

## В помощ на студента международник

### АРНОЛД ТОЙНБИ ЗА СМИСЪЛА НА ЧОВЕШКАТА ЕВОЛЮЦИЯ

*д-р Елеонора Пенчева*

Пресечната точка на всички съвременни проблеми – насилие, мафии, корупция, безработица, бедност – безспорно е *човекът*. Той ражда идеите, измисля законите на своята икономика и финанси, определя параметрите, които го поставят в графата на „цивилизования“ или на „варварина“. Човекът е героят и жертвата в историята. Все по-често стигаме до тази проста констатация. През 1990 г. в доклада на Съвета на Римския клуб се отбелязва, че всички проблеми на човечеството са предизвикани от дейността на хората: *„Определяйки ги като врагове обаче ние автоматически влизаме в клопката да объркваме симптомите с причините. Всичко това е резултат от човешката намеса и само с изменения в човешката дейност тези проблеми могат да бъдат решени. Следователно истинският враг на човека е самият човек“*<sup>1</sup>. Нарастващата *ерозия на морала* допълва една противоречива характеристика на цивилизацията, заради която все по-често говорим за *криза* в развитието на човечеството и

---

<sup>1</sup> Кинг, Ал., Б. Шнайдер. Първата глобална революция. Доклад на Съвета на Римския клуб. С, 1991, с. 106.

търсим причините за нея. Осъзнаваме, че тя не е само *материално* определена, а и *духовно*. Този извод ни предизвиква да *пре-разгледаме досегашните подходи* към историческото познание. Защото проблемите и на бедните нации, и на богатите не се определят само от финансовото или икономическото развитие.

По този начин разглежда световната история Арнолд Тойнби. Той ѝ придава нов смисъл, като анализира *ролята на човека и неговия вътрешен свят – биологичен, психичен, философски и религиозен*. Творчеството му впитва *съдбата на отделния индивид* като основа в тъканта на историята. Той не върви по утъпканите пътеки на традиционното човешко мислене, на изградените схеми за човешко поведение, които са станали вечни, защото са удобни и познати. Самото въвеждане на понятията „съдба“ и „душа“ в изследването на човешката история поставя автора в една особена плоскост на научното познание, където не всичко се гради на емпиричен опит, макар именно той да разкрива съществуването и на *не-емпиричните причини* за развитието.

А. Тойнби вижда в основата на растежа на обществото дейността на онези индивиди, надскочили обикновения човек от масата, които могат да извършват чудеса, *„защото те самите са надчовешки в буквален, а не само в метафоричен смисъл“*. Тези привилегировани души, които разкъсват порочния кръг от примитивния човешки социален живот и възобновяват делото на сътворението, са личностите, които той нарича *„творчески“*, които имат подбудата да преобразят ближните си в творци и социалната си среда в нова хармония. Тойнби разглежда социалното съзидание, великите *нови сили* на демокрацията и индустриализма като дело на вдъхновените умове на индивидуални творци или творчески малцинства, които придвижват напред вечно изоставащите „нетворчески“ маси, още неосъзнали, че *„всеки индивид е потенциален творец“*<sup>2</sup>.

Като анализира факта, че от двадесет и една цивилизации, които са се родили и след това са били в растеж, тринадесет са мъртви и погребани, седем от останалите – в упадък, а осмата

<sup>2</sup> Тойнби, А. Изследване на историята, С. 1994, том 1, 333–337.

– нашата собствена – може също да е минала зенита си, А. Тойнби стига до извода, че *„слабостта, която излага растящата цивилизация на риска да се препъне и да падне по средата на пътя си“*, е когато тя *„изгуби прометеевския си порив! Растежът е дело на творчески личности и творчески малцинства“*<sup>3</sup>, докато масите са като *„механизиран човешки същества“*, пише той, които сляпо следват *„командите на фелдфебела“*, вместо да действат *„по своя собствена инициатива“*<sup>4</sup>.

Изводът, който прави А. Тойнби, е, че именно навикът е превърнал прадедите на човека в човешки същества. Обществото се споява от навиците! Човечеството избира да бъде *„обусловено“*, създава своята социалност чрез подражание. Навиците са внедрени от образованието, а образованието е нашата *„доживотна дресировка“*, която ни учи на подражание, без да осъзнаваме защо го правим. Механизирането на социалните взаимоотношения между човешките същества е удобно и не изисква усилия за собствен почерк. Затова всяка ярка личностна изява на индивида, дръзнал да се опълчи срещу колективното поведение, се приема като акт *„в разрез с обществените норми“*. За да *„счупиш калъпа на обичая“* и да излезеш срещу силата на общоприетото мнение, срещу утвърдените правила на поведение, трябва смелост и решителност на герой. Такива хора сами градят съдбата си. Докато масовият човек я предава в нечии чужди ръце и продължава *„една човешка практика, която е толкова стара, колкото самото човечество, ако не и по-стара от него“*<sup>5</sup>.

А. Тойнби вижда източника на дисонанс между институциите, от които едно общество е съставено, в действието на *новата социална сила – или склонност, или емоции, или идеи* и съществуващите, непригодени за нея институции. Разрушителният ефект от такова неподходящо съвместно съществуване на нови и стари неща е като слагането на *„ново вино в стари мехове“*. В домашната икономика тази рецепта може да се приложи

<sup>3</sup> Пак там, том 2, с. 47.

<sup>4</sup> Пак там, т. 2, с. 48.

<sup>5</sup> Тойнби, А. Подбрано, С. 1992, с. 185.

буквално. В икономиката на социалния живот обаче властта на човека да подрежда делата си по практическата мъдрост и рационалност е тясно ограничена, защото обществото не е – като мех за вино или дреха – собственост на един владелец, а е общо пространство за действията на всички хора. В идеалния случай навлизането на нови динамични сили трябва да е придружено с реконструирането на цялата система съществуващи институции. Тъй като инерцията винаги задържа трансформирането на социалната структура, *новите сили* могат да извършат творческото си дело или чрез нови институции, създадени за тях, или чрез стари, пригодени за техните цели.

Когато са налице хармонизирани канали, новите сили съдействат за благосъстоянието на обществото. Ако експлоатирането на старата машина не издържи на новото налягане, спукването на старите мехове са революциите, които връхлитат върху анахронични институции. А пагубното действие на старата машина, издържала на напрежението, за което никога не е била предназначена, са „социалните чудовищности“. А. Тойнби определя *революциите* като „закъснели, насилствени прояви на мимикрията“, „закъснели *триумфи на могъщи нови социални сили*“, а социалните чудовищности – като наказания, с които едно общество трябва да заплати, когато действието на мимикрията е забавено или осуетено.<sup>6</sup>

В този контекст А. Тойнби разглежда и новите сили на „индустриализма“, който прилага внушителната си енергия в частната собственост, „*като усилва социалната мощ на собственика и намалява социалната му отговорност, докато тази институция, вероятно благотворна в прединдустриалната ера, придобива много от чертите на социалното зло*“<sup>7</sup>. Защото в обществото, където се установява частната собственост, *отделното семейство или род* е нормалната единица за икономическа дейност. Но във време, когато тази естествена единица не е отделното семейство, село или отделната национална държава, а цялото живо поколение на човечеството, тя става незадоволи-

<sup>6</sup> Пак там, т. 2, 53–55.

<sup>7</sup> Пак там, т. 2, с. 70.

телна. Обществото трябва да я хармонизира с „новата сила на индустриализма“, за да противодейства на неудачното разпределение на частната собственост.

Движението към свободна търговия „като шедьовър на просветения егоизъм“, пише А. Тойнби, „е израз на морална идея и на конструктивна международна политика“, целяща не само да направи Великобритания „господарка на световния пазар“, но и да способства за **нов икономически световен ред**, в който обменът на стоки и услуги в целия свят да се извършва в мир, с все по-увеличаваща се сигурност и да носи повишение на жизнения стандарт на цялото човечество: „защото демокрацията трябва да е за братство, а индустриализмът – за сътрудничество“. „Накратко, Манчестерската школа – пише А. Тойнби – разбра погрешно човешката природа. ...не може да се построи дори икономически световен ред само върху икономическите основи“<sup>8</sup>. Новите сили допринасят за разцепление и световна анархия.

А. Тойнби разглежда индустриализма като предполагащ съзнателен, справедлив контрол и разпределение на частната собственост чрез държавните агенции. Именно държавата, като контролира ключовите индустрии, „може да обуздае извънмерната власт върху живота на други хора, каквито дава частното владение... може да смекчи злините на бедността, предоставяйки социални услуги“, и да се превърне от военна машина, каквато е била функцията ѝ в миналото, „в агенция за социално благосъстояние“. А. Тойнби не доживява разпадането на социализма, за да види поредния неуспешен опит на част от цивилизацията да промени социалното си битие към по-добро, но предсказанията му за социалните „чудовищности“ и „злините на бедността“ в света се сбъдват. „Лошото разпределение на частната собственост под въздействието на индустриализма“ води, както той пише, до „нетърпима ненормалност, ако не е ефективно смекчено от социални услуги и високи данъци“<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Пак там, т. 2, с. 68.

<sup>9</sup> Пак там, т. 2, 70–71.

Надеждата за възможността на човечеството да реализира своите *човешки качества* обаче остава до края на живота му.

Доказателство за верните предсказания на А. Тойнби е бедността в развиващите се държави днес. Липсата на социални програми задълбочава социалния разкол точно както той го предрича. Раздържавяването ускорява масовото обедняване и свежда функциите на държавата буквално до една – плащане на външния дълг. Диктатурите през 80-те години на ХХ век в Латинска Америка потвърждават прогнозите му, че когато творческото малцинство *изгуби чара си* и не може да води народа или „нетворческите маси“ към доброволна лоялност, то задържа привилегиите си *със сила*. В най-слабо развитите държави прилагането на „социалната дресировка – като кратък път за поставяне на нетворческите маси в строя“<sup>10</sup> става излишно, защото, хипнотизирано от тоталната бедност, огромното мнозинство мисли само за оцеляването си. Веднъж загубили „равния старт“, за да се реализират като пълноценни личности в живота, те губят постепенно и малките шансове да оцелеят за едно ново начало. Безпощадните факти показват, че бедността се увеличава, докато концентрацията на богатство се съсредоточава във все по-ограничен брой политически и икономически елити. По данни на Световната банка за развитие, за периода 1998–2002 г. индексът на бедност в Бразилия достига 60,7%, в Чили – 57,5%, в Гватемала – 55,8%; процентът на населението, живеещо с по-малко от 1 долар на ден, достига до 82,3% в Никарагуа; населението, което живее под чертата на абсолютната мизерия в Салвадор, е 48,3% , в Боливия – 62,7%<sup>11</sup>. Докато през 60-те години разликата между доходите в Латинска Америка например е била около 24 пъти, днес разликата между заплатите на елитите и на най-ниско платените работници е над 80 пъти.

Следователно, както предрича А.Тойнби, не е достатъчно да се отхвърли институцията на държавата, за да се стигне до „зряло общество“. Някой трябва да създава *условията за „равния*

<sup>10</sup> Вж. подробно пак там, т. 2, 178–179.

<sup>11</sup> [www.bancomundial.org.htm](http://www.bancomundial.org.htm).

*старт*“ на всички, за да има смисъл участието им на свободния пазар. *Тогав*а индивидът има възможност да покаже сам своите уникални и специфични възможности и да заслужи честно богатството си. В противен случай ще трябва да признаем, че сегашният единствен модел на икономическо развитие не просто не може да създаде „равен старт“, а може би не се интересува от това. Коего ни кара да се запитаме за кого е най-изгодно различните държави и народи да следват един-единствен модел на развитие. И още, ако смисълът на еволюцията на човечеството е в името на неговото по-добро съществуване и добруване при прехода му от варварство към „цивилизация“, означава ли това, че обществото е в състояние да измисля „модел“ само за един свой ограничен елит?! Крахът на социализма едва ли трябва да е крах за нови икономически модели за развитие. Самата еволюция е в преодоляването на грешните идеи и в раждането на новите.

А. Тойнби отбелязва, че е естествено хората да имат искрен стремеж към някаква форма на нов световен ред. Разбира се, не като на Хитлер или Наполеон, търсен с военна сила, защото „спасението с меч“ не е никакво спасение. Идеалът за хармоничното съжителство той вижда в „свободно съгласие на свободни народи да пребивават заедно в единство и да постигнат, без принуда, приспособявания и отстъпки с далечни последици“<sup>12</sup>. През 1917 г. и американският президент У. Уилсън, пише А. Тойнби, говори за морал в новия свят, но „смутното време“ не дава нищо добро, защото националистическите изстребителни войни, подсилени от „освободените сили на демокрацията и индустриализма“, са най-голямата беда, с която цивилизацията трябва да се справи.

А. Тойнби вижда заплаха в трупането на познания и свобода от човека, който е „толкова несъвършен и представлява такава трагична смесица от възвишеност и гадост, че е абсурдно да се мисли за него като за висше същество на сътворението. Разбира се, това е израз на убежденията ми – не мога да го продемонстрирам. То е отрицателно заключение от това,

<sup>12</sup> Тойнби, А. Изследване на ..., т. 2, с. 444.

което съдя за човешката природа...“<sup>13</sup>. Такъв човек увеличава властта си не само над природата, но и над другите човеци и превръща всяко велико откритие във велико унищожение. Бомбите над Хиросима и Нагасаки доказват, че прогресът, когато се позовава само на интелекта, „без да е намерил пътя към сърцето, стерилизира духовната способност“ на човека<sup>14</sup>. Сега, пише А. Тойнби, „когато тази събирателна власт над човечеството е на път да успее да заличи всякакъв човешки живот, а може би и живота от всякакъв вид от лицето на планетата, нашите праведни дела са крайно необходими не само заради самите себе си, но и заради нашето самосъхранение“<sup>15</sup>.

След тези анализи А. Тойнби стига до извода, че изследването на отделната цивилизация и „осмислянето на отделна национална история“ също *не разкриват* разкола в обществото. Оказва се, че и при капитализма, и при комунизма „растежът на цивилизацията не е в засилване на контрола над човешката или физическа среда“<sup>16</sup>. Двете световни войни показват истинската природа на водачите в опитите им да се наложат като „спасители с меч“ и на масите, които се разкриват като „нестабилни и винаги изпълнени с незаконни страсти, нерационални настроения и буйна ярост“<sup>17</sup>. „Спасителите с меч“ нито преди, нито днес допринасят за разцвета на цивилизацията. В най-добрия случай създават империя, която рано или късно се разпада.

Затова А. Тойнби разширява границите на своето изследване. Той свързва света на идеите, пазен ревниво от философите, с битието – предмет на историците – и прави мост между *природата на човека* и *природата на обществото*. Предмет на изследването му стават „*връзките между историята на душата и историята на обществото*“<sup>18</sup>. Като ни насочва от микрокосмоса на човека към макрокосмоса на обществото, А. Тойнби предлага да

<sup>13</sup> Пак там, т. 2, с. 319.

<sup>14</sup> Пак там, т. 1, 307–345.

<sup>15</sup> Пак там, с. 184.

<sup>16</sup> Пак там, т. 2, 170–193, 228–229.

<sup>17</sup> Пак там, т. 2, с. 347.

<sup>18</sup> Пак там, т. 2, с. 284.



открием още една *причина* за разлагането на човешкото общество – *състоянието на човешката душа*. Обществото като колективно и затова повърхностно преживяване е външен и видим белег на *вътрешна духовна пукнатина*, породена от отделните човешки души. Следователно, обществото е не само общо поле за действие, но и „*продукт на отношенията между индивидите*“. Така той стига до следващия извод: „*изворът на цялото действие е в индивидите, които го съставляват*“<sup>19</sup>.

След като изследва социалната структура на човека, вътрешното развитие на личността, гения на свръхчовеците и почти непроменящата се човешка природа, А. Тойнби достига до един от най-важните си изводи: *Разколът в душите на човешките същества лежи в основата на разкола, който се проявява на повърхността на обществото – общата почва на съответните полета за действие на човешките*<sup>20</sup> (к.а. – Е.П.). Очевидно за него скоростта, с която се извършват промените в обществото, зависи от това в каква степен се разкриват творческите възможности на отделния човек. Свободата е необходимо условие за това, но мъдростта на живота е да се разбере как тя може да бъде използвана в името на самоусъвършенстването на индивида, на неговото „очовечаване“ и одухотворяване. „*Свободата на човешката същност – пише Тойнби – е проклятие, доколкото тя е източник на духовно зло у Човека, но същевременно тя е и неоченимо богатство, доколкото е единственият източник на духовно добро у Човека*“<sup>21</sup>. За да разберем защо свободата трябва да се използва „в служба на Бога“, трябва да осъзнаем, че *обожествяването* на човека не означава да заприличаваме физически на някого (Бог или църковен служител), *а да придобием отново онези „богоподобни“, съвършени, одухотворени човешки качества*, заради които са ни нарекли „сздадени по образ божий и подобие“. По-съвършени индивиди, по-съвършено общество!

<sup>19</sup> Пак там, т. 1, с. 332.

<sup>20</sup> Пак там, т. 2, с. 269.

<sup>21</sup> Тойнби, А. Подбрано..., с. 189.

Така стигаме до твърдението на А. Тойнби, *че индивидът има две природи – божествена и земна*. За да отговори на въпроса как тези две природи присъстват в една-единствена личност, той разглежда начините на живот на индивида в растящата цивилизация, за да открие какъв *е смисълът на социалния растеж*. След като регистрира провала на мечоносците, после на архаистите и футуристите, после на философите, „остават само боговете“<sup>22</sup>. Следователно този световен ред, към който се стремят човешките души, може да бъде само *божествен ред*, едно позитивно състояние на живота в по-висше духовно измерение от живота в този свят. Ограничението на философията на обособяването, пише Тойнби, е „*неуспехът ѝ да види своята нирвана не като край на пътешествието на душата, а само като спирка по пътя. Краят е божието царство и това вездесъщо царство иска от време на време гражданите да му служат*“<sup>23</sup>. Службата се разбира като процес на самоусъвършенстване, процес на култивиране на „злото“ и живот според критериите на вечното добро. Защото извън многото исторически обусловени „добро“ и „зло“ има една изначално съвършена човешка природа, пътят към която е маркиран, най-общо казано, от десетте божи заповеди. Тази съвършена човешка личност обаче с „падането от рая“ изгубва своите *божествени* качества и ѝ се налага отново да осъзнае какво *повече* от материален живот ѝ е предопределено от съдбата, какви *свръхчовешки способности* са били заложени в нея и кои са пътищата, за да си възвърне тези *космически* качества.

В този процес на самоусъвършенстване А. Тойнби открива *посоката и смисъла на историческото развитие*: „*Целта на човечеството е написана до голяма степен в устройството на човешката природа*“<sup>24</sup>. Правилната посока на човешките създания, твърди той, е „*да следват пътя на светците*“. Той е труден, защото, за да извършваш праведни дела, трябва да си праведник. Но след като открива, че *източникът на действие*

<sup>22</sup> Пак там, т. 2, 436–437.

<sup>23</sup> Пак там, т. 2, с. 415.

<sup>24</sup> Тойнби, А. Подбрано. с. 183.

*никога не е самото общество, а винаги индивидът*, няма друг път за преобразяване на обществото без преобразяването на самия човек. И щом това преобразяване е **чрез любовта**, то целта, която оправдава човешкото развитие, е **добротата**. Макар човешката доброта никога да не достига съвършенство, „човекът пътува най-добре, когато го води несъвършената му доброта“<sup>25</sup>. Ако той не приеме алтернативата за развитието като **проява на хуманност и човечност**, обществото се разпада. Следователно възможностите за развитие са или да следваш водача и илюзията за ред извън теб, или да създадеш ред в душата си.

След като констатира, че нито религията, нито образованието са постигнали особени успехи във възпитанието на хората в хуманност или човечност, той потвърждава, че личните критерии за съвършенство са в „очовечаването“ на двойствената природа на човека. *Съзнанието* и *волята* за него са двата отличителни (от животните) белези, които предопределят свободата на индивида да избира: да бъде добър или да бъде лош. И тъй като човекът постоянно се опитва да се наложи като център на вселената, той не прави верния избор, макар от зората на своето съществуване да знае кое е добро и кое зло.

Тази двойственост на индивида определя и крайната цел му цел – „да излезе от интелектуалните и морални ограничения, които поставя пред човешката природа нейната относителност“<sup>26</sup>. *Интелектуалната цел* е той да види вселената извън ограниченията на собствената си егоцентричност, а *моралната* – да накара собствената си воля да съвпадне с божествената, а не да преследва егоцентричните си цели. „*Всеки от нас вижда вселената разделена между себе си и всичко останало, всеки от нас се опитва да направи себе си център, около който трябва да се върти всичко останало*“<sup>27</sup>. Оставен да се води от суетното си чувство за значимост, индивидът или не разбира, или пренебрег-

<sup>25</sup> Пак там, с. 191.

<sup>26</sup> Пак там, с. 184.

<sup>27</sup> Пак там, с. 183.

ва моралната цел в еволюцията на собствената си природа, а от тук и на цивилизацията.

Без да има неговия изследователски гений, Симон Боливар, на базата на практическия си опит по време на освободителните войни в Латинска Америка, стига до същия извод. На базата на собствените си разочарования от *природата на латиноамериканеца* – продажността на висшите чиновници, алчността на генералите, неграмотността и стихийността на масите, той развива *уникалната идея за „моралната власт“* като основа за ефективността на държавното управление и изгражда за пръв път в историята на Латинска Америка *Министерство на морала*<sup>28</sup>.

Като проследява пътя на душата от разлагащото се общество, където добротата и истината са „преследвани бунтовници“ до „божествения ред“ и хармония, на които се уповават религиозните системи, А. Тойнби отбелязва, че Платон, Аристотел, Дж. Ст. Милз, Конт и Т. Х. Грийн – също твърдят, или предполагат, че съществува космос на божествения ред, че добротата е в хармония с този ред, а злото му противоречи<sup>29</sup>. Именно защото човекът е подвластен на своите страсти, във всички общества се търсят начини да се укротят инстинктите, присъщи на животинската му природа. Законите обаче са **външният** фактор, необходим за изграждане на хармонично съжителство, без хората да се нараняват или избиват. Правото се създава, за да компенсира липсата на достатъчно добродетелност у хората и със самото си появяване доказва, че винаги има по-справедлив избор, който то защитава. Заради двойствената природа на индивидите обаче няма достатъчно добри закони, които да ги променят и да ги заставят да бъдат по-съвършени, ако те сами не решат да се променят. Затова на индивида му е дадена **свободна воля и избор** да се развива и да разкрива потенциала на „божествената“ си природа.

Когато *законът на сърцето* стане по-важен от всички светски закони, той има неотразима и всесилна мощ, защото е закон, уп-

<sup>28</sup> Виж подробно Пенчева, Е. Шансовете на демокрацията в Латинска Америка, С. 1998, 38–39. Още: Bolivar y su epoca. Vol. 2, Caracas, 1958.

<sup>29</sup> Тойнби, А. Изследване на ..., т. 2, с. 274.

равляващ не само материалната вселена, но и божествената. А. Тойнби открива, че ударението върху светския закон е характерно за философиите на доминиращото малцинство, докато *религиите* на вътрешния пролетариат са склонни да подчинят величието на *закона на всесилието на бог*. Той проследява системите, в които или „законът се въздига за сметка на бога“, или „бог се въздига за сметка на закона“ и заключава, че, когато законът е „*цар на всичко*“, *бог избледнява*<sup>30</sup>. В историята на религиите той открива, че не е достатъчно да се появи човешкият месия-спасител, щом царствата, към които се стреми душата на човека са от другия свят, отвъд земния живот. Човекът трябва да осъзнае разочарованието си от светската „мнима вяра в бъдещето на този свят“ и да открие, че „светската сцена“ сега се смята за поле за постепенно осъществяване на божие царство, а „*божието царство включва в себе си и идеята за светското царство*“<sup>31</sup>.

Стигаме до друг важен извод, който А. Тойнби прави за еволюцията на цивилизацията: „*критерий за растежа на цивилизацията*“ е възможността този „божествен ред“ в макрокосмоса да се прехвърли в микрокосмоса на индивида<sup>32</sup>. В това се крие неговата вяра и надежда във възможностите индивидът да се самоусъвършенства.

Тойнби отново излиза извън тесните рамки на историческото познание, за да разкрие още една истина – *вселената, включително и човекът, са едно цяло*. Така той разширява представата ни за материалния и духовния свят. Навлизайки в територията на философията, разбираме сложните взаимоотношения между *висшия свят на причините* и неговата реализация *чрез всеки човек* в низшия свят *на следствията*. „*Ако човешката същност, както ми се струва на мене и на тези, с които сме на едно и също мнение, е чиста проба от вселената, то любовта и съвестта ще присъстват навсякъде, но и егоцентризъмът и грехът ще присъстват навсякъде, защото тези пагубни духовни явления*

<sup>30</sup> Пак там, т. 2, 369–371.

<sup>31</sup> Пак там, т. 2, 406–408.

<sup>32</sup> Пак там, т. 2, с. 282.

са толкова характерни за човешката същност, доколкото са любовта и съвестта<sup>33</sup>. Тази борба между егоцентризма и греха, съвестта и любовта в човешката душа се проявява и в обществото; но докато „битката може да бъде спечелена в една или друга душа, то крайният резултат за човешкото общество като цяло досега винаги е бил неопределен<sup>34</sup>.

А. Тойнби е убеден – всеки човек знае, че трябва да подкрепи любовта и съвестта на страната на справедливостта – само така може да допринесе за повече справедливост, само тази битка оправдава целта на всеки един човешки живот, независимо колко незначителен е резултатът за отделния индивид: „Ако отстояваме идеята, че вселената е единна и че висшата духовна същност отвъд вселената е от същото естество като духа в психиката на човека, ще стигнем до извода, че нашият човешки опит, познанието и разбиранията ни за живота на тази планета ни дават автентична информация за вселената и за това, което е отвъд нея. Ще заключим по аналогия, че и в тази космическа област любовта и праведността имат същата абсолютно морална валидност, каквато имат в човешкия живот; че във вселената като цяло – както и на нашата планета – те се борят да вземат надмощие над злото; но че в космическата борба, съставляващи доброто, невинаги печелят и че там крайният изход е неизвестен<sup>35</sup>. Историята, заключава А. Тойнби, която представлява потока, в който преминава човешкият живот, „не е само история на човешките дела; това е и история на целия живот на тази планета и история на вселената<sup>36</sup>.

Изследванията на А. Тойнби ни позволяват да осъзнаем, че духовността не е приоритет на църквата, а основна характеристика на Живота. Духовността разкрива свършените свръхчовешки качества, които отново могат да се придобият, и с тази

<sup>33</sup> Подбрано, с. 283.

<sup>34</sup> Тойнби, А. Подбрано, ... с. 283.

<sup>35</sup> Пак там, с. 284.

<sup>36</sup> Пак там, с. 285.

промяна на индивида, на частицата от цялото, да се промени и самото цяло – обществото.

Защото законите, правилата, моделите винаги принуждават развитие „отвън“, а смисълът на еволюцията, както го разбира А. Тойнби, е развитие „отвътре“, от законите на сърцето и душата. Осъзнаването на факта, че носим *душа*, предполага и стремеж към изграждането на духовни качества. Не е достатъчно да се изучават десетте божии заповеди, а да се разберат *причините*, поради които за две хиляди години човечеството не е в състояние да изпълни нито една от тях.

Общоприето е да се смята, че биологичната еволюция е едновременно с тази на интелекта на човека и с неговата логика. Дарвиновата хипотеза доказва само, че познанието следва еволюцията на интелекта в рамките на Земята. Това не означава, че непознатото е непознаваемо, само защото предпочитаме да изключим заобикалящия ни свят от сферите на духа. Не можем да опишем цялото, без да сме разбрали единичното. Двойствената човешка природа означава, че индивидът е *разположен в материалния, но съществува и в духовния свят*. Следователно всяко историческо събитие може да бъде обяснено не само като резултат от развитието на природните науки, но и като духовно постижение. Нашата еволюция е не само материална, но и духовна.

Изводите на А. Тойнби, че промяната на вътрешния свят на индивида е в основата на развитието на човечеството, ни помагат да осъзнаем огромната си *отговорност* за живота, който сътворяваме всеки миг. *Събитията ги създаваме ние!* Днес правим грешките, които утре нашите внуци ще отчетат като история и тя няма да им хареса. Промяната на едно общество започва тогава, когато осъзнаем *своята роля и своя принос* към неговия разкол или разцвет, защото светът не ни е даден готов, той е такъв, какъвто е създаван от нас самите, поколение след поколение. Агресивните ни емоции, егоизмът, жаждата за власт, надмощие и богатства, към подчинението и контролирането на другите *са присъщи на човешката природа, резултат от нейното несъвършенство. Когато хората не притежават добродетели, те могат да крадат,*

*мамят, убиват и няма светски закон, програма или решение, които да ги направят добродетелни.* Дадена ни е обаче сила и воля да се променим! Затова нямаме извинение за поведението си и за света, който сътворяваме. *Историята – това сме ние!* Оправданието на „злото“ като изначална същност на човека е толкова вярно, колкото и наличието на „доброто“ в него, развитието на което осмисля всяко човешко съществуване.

Изследванията на А. Тойнби ни позволяват да заявим, че един *интердисциплинарен* подход към историята ще ни позволи да свалим интелектуалните и моралните ограничители пред истинското опознаване на живота. И да приемем, *че земният свят не е единствената територия за човешката история.*