата социална среда не е само по себе си достатъчно, за да вдъхнови историка. Без творческата подбуда на любопитството и най-внушителните паметници на историята ще показват красноречивото си няма

представление без резултат, защото очите, към които се обръщат, ще бъдат слепи. Истината, че творческа искра не може да пламне без отклик, както и без предизвикателство, се е врязала в съзнанието на западния философ и пътешественик Волни, когато той посещава ислямския свят през 1783–1785 г. Волни идва от страна, която е въввлечена в течението на историите на цивилизациите още от времето на Ханибаловите войни, докато посещеният от него район е бил театър на историята три или четири хиляди години по-дълго, отколкото Галия, и е пропорционално запълнен с видими реликви от миналото. Но в последната четвърт на XVIII в. живото поколение на Близкия изток се излежава сред удивителни руини на угаснали цивилизации, без да си даде труда да запита чии са били тези паметници, докато същият този въпрос отвежда Волни от родната му Франция в Египет, а в навечерието на отпътуването му значителна група френски учени се възползват от възможността, предоставена им от военната експедиция на Бонапарт петнадесет години по-късно. Наполеон е знаел, че дърпа струна, на която ще откликнат дори обикновените необразовани хора от армията му, когато казва, преди да предприеме действия на решаващото бойно поле на Имбаба, че четиридесет века история поглеждат от пирамидите. Можем да бъдем сигурни, че Мурад бей, командващ противниковата армия на мамелюците, никога не е хабил дъх да се обърне с подобно увещание към собствените си безразлични към миналото войни.

Френските учени, посетили Египет веднага след Наполеон, се отличават, като откриват нови измерения на историята за едно съвременно западно общество, обладано от ненаситно любопитство. След тази дата не по-малко от единадесет загубени и забравени цивилизации — египетската, вавилонската, шумерската, минойската, хетската, заедно с древноиндийската култура и културата Шан в Стария свят, както и маянската, юкатанската, мексиканската и андската цивилизации в Новия свят — отново са върнати за живот.

Без вдъхновението на любопитството никой не може да бъде историк, но само по себе си то не стига, защото ако не е целенасочено, може да доведе само до търсене на безцелно многознайство. Любопитството на всеки от големите историци винаги е канализирано от задачата да се отговори на някакъв въпрос с практическо значение за поколението, към което принадлежи, формулиран общо взето така:

„Как е произлязло това от онова?“ Ако проследим интелектуалните биографии на големите историци, намираме, че в повечето случаи някой особен, и обикновено отблъскващ, обществен факт е предизвикателството, вдъхновило отклик във формата на историческа диагноза. На този факт те може да са били свидетели или да са играли активна роля, както Тукидид в големите атино-пелопонески войни и Кларендон в големия бунт. Може и да бъде отдавана отминало събитие, последиците от което все още възбуждат отклик в чувствителния исторически ум, като интелектуалното и емоционално предизвикателство на упадъка и краха на Римската империя, стимулирала Гибън, унесен в мисли сред руините на Капитолия векове по-късно. Творческият стимул може да е забележително събитие, даващо основание за задоволство, както например умственото предизвикателство, което Херодот получава от персийската война. Но в повечето случаи големите катастрофи в историята, които предизвикват естествения оптимизъм на човека, пораждат най-деликатните усилия на историка.

Историк, какъвто е авторът на това изследване, роден през 1889 г., все още жив през 1955 г., наистина е чувал дългото ехтене на промените от елементарния въпрос на историка: „Как това нещо е произлязло от онова?“ Как се е случило да види очевидно разумните очаквания на непосредствено предшестващото поколение толкова грубо разочаровани? В либерално настроени кръгове от средната класа в демократичните западни страни през поколението, родено около 1860 г., се е смятало за очевидно към края на XIX в., че триумфално напредващата западна цивилизация е довела човешкия прогрес до точка, когато може да се разчита земният рай да се намери някъде след ъгъла. Как стана така, че това поколение е толкова печално разочаровано? Кое точно е било погрешно? Как в бъркотията на война и порочност, които донесе новият век, политическата карта бе променена до неузнаваемост и доброто другарство на осем велики сили остава сведено до неясно противоборство между две, и то намиращи се извън Западна Европа?

Списъкът на подобни въпроси може да бъде безкрайно разширяван, а те предлагат теми за също толкова голям брой исторически изследвания. Благодарение на доброто си професионално щастие да се роди в смутно време, което е, по дефиниция, рай за



историка, авторът бе фактически накаран да се интересува от всяка от историческите главоблъсканици, подхвърлена му от текущите събития. Но доброто му професионално щастие не свършва до тук. Той е роден точно навреме, за да получи неподправено съвременно западно „ренесансово“ елинско образование. Към лятото на 1911 г. той беше изучавал латински петнадесет години, а гръцки — дванадесет. Това традиционно образование имаше здравословния ефект да имунизира тези, които са го получили, срещу шовинизма. Образован в елинизма западен човек не може лесно да изпадне в грешката да вижда в западното християнство най-добрия от всички възможни светове, нито пък да смята историческите въпроси, поставяни му от съвременната западна социална среда, без да се отнесе към оракулите на Елада, в които е намерил духовния си дом.

Той например не беше в състояние да сподели разочарованието на по-старите хора с либерални възгледи в очакванията им, без да си спомни за разочарованието на Платон от Перикловата атическа демокрация. Той не можеше да преживее избухването на войната от 1914 г., без да си спомни, че избухването на войната от 431 г. пр.Хр. е донесло същото преживяване на Тукидид. Като намери собствения си опит за пръв път, самовгълбеността на думите и фразите на Тукидид, които отначало означаваха малко или нещо, той съзна, че книга, написана преди 2 300 години, трябва да съдържа опит, който в света на читателя само започва да настига собствените обобщения на читателя. Има смисъл в предположението, че двете дати — 1914 и 431 г. пр.Хр. — са философски погледнато едновременни.

Може да се види, че в социалната среда на автора има два фактора, нито един от които не е личен за него, които имат решаващо влияние за подхода му към изследването на историята. Първият е текущата история на собствения му западен свят, а вторият — елинското му образование. Като постоянно си взаимодействат, те правят възгледа на автора за историята бинокулярен. Когато началният въпрос за историка: „Как това е произлязло от онова?“ се поставя на автора от някое текущо катастрофално събитие, формата на въпроса в ума му е: „Как това е произлязло от онова в западната, както и в елинската история?“ Така той започва да гледа на историята като сравнение в две плоскости.

Този бинокулярен поглед към историята може да се оцени и одобри от далекоизточните съвременници, в чието тогава все още традиционно образование класическият език и литература на предшестваща цивилизация е играла не по-малко преобладаваща роля. Конфуциански литератор ще се намери, като автора тук, неспособен да види някое преминаващо събитие, без да си спомни за някой класически паралел, който за него ще има по-голяма стойност и може би по-ярка реалност, отколкото следкласическите събития, които са накарали ума му да търси сродната задача да предъвка познатата класическа китайска система от знания. Принципната разлика в умствения подход между този късен конфуциански обучен китайски учен и късния викториански елински настроен английски негов съвременник е в това, че китайският учен продължава все още да прави историческото сравнение само в две плоскости, докато късновикторианският англичанин, веднъж започнал да мисли исторически в две плоскости, не може да спре, преди да разшири културния си диапазон в по-обхватни рамки.

За китайски изследовател, получил образованието си към края на XIX в. сл.Хр., ще бъде нова идея, че коя да е цивилизация освен древнокитайската и далекоизточната ѝ приемница, заслужава да се приеме сериозно, но подобен поглед през наочници е невъзможен за западен човек от същото поколение.

Невъзможен е, понеже през предшестващите четиристотин години западното общество, към което той принадлежи, е влязло в контакти с не по-малко от осем други представители на собствения си вид в Стария свят, а и в Новия, а тъй като е двойно невъзможно за западните умове да пренебрегнат съществуването или да отричат значението на други цивилизации освен собствената си и елинистката, защото през последния век тези ненаситно търсещи западни хора, вече завладели преди девствения океан в килватера на Колумб и Да Гама, вече са започнали да разкопават погребаното преди минало. В поколение, придобило толкова широк исторически хоризонт, един западен историк, подтикнат от елинското си образование да направи исторически сравнения в две плоскости, не може да бъде доволен, докато не събере за сравнително изследване колкото може повече образци от вида общество, на което елинисткото и западното са само два представителя.

Когато успя да увеличи плоскостите за сравнение повече от десет пъти, той не можеше повече да пренебрегва главния въпрос, който в първоначалното му сравнение в две плоскости вече застрашаваше да възникне. Най-знаменателният единичен факт от историята на елинистката цивилизация беше евентуалното разпадане на общество, отбелязано с дата 431 г. пр.Хр. с избухването на атинопелопонеската война. Ако има някаква валидност в подхода на автора да черпи паралели между елинската и западната история, изглежда, следва, че западното общество трябва поне да има имунитет към подобна съдба и когато авторът, преминавайки към по-широките си изследвания, намери, че ясно очертано мнозинство от събраните от него цивилизации вече са мъртви, той беше принуден да заключи, че гибелта наистина е възможност за всяка цивилизация, включително собствената му.

Дали това е „вратата на смъртта“, през която толкова много навремето цветущи цивилизации вече са изчезнали? Този въпрос накара автора да изучи разпадането и разлагането на цивилизациите. Оттук беше въведен в допълнителното изучаване на техния произход и растеж. И така беше написано това изследване на историята.

## ТАБЛИЦИ

Първите четири таблици са от оригиналните трудове на А. Тойнби. Петата е на сп. „Геолюджи тудей“ и е илюстрация на статията „Някои основни идеи в «Изследване на историята» на Тойнби“.

Доста много от термините в таблиците не се срещат в основния текст. Причината е, че тези неколкостотин страници не могат да възпроизведат изцяло дванадесетте тома на оригинала на Тойнби. Оставени са, за да допълнят картината на основния текст.

**Таблица I. Универсални държави**

Цивилизация	Смутно време	Универсални държави	Универсален мир	Произход на строителите на империи
Шумерска	2677–2298 г.пр.Хр.	Империя на Шумер и Акад („Царство на четирите посоки“.)	ок. 2298–1905 г.пр.Хр.	Създатели на метрополията (от Ур); възстановители — погранични жители (аморити)
Вавилонска	до 610 г.пр.Хр.	Нововавилонска империя	810–539 г.пр.Хр.	Създатели на метрополията (халдейци) <sup>[1]</sup> ; приемници — варвари (Ахемениди) и чужденци (Селевкиди)
Древноиндийска	до 322 г.пр.Хр.	Империя на Маурите, империя на Гуптите	322–185 г.пр.Хр.	Създатели на метрополията (от Магада) <sup>[2]</sup>
Древнокитайска	634–221 г.пр.Хр.	Империи Цин и Хан	221 г.пр.Хр.-172 г.сл.Хр.	Създатели от пограничните райони (династия Цин); приемници от метрополията (преди и след династия Хан)
Елинистка	431–31 г.пр.Хр.	Римска империя	31 г.пр.Хр.-378 г.сл.Хр.	създатели от пограничните райони (римляни); възстановители от пограничните райони (илири)
Египетска	2424-ок.2070/60 г.пр.Хр.	Средно царство	ок. 2070/60-1660 г.пр.Хр.	От пограничните райони (от Тива)
		Ново царство	1580–1175 г.пр.Хр.	От пограничните райони (от Тива)
Православнохристиянска (в Русия)	1075–1478 г.	Империя на московитите	1478–1881 г.	От пограничните райони (от Москва)
Далекоизточна Япония)	(в 1185–1597 г.	Диктатурата на Хидейоши шогунатът Токугава	1597–1868 г.	От пограничните райони (от Куанту)
Западна (средновековен космос от градове държави)	1378–1797 г.	Империята на Наполеон	1797–1814	От пограничните райони (от Франция)
Западна (щит срещу нападенията на османците)	1128–1526 г.	Дунавската монархия на Хабсбургите	1525–1918 г.	От пограничните райони (от Австрия)
Андска	ок. 1430 г.	Империя на	1430–1533	От пограничните райони (от

		инките	г.	Куско), приемници — чужденци (испанци)
Сирийска	937–525 г.пр.Хр.	Империя на Ахеменидите	525–332 г.пр.Хр.	Варвари от пограничните райони (от Иран)
		Арабски халифат	640–969 г.	Варвари (от Арабия)
Далекоизточна (главна част)	878–1280 г.	Монголска империя (династия Юан)	1280–1351 г.	Варвари от пограничните райони (монголи)
		Империя на Манджу (династия Цин)	1644–1853 г.1	Варвари от пограничните райони (манджури)
Централноамериканска	ок. 1521 г.	Испанското вицекралство Нова Испания	1521–1821 г.	Предшественици — варвари от пограничните райони (ацтеки); създатели — чужденци (испанци)
Православнохристиянска (главна част)	977–1372 г.	Османска империя	1372–1786 г.	Чужденци (османци)
Индуистка	1175–1572 г.	Могол радж	1672–1707 г.	Чужденци (от пограничните райони)
		Британско вицекралство	1818–1947 г.	Чужденци (британци)
Минойска	ок. 1750 г.пр.Хр.	Минойска таласокрация	ок. 1750–1400 г.пр.Хр.	Няма данни
Маянска	ок. 300 г.	„Първа империя“ на майте	ок. 300–690 г.	Няма данни

**Таблица II. Философии**

Цивилизация	Философия
Египетска	Атонизъм (мъртвородена)
Андска	Виракочаизъм (мъртвородена)
Древнокитайска	Конфуцианство
	Моизъм
	Даоизъм
Сирийска	Зерванизъм (мъртвородена)
Древноиндийска	Хинаянски будизъм
	Джайнизъм
Западна	Картезианство
	Хегелианство <sup>[3]</sup>
Елинистка	Платонизъм
	Стоицизъм
	Епикурейство
	Пиронизъм
Вавилонска	Астрология

**Таблица III. Висши религии**

Цивилизация	Висша религия	Източник на вдъхновение
Шумерска	Култ към Тамуз	Местен
Египетска	Култ към Озирис	Чужд (?) (шумерски?)
Древнокитайска	Махаяна	Чужд (индо-елино-сирийски)
	Неодаоизъм	Местен, но подражателен (на махаяна)
Древноиндийска	Индуизъм	Местен
Сирийска	Ислям	Местен
Елинистка	Християнство	Чужд (сирийски)
	Митраизъм	Чужд (сирийски)
	Манихейство	Чужд (сирийски)
	Махаяна	Чужд (древноиндийски)
	Култ към Изида	Чужд (египетски)
	Култ към Кибела	Чужд (хетски)
	Неоплатонизъм	Местен (предшественик на философията)
Вавилонска	Юдаизъм	Чужд (сирийски)
	Зороастрианство	Чужд (сирийски)
Ислямска	Бахаизъм	Чужд (ирански)
	Ахмерианство	Чужд (сирийски)
	Имамски шиизъм	Чужд (ирански)
	Бедрединизъм	Получужд (ирански примеси)
Западна	Сектантство	Местен
Православнохристиянска (основна част)	Сектантско протестантство	Чужд (западен)
Православнохристиянска (в Русия)		
Далекоизточна (основна част)	Католицизъм	Чужд (западен)
	Тайпин	Получужд (западни примеси)
Далекоизточна (в Япония)	Джодо	Получужд (от основната част на далекоизточната)
	Джодо шинту	Местен (от джодо)
	Нихеренизъм	Местен
	Дзен	Получужд (основната част на далекоизточната)
Индуистка	Кабиризъм и сикхизъм	Получужд (ислямски примеси)
	Брахмо-самадж	Получужд (западни примеси)

**Таблица IV. Варварски военни банди**

Цивилизация	Универсална държава	Граница на нахлуване	Варвари	Поезия	Религия
Шумерска	Империя на шумери и акадци	Североизток	Гутеи	Санскритски епос	ведически пантеон
			евразийски номади (арии)		
		Северозапад	касители		
			хети		

<b>Вавилонска</b>	Нововавилонска империя	Североизток	евразийски номади (скити)		зороастриан
			мидийци и перси		
<b>Древноиндийска</b>	Империя на Маурите	Северозапад	саки		
	Империя на Гуптите	Северозапад	хуни гурджари		
<b>Древнокитайска</b>	Империи Цин и Хан	Северозапад	евразийски номади (хунну, тоба, жужани)		
		Североизток	сиенбин		
<b>Елинистка</b>	Римска империя	Северозапад	островни келти	Ирландски епос	далекозапа, християнст
		Север	Континентални тевтони	Тевтонски епос	В нач, континента тевтонски пантеон, 1 — арианст
		Североизток	евразийски номади (сармати, хуни)		
		Югоизток	араби, бербери	Предислямска арабска поезия	ислям
<b>Египетска</b>	Средно царство	Юг	нубийци		
		Североизток	хиксози		Култ към С
	Ново царство	Север	ахейци	Омиров епос	олимпийски пантеон
		Запад	либийци		
Северозапад	евреи и арамейци		Култ към Я		
<b>Православнохристиянска (в Русия)</b>	Руско московско царство (Руска империя)	Изток	евразийски номади (татари)		ислям
		Югоизток	(торгутски калмици)		ламаистиче будизъм
<b>Далекоизточна (в Япония)</b>	Шогунат Токугава	Североизток	айну		
<b>Западна</b>	в Европа	Северозапад	островни келти	Ирландски епос	далекозапа, християнст
		Север	скандинавци	Исландски саги	скандинавс пантеон
		Североизток	венеди, литовци		
		Изток	евразийски номади (маджари)		
		Югоизток	босненци	мюсюлмански югославянски	първо богомилств

				героични балади	после ислям
<b>Андска</b>	Империя на инките	Север	индианци		ненасилств фанатизъм
		Изток	амазонци		
		Юг	араукани		
<b>Сирийска</b>	Персийска империя на Ахеменидите	Северозапад	македонци	„Роман за Александър“	
		Североизток	саки, парти	Ирански епос	митраизъм
	Арабски халифат	Северозапад	Франки	Френски епос	католицизъм
		Север	ромеи	Византийски гръцки епос	православн християнст
		Югозапад	бербери		исмаилитск шиизъм
		Югоизток	араби		
		Североизток	евразийски номади (хазари)		юдаизъм
		Североизток	евразийски номади (тюрки)		
			(хотани, т.е. уйгури)		манихейств
			(монголи)		несторианс
<b>Далекоизточна (основна част)</b>	(„Смутно време“)	Североизток	евразийски номади (кидани, монголи)		
	Империя Манджу	Североизток	евразийски номади (монголи)		ламаистиче махаянизъм
		Северозапад	евразийски номади (джунгарски калмици)		будизъм
<b>Централноамериканска</b>	Испанско вицекралство „Нова Испания“	Север	чичимеки		
<b>Православнохристиянска (основна част)</b>	Османска империя	Северозапад	сърби	Християнски югославянски „героични балади“	
		Югозапад	Албанци	Албанска „героична поезия“	бехташки сунизъм
			Румелийски гръци	Румелийски гръцки арматолски клетгийски балади	
		Североизток	лази		
			кюрди		
Югоизток	араби		ухабизъм,		



					кордофанск махдизъм
Индуистка		Югозапад	араби		
	Могол радж	Северозапад	узбеки, афганци		
	Британски радж	Северозапад	афганци		

Таблица V

Цивилизация	Родственост	Време и място на произхода	Предизвикателство	Смутно време	Универс държави
1. Египетска	Нама родственици	Долината на Нил; над 4000 г.пр.Хр.	Физическо: засушаване	ок. 2424–2070 пр.Хр.	Средно Царство царство
2. Андска	Няма родственици	Андско крайбрежие и плато; ок. началото на Хр. ера	Физическо: крайбрежна пустиня, суров климат, плато почти без почва	? — ок. 1430 г.	Инкскат импери: (послед испанск вицецра Перу)
3. Древнокитайска	Няма родственици преди нея; родител на далекоизточната	Долното течение на р. Хуанхъ; ок. 1500 г.пр.Хр.	Физическо: блата, наводнения, крайни температури	634–221 пр.Хр.	Импери Хан
4. Минойска	Няма родственици преди нея; родител (донякъде) на елиниска и сирийска	Егейски острови; преди 3000 г. пр.Хр.	Физическо: морето	?-1750 пр.Хр.	„Миной цивили:
5. Шумерска	Няма родственици преди нея; родител на вавилонска и хетска (?)	Долното течение на Тигър и Ефрат; преди 3500 г.пр.Хр.	Физическо: засушаване	ок. 2677–2298 пр.Хр.	импери: шумери акадци
6. Маянска	Няма родственици преди нея; родител на юкатанска и мексиканска	Тропически гори в Централна Америка; преди 500 г.пр.Хр.	Физическо: пищност на тропическата гора	?-ок. 300 г.	„Първа импери: маите
7. Юкатанска	Породени от маянска — следи се в централноамериканска	В безводния и без гори Юкатански п-ов; след 629 г.	Физическо — гол п-ов; социално — разлагащо се маянско общество	?-1521 г.	Испанс вицецра
8. Мексиканска					
9. Хетска	Възможно породена от шумерска, но с нешумерска религия	Кападокия край шумерска	Социално: разлагане на		

		граница; преди 1500 г.пр.Хр.	шумерското общество		
<b>10. Сирийска</b>	Породена донякъде от шумерска и донякъде от минойска; родител на иранска и арабска	Сирия; преди 1100 г.пр.Хр.	Социално: разлагане на минойското общество	ок. 937– 525 пр.Хр.	Персий импери: Ахемен
<b>11. Вавилонска</b>	Породена от шумерска	Ирак; преди 1500 г. пр.Хр.	Социално: разлагане на шумерското общество	?-610 г. пр.Хр.	Нова импери:
<b>12. Иранска</b>	Породени от шумерска от сирийска, родители на (следа се в) ислямска	Анатолия; Иран, Окс- Яксарт; преди 1300 г.	Социално: разлагане на сирийското общество		Арабски халифат
<b>13. Арабска</b>		Арабия, Ирак, Сирия, Северна Африка; преди 1300 г.			
<b>14. Далечноизточна</b> — основна част	Породена от древнокитайска с клон в Япония	Китай; преди 500 г.	Социално: разлагане на древнокитайското общество	878– 1280 г.	Монгол импери: Империя Манджу
<b>15. Далечноизточна</b> — японски клон	Клон на основната част на далечноизточната	Японски архипелаг; след 500 г.	Физическо — нова територия; социално — контакт с основната част	1185– 1597 г.	Диктатура Хидейо шогуна Токугав
<b>16. Древноиндийска</b>	Няма родственици преди нея; родител на индуистка	Северна Индия; преди 800 г.пр.Хр.	Физическо: пищност на тропическата гора	?-322 пр.Хр.	Империя Маурит Империя Гуптите
<b>17. Индуистка</b>	Породена от древноиндийска	Поречието на Инд и Ганг; преди 800 г.сл.Хр.	Социално: разлагане на древноиндийското общество	ок. 1175– 1572	Могол Британс

<b>18. Елинистка</b>	Донякъде породена от минойска; родител на западна и православнохристиянска	Егейско крайбрежие и острови; преди 1100 г.пр.Хр.	Физическо — безплодни земя и море; социално — разлагане на минойското общество	431–31 пр.Хр.	Римска
<b>19. Православнохристиянска</b> — основна част	Породена от елинистка с клон в Русия	Анатолия; преди 700 г. (скъсване със Запада през XI в.	Социално: разлагане на елинисткото общество	977–1372 г.	Османс импери:
<b>20. Православнохристиянска</b> — руски клон	Клон на православнохристиянска	Русия; X в.		977–1372 г.	Импери московска
<b>21. Западна</b>	Породена от елинистка	Западна Европа	Физическо — нова територия; социално — контакт с основната част		

**МЪРТВОРОДЕНИ ЦИВИЛИЗАЦИИ:** Зародишите на тези цивилизации стават мъртвородени под напрежението да отговарят на серия предизвикателства, изключителни по суровост. Мъртвородените цивилизации са: далекозападното християнство, далекоизточното християнство и скандинавската.

**Далекозападната християнска цивилизация** възниква в „келтската покрайнина“, главно в Ирландия, след 375 г. като отклик на физическо предизвикателство — разлагащото се елинистко общество и зараждащото се западно общество. Периодът на обособеност е от 450 до 600 г. Келтите придават на християнството форма, която да отговаря на варварското им социално наследство. Към VI в. Ирландия е определено център на тежестта в християнството на Запад. Оригиналността му се проявява в организацията на църквата, както и в литературата и изкуството. Последните удари върху тази цивилизация нанасят викингите през IX до XI в., църковните власти в Рим и политическата власт на Англия през XII в.

**Далекоизточната християнска цивилизация** възниква в какавидата на несторианското християнство в басейна на Окс-Яксарт и изчезва, когато този район е анексиран от Арабската империя през 737–741 г., след като е политически и културно откъснат от останалата част от сирийския свят за почти девет века. Тази цивилизация в зародиш е продукт на девет века централноазиатска история, през които този басейн живее собствен живот със специални функции, резултат от мястото му спрямо големите търговски пътища и големия брой гръцки колонисти в него.

**Скандинавската цивилизация** възниква в обсега на елинисткия външен пролетариат след разпадането на Римската империя. Скандинавците са били изолирани от римското християнство преди края на VI в. поради това, че помежду им се настаняват езичниците-славяни. Започват да развиват собствената си цивилизация едва след като контактите със Запада са установени отново. Тази цивилизация е ликвидирана в крайна сметка поради преминаването на исландците към християнската вяра. Духът на цивилизацията е естетичен и по много напомня гръцката култура.

**ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ, СПРЕЛИ РАЗВИТИЕТО СИ,** включват полинезийци, ескимоси, спартанци, номади и османлии. Всички те са обездвижени, понеже са се опитали да постигнат подвиг и не са успели. Те всички са отклици на предизвикателства на самата гранична линия между степен, която все още дава някакъв стимул, и степен, която вкарва в действие закона за намаляващите резултати. За спартанците и османлиите върховното предизвикателство е човешко, за другите — физическо. Две общи за тях характерни черти са кастите и специализацията. Те извършват чудеса на човешка воля и находчивост, но с цената на систематично отхвърляне на характерното човешко качество — разностранна приспособимост. Всички те стъпват на пътя на отстъпление от човечност към животинство.

**Ескимоси:** Стимулът на икономическата полза ги принуждава да извършат подвига да стоят край или в морето през зимата и да ловуват тюлени. Това изисква толкова голяма част от тяхната енергия, че нямат останала за друг напредък. Те плащат за стриктното си съобразяване на живота и с арктическия климатичен цикъл.

**Османлии:** Върховното предизвикателство е преходът на номадска общност към чужда среда, където новият проблем е да упражняват власт над чужди общности от човешки същества вместо над добитъка си. Подвигът им е османското робовладелческо стопанство, т.е.

подбиране и обучаване на човешки стражеви кучета, за да поддържат ред сред човешкия добитък на падишаха. Постигат удивителните си триумфи, като отблъскват човешката си природа, доколкото могат, и възприемат животинска природа, вместо да ограничат умовете си до еднопосочно действие на инстинкта.

**Номадите:** Физическото предизвикателство на степта е породено от засушаване, каквото поражда египетската и шумерската цивилизация. Овлаждането на степта изисква толкова много от енергията на номадите, че не им остава никаква. Номадството превъзхожда земеделието по няколко начина: опитомяването на животни и развиването на икономически техники, в което е сравнимо с индустриализма, а не със земеделието. Така номадството изисква строго висок стандарт на характера и поведението. „Добрят пастир“ е символ на най-висок християнски идеал.

**Спартанците:** Физическото предизвикателство на свръхнаселението се изправя пред целия елински свят през VIII в. пр.Хр. и спартанците го посрещат с голям подвиг, като вкарват енергията си в строго и еднопосочно военно обучение с — както в османската система — пълно пренебрегване на човешката природа. Има много поразителни прилики между спартанската и османската системи и те се дължат на естествено еднообразие на отклиците на почти идентично предизвикателство на различни общности, действащи независимо една от друга и незнаещи една за друга.

**Полинезийци:** На физическото предизвикателство на морето те откликват с пътуване през океана. Умението им е в това да извършват тези изумителни пътешествия с крехки открити лодки и наказанието им е да останат в точно равновесие с Пасифика — те могат само да пресекат огромните му открити пространства, но никога със сигурност или лекота, докато накрая нетърпимото напрежение се облекчава, като се отпуска. Мегалитните статуи на Великденските острови свидетелстват за великото минало на творците им, защото изкуството на скулптурата е донесено от пионери и загубено от наследниците им, както последните загубват изкуството на навигацията.

---

[1] Халдейците във Вавилон могат да бъдат наречени хора от метрополията и хора от пограничните райони. ↑

[2] Магада може да се смята или за част от древноиндийския свят, от предмаурската или маурската епохи, или за източна погранична зона на древноиндийския свят през тези епохи. ↑

[3] Хегелианството, ограничено до сферата на социалните дела = марксизъм; марксизмът, пренесен от западния свят в Русия = ленинизъм. ↑

[4] Шумерското общество обаче не създава нищо, което може да се нарече нова религия. Маянското, хетското, вавилонското и древноиндийското общества, изглежда, при разлагането си са се връщали към духа на примитивния човек в тяхната нечувствителност за бездната между изтласканата сексуалност в тяхната религия и пресиления аскетизъм на техните философии. Те показват събуждането за грях при шока да наблюдават краха на древната социална структура. ↑

[5] Допълнение мое. — Бел. NomaD. ↑

[6] Ацтеките са били пред създаване на универсална държава, когато идват испанците. ↑

[7] Допълнение мое. — Бел. NomaD. ↑

[8] Т.е. Руска империя. — Бел. NomaD. ↑

**Издание:**

Арнълд Тойнби

Изследване на историята

Том 3

Универсални държави и универсални църкви. Перспективите на западната цивилизация

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

© 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 Кръстанова

Коректор: Снежана Бошнакова

Издателски № 9054

Печатни коли 33. Формат 84/108/32

ISBN 954-445-371-7 (т. 3)

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.