

## ШКОЛАТА “АНАЛИ” И ИСТОРИОСОФИЯТА НА ПИЕР ШОНЮ

Желязко Стоянов

Важно място в “странстването на идеята за историята” заема френската “школа Анали”. Тя носи името на историческото списание “Annales”, което Люсиен Февр (1878—1956 г.) и Марк Блок (1896—1944 г.) издават от 1929 г.

Според Тр. Стоянович развитието ѝ преминава три етапа. Първият етап (1929—1946 г.) е свързан с Л. Февр и М. Блок. Вторият етап (1946—1969 г.) е под ръководството на Фернан Бродел, а третият е резултат от усилията на видни френски историци като Жорж Дюби, Пиер Шоню, Емануел Ле Руа Ладюри и Жак льо Гоф<sup>1</sup>. Интересът ми е насочен към историософската концепция на П. Шоню.

\* \* \*

Шоню се налага с изследванията си върху икономическата история на Испания от XVI—XVII век и със “Севиля и Атлантика”. Благодарение на идеите на Ф. Бродел и на “количествената” или “серийната” историография, която се интересува от податливите на измерване и на математически методи “равнища на историята”, той представя миналото като плавно и последователно преминаващо от едно в друго състояние.

Широк е кръгът на неговите научни интереси: френската история от древността до края на XVIII в., доколумбова и Латинска Америка, Испания и Португалия през XV—XVIII в. Не е чужд на историографските аспекти на социалното минало. След “История и въображение” (1980 г.) се появяват “В какво вярвам?”, “Историята като социална наука”, “Религиозното сърце на историята”, “Свободата”, “Апология чрез историята” и се налага като наблюдател на вестник “Фигаро” и уважаван исторически публицист.

Заради интересните оценки за съвременното общество и смелите прогнози върху бъдещото развитие, е наричан “Касандра”. Шоню обаче не прилича на “пророчицата на бедствия”. Той допуска възможността обществото да тръгне по низходяща (регресивна) линия на развитие, но не е съгласен с идеята на циклистите за постепенното “угасване” на съвременната цивилизация.

За разлика от Шпенглер и Тойнби, френският историк представя цикличния аспект на историята като второстепенен. По-важно е “линейното” со-

циално развитие, което му придава есхатологично напрежение. Културите не преминават едни и същи етапи на раждане, узряване, стареене и загиване, а реализират характерната за всяка от тях “червена нишка”, която върви от началото до края. Подобно е разбирането и на християнството.

Това се осъществява чрез скромни всекидневни “действия”. Ученият и занаятчията, селянинът и юристът оставят по-забележими следи от политическите или военните дейци. Затова политическата и изобщо “събитийната” история е само пяната върху повърхността на неспирния поток на социалното време. Истински важното се извършва в “дълбинните слоеве” на историята и дори когато на повърхността има силни бури, течението е извънредно устойчиво.

Подобен подход обуславя избора на подходяща методология за изследване. Интересни са “дълговременните показатели” като ритъма на техническото обновяване, динамиката на раждаемостта и на смъртността, движението на цените, еволюцията на нравите. Това обуславя подхода към “настоящото”, оценявано според изминатия и предстоящия път. Вкоренеността му в миналото и устремеността към бъдещето са неразкъсваемо свързани.

На съвременния Запад липсва подобна “връзка между времето”, пише Шоню. Към миналото се проявява неразбиране, равнодушие или омраза. Изчезват необходимите за по-нататъшния растеж традиции. Независимо от експанзията на футурологичните и научно-фантастическите четива, отслабва и интересът към бъдещето. “Настъпва време, когато загубата на оставеното от дедите наследство, откъсването от корените, не се компенсира от новата техника”. По-нататъшният прогрес на техниката е трудно осъществим без възраждане на интереса към бъдещето и особено към творческия ентузиазъм, чиито секрет е в духовните традиции.

Като губи предишната воля, Западът изменя на себе си. Западната цивилизация “затлъстява и загубва предишния си, необходим за напредъка вкус към риска”. “Най-страшният риск за човечеството е, — пише той — ако цивилизацията на предприемачите се превърне в цивилизация на рентиерите”<sup>2</sup>. “Волята към живот” е способността на хората и цивилизацията да не “пасуват пред лицето на смъртта”. Западът трябва да преодолее страха от непредсказуемостта и да не отбягва проблема за смъртта, да придобие отново воля за живот и да осигури дълъг период на растеж. Иначе го очаква пълна катастрофа, очаква го колапс.

Шоню обвързва понятието риск с понятието свобода. “Кантовият критицизъм, — пише той — признава несъстоятелността на философския разум. Философията не може да обясни всичко — човешкият ум е безсилен да събе-

ре отгледания от него урожай”<sup>3</sup>. Философите нямат чувство за “основните насоки” на движението и се мятат от една страна на друга. Типичен е Хегел със своя “фанатичен опортюнизъм”, чрез който превежда на “философски език” всичко, подсказано му от “злободневието”. Векторът на движението е по-достъпен за религията. Паметта пък помага да не объркаме пътя. Поради това херменевтиката, особено в религиозния ѝ вариант, е по-важна от другите области на науката.

Като перифразира основни библейски истини, Шоню достига до идеята, че “в началото бе свободата”. Тя е ключът за разбиране на света. “В началото Бог сътвори...” свидетелства за факта, че Бог е неограничен творец. Той предава своята свобода на своето Творение, което във всяка частица “холографски” Го повтаря. Това важи и за човека, който трябва да продължи Сътворението по собствени мащаби. Но човешката свобода е блед отблясък на божествената свобода. Бог запазва “контрола” над човешките действия и им противопоставя Своята “ослепителна и оглушаваща” свобода. Това обстоятелство не трябва да сковава човека.

В исторически план нарастването на свободата се свързва с трансформациите от XIII век до Реформацията. Католическото богословие е “тероризирано” от първородния грях, но го разглежда като благодат. Макар че признава идеята за предопределението, протестантството преодолява страха от спасението. То е “освободител на инициативата” и “носител на конкретни свободи”. Като изменя съдържанието на свободата, пренася центъра от понятието *otium* (пустота, незаетост) към пряко противоположното понятие *negotium* (заетост, действеност). Богословските диспути от XVI век безспорно имат решаващо значение за съдбата на Европа. Дали обаче протестантската мисъл се движи в “правилна посока”?

Пропуск и на католиците, и на протестантите от XVI век е, че абсолютизират сотерологията (учението за спасението) и подценяват космологията. В епохата на великите астрономически открития те се придържат към старата птоломеева картина за неподвижния и сакрализиран космос, което е против духа на Библията. Несъобразности се забелязват и след това: недоверието към природознанието е характерно за християнската църква. Едва в наше време космическият “вятър на свободата” достига бреговете и на християнската мисъл. Тя осъзнава, че целта ѝ не е да посрамва религията, а да нашепва за “славата на Бога”.

Християнството не предизвиква колизии в европейската история, както е при прехода от античността към средновековието. Реформацията се подготвя в лоното на католическата църква в продължение на векове. От Великата харта в Англия (1215 г.) и Генералните щати във Франция (1302 г.) сво-

бодата си проправя път в светските учреждения. Тя “стъпва внимателно” и предпазливо. В началото са свободни групите, след това и индивидът. Чрез подобно постъпателно и продължително движение се формира идеята за свободата в най-развитите европейски държави през XVII — XVIII в.

Религиозните войни и Френската революция увеличават свободата, но правят обществото “по-неустойчиво”. “Историческият марш” на свободата довежда демокрацията. Този преход не трябва да е рязък, защото ще разруши и полезни неща от миналото. Така е във Франция през 1789—1793 г. Митът за “великата революция”, формиран през XIX в., утвърждава идеята, че старият ред във Франция е съвършено прогнил и се лекува само по “хирургичен път”. Но предреволюционна Франция е процъфтяваща страна. Тя съперничи икономически на Англия и води в науката и техниката. Нейните правни институти не са по-лоши от английския *habeas corpus*.

През XVIII век Франция е абсолютна монархия. Но замяната ѝ с парламентарна система като английската не изисква резки промени. Дворецът е динамичен. Не са нужни битки за отстраняване на аристокрацията, която непосредствено преди 1789 г. фактически изгубва контрола и над “традиционната си епархия” — армията.

Шоню използва постановките на “ревизионистите”, които радикално преценяват Френската революция. По същество “Великата дисквалификация” е коментар към техните изследвания. Целта му е да представи нова картина за революцията не като “апотеоз на свободата”, а като национална катастрофа.

Прави са Алексис де Токвил и Иполит Тен, че “великата” революция не е “прогрес”, а срив в постъпателното развитие на страната. Историчните опити за радикално скъсване с миналото са удар върху конкретната свобода и подмяната ѝ с “фиктивна абстрактна свобода”. Наложила идеите на Просвещението, тя се превръща в “празник на варварството”. Традициите са отхвърлени. “Вождовете” умело използват “дълбинните инстинкти на тълпата”.

Революцията и Империята забавят френската демокрация. Те сриват и дотогавашния темп на икономическия растеж. Тежки са вредите и върху националния генофонд; избити са три милиона младежи, което травмира националния дух и угасява психичния импулс към възпроизводство на населението. Франция е първата европейска страна с неблагоприятна демографска ситуация. С шурма на Бастилията започва, а с Ватерлоо завършва “най-глупавият период от френската история”<sup>4</sup>, пише той.

Френският пример заразява Европа. Не са пощадени и страните от третия свят. През 1793 г. френският вирус провокира кървави сблъсъци в Хаити. Като отчитат североамериканския опит, Боливар и Миранда използват

за прототип “пияния кораб на френската революция”. Както говори Фигаро в знаменитата комедия на Бомарше, “заразително е желанието да минеш през прозореца”. Благодворен е ефектът на “незабележимата революция” — разширяването на европейския пазар в края на XVIII и началото на XIX век. Френската монархия прави повече за развиване на пазарните отношения, отколкото републиканското правителство. Пазарната стихия е сила (или органичен ред), която е в конфликт с рационалистическото конструиране на Франция след 1789 г.

Липсва “нормална представа за връзката между времето”. “Осъществяните революционни промени... затъмняват съвременната история, пречат да разберем как нашата съвременност се съгласува с миналото. Тя обърква пътя и не открива изход към бъдещето”<sup>5</sup>. Илюзията за движение без здрав тил проличава при сблъсъка на Запада с новите проблеми: икономическият растеж и новите технологии, както и с непредвидените културни и религиозни трансформации на западното общество.

“Безумният икономически растеж” в средата на нашия век изправя човечеството пред проблема за природните ресурси. Налага се ново отношение към “границите на растежа”. Появяват се нови и опасни за човека и за обществото технологии. Това ни заставя да се съмняваме в необходимостта от увеличаването на знанията и създаването на нови технологии.

Контракултурата от 60-те години също не е просто мода. След четвърт век сме обективни: тя свидетелства, че западната култура мутира и “потъва в настоящето”. Затова е недопустимо забравянето на миналото и равнодушието към бъдещето. Човечеството или ще направи заден ход, но не да се движи назад, а да търси безопасен път, или ще продължи напред, като отчита новите опасности.

Шоню е против движението назад. Няма “граница на растежа”, пише той. Това е проблем за далечните ни потомци. “Крайният и панически” екологизъм не е резултат от природно-стопанския комплекс, а от липсата на вяра в собствените сили. Не са страшни новите технологии, “страшен е нашият страх”. Новите технологии позволяват да преодолеем затрудненията от недостатъчните природни ресурси. “Осъзнаването на екологичните проблеми — пише той — е придружено с невероятно подценяване на разума и на човешката воля”<sup>6</sup>. Всякакви технически трудности обаче отстъпват пред въоръжената със знание воля за живот.

Промишленият растеж трябва да е “умен” и съобразен с екологическата ситуация. Устойчив е умереният растеж. Рязкото повишаване на общия национален продукт е нежелано явление, тъй като предизвиква потребителска еуфория.

Ролята на знанията не е за надценяване. Не е прав Лутер, че разумът е

“дяволско дело”, той е слуга на Бога. Проникването в “тайните на битието”, независимо как се нарича, е типичен гностицизъм. Бог обаче ни съветва “да изчакваме”. Което от небесната мъдрост е достъпно на човека, е известно и отразено в Светото Писание. В метафизичния смисъл на думата историята “не ни учи на нищо, което не сме знаели преди това”<sup>7</sup>.

Нарастващата роля на знанието изисква хора с “голяма абстрахираща способност” и с практически умения. Западната цивилизация е “абстрактна, техническа и технологична, но крехка и трудно репродуцируема”. Ако не се появяват “остри умове”, е заплашена от гибел. “Разбрахме, — пише Шоню — че не достигат нефт, въздух или вода. В действителност не достигат умове. Единствената граница на растежа е границата, която сами си поставяме, ако не развиваме способността си към разбиране и абстрахиране”<sup>8</sup>. Западът се нуждае от елит и “глава”, а не от тяло.

Но, пише той, “главата не може без тялото”. Разумът е продукт на колективното творчество, а водещи умове “виреят” в благоприятна среда. Причините за дефицита от умни хора и от знания се крият във всички екзистенциални структури.

Силният ум изисква здраво тяло. “Тялото на западното общество” обаче е поразено от “хедонистичната революция”. Като написва през 1965—1969 г. на своето знаме “Тук и сега!”, младежта скъсва с традицията на своите предшественици; тя “заразява” и тях с капризната си “виталност” и с потребителския си индивидуализъм. Изоставени са необходимите за науката и техниката аскетични елементи: те не предизвикват у младите ентузиазъм. Разпада се и образователната система, която не разпалва изследователска страст. Науката се развива чрез фундаменталните открития от викторианската епоха, т. е. от родените до 1914 г.

Застрашен е и древният инстинкт за продължаване на рода. (От средата на 70-те години Шоню е “главен алармист” по проблемите на народонаселението.) Тежък е демокрафският упадък на европейските народи. Ако не се измени динамиката на раждаемостта, в края на XXI и началото на XXII век немският език ще бъде мъртъв. Немците ще бъдат последвани от другите западноевропейци, а след тях и от североамериканците с европейски произход. Застаряването лишава Запада от необходимата му жизнена енергия.

Жените и децата от ислямския свят са не по-малка от комунизма заплаха за Запада, пише Шоню. Голямата разлика в демографския потенциал прелива население от тези страни, а западните народи загубват националната си самобитност. Към 2020 г. във Франция и Германия делът на “пришълците от ислямския свят” ще достигне 30 %. Подобна ситуация не трябва да ги радва, защото “самоубийството ни няма да ги направи по-щастливи”<sup>9</sup>.

Отслабването на инстинкта за самовъзпроизвеждане и “интелектуални-

ят натиск” във високите етажи на съвременната цивилизация се обяснява с нарушаване на същностната черта на органическия ред — производната от представата за смъртта загуба на волята за живот. Западноевропейската активност се обуславя от християнската представа за вечния живот след смъртта. Мечтата за безграничен прогрес е полезен стимул, когато се реализира постепенно и с необходимото внимание. По-важно е обаче не какво се говори и мисли, а дали тези идеи имат непосредствено въздействие върху християнското чувство за живота и за смъртта. Това чувство линее, защото е забранена християнската идея за вечния живот.

“Уникална е юдео-християнската концепция за смъртта, — пише Шоню. Тя е фундаментален елемент на социалния, включително и на икономическия растеж”. Западът не обръща внимание на проблема за смъртта и все повече затъва в блатото на хедонизма. То загубва вкуса към свободата, изпитва страх пред нея в най-дълбокия онтологически смисъл, робува на физиологичните импулси.

Западното общество е длъжно да трупа повече сили, да не стои на място, а да се движи напред. По-далече, повече, по-високо — това са призивите на прогресизма. Новата сила поставя остро въпроса и за смисъла на очертания процес. “Нужна ни е Църква, която дава Смисъл, която ни води към Смисъла”<sup>10</sup>, пише Шоню. Доскоро хората посвещаваха десет процента от своето време на молитви и религиозни обреди. То се изплаща с лихвата, тъй като осмисля останалите деветдесет процента от индивидуалното време.

\* \* \*

Секуларизацията в Западна Европа има редица особености. На преден план излиза “качеството религиозност”. Малко са “чистите атеисти”, но и католическата, и протестантската църква е лишена от съдържание. Традиционните религии се изместват от източни и новосъздадени култове. И днес обаче основната част от вярващите тук са християни. Но християнството им не отговаря на изискванията на ортодоксалната църква.

“Качеството религиозност” се определя от очакванията за след смъртта. Анкетите показват, че броят на вярващите в отвъдното съществуване не е по-малък от броя на привържениците на една или друга религия. Повечето вярват в “живота след смъртта”. Необходимо е обаче конкретизиране на въпроса “какво очакваме след смъртта?”. Вечността също може да е “нежелана и неприятна”. Сред съвременните християни представите за вечността загубват предишната си строгост и яснота, а временното и “отсамното” са с по-голяма тежест.

И Църквата е виновна за това състояние. Тя не устоява на промяната и сама се разлага. Преломът започва през 60-те години. “Между 1958 и 1965 г. — пише Шоню — от църковния дискурс изчезва интересът към отвъдното, изчезва теологичното съдържание и живата приемственост”<sup>11</sup>. Вместо да поведе паството, католическото и протестантското духовенство само тръгва след него. Носенето на духовнишките одежди (особено във Франция) е изключение.

Основна нейна грешка е, че заговори на съвременен език. Словото божие не се нуждае от маркетинг, не се захаросва, за да се “поглъща по-леко”. Вместо да приобщи миряните, Църквата повиши цената на “входния билет”. “Нейната беда е, че иска на всяка цена да спечели... Най-сигурният начин да не губиш, е да не правиш сметки. Трябва да умееш да губиш”<sup>12</sup>.

Като свежда до минимум ролята на Тайната, съставляваща основното съдържание на християнството, Църквата става излишна. “Светът разбира, че няма какво да прави с Църква, която загубва своя вкус с добавянето на нова сол. Той изплюва тестото, тъй като тя не му казва нищо за битието, за смъртта, за съдбата, какво ни очаква в края на света”<sup>13</sup>. Виновен е не само клирът, а и “религиозното ядро” на обществото. И “най-сложното общество не може без религиозно малцинство, овладяващо смислите, върху които мнозинството се опира. Функционирането на подобна система се нуждае от две или три условия: първо, ядрото да е уверено в себе си и в своите последователи; второ, да въодушевява и увлича останалите; и трето, да няма остри противоречия между него и неговото аморфно обкръжение. В противен случай кодът е отхвърлен и маргинилизиран, а цитоплазмата не получава необходимата за духовната си устойчивост информация”<sup>14</sup>.

Така е през целия XIX до шестдесетте години на XX век. Системата не функционира не поради съпротивата на аморфното обкръжение, а поради вътрешното разлагане на ядрото. Сбъдва се Христовото предупреждение: солта изгубва своя вкус. Силен удар ѝ е нанесен в края на XIX век, когато “елитът” престава да цени монашеския живот, а монашеската институция и поради намаляване на попълненията, постепенно се разрушава.

Обществото обаче не може да съществува без религиозност, както е невъзможен животът без кислород или протеини. Християнството се задоволява с минимум религиозност. Това го прави “твърде чупливо” и зависимо от всякакви случайности. Равнището на религиозност е сведено до критичния праг и слизането му по-надолу ще предизвика колапс в системата.

Пренебрегването на сакралното, отбелязва Шоню, “засяга не само него, а и профанното. Сакралното не изчезва. Гоним го, но като се започне от политиката и се завърши със секса, обществото се ресакрализира. Живеем

в свят, оплетен от сакралното, защото нарушаваме древната и необходима граница между сакралното и профанното”<sup>15</sup>. Като подценява “истински реалното”, т. е. сакралното, западното общество се превръща в сбор от “обезумели пчели”; ако не потърсят изход, ще погубят своя кошер.

Изходът е във възраждането на “религиозното ядро”. “Появата на малцинство, превърнало вярата в смисъл на своя живот, в свое битие и съдба, дава нов импулс за движение напред”<sup>16</sup>. Страшно е не разделянето между отделните църкви, а между либералното крило и сравнително малобройните ортодоксални — евангелистки и фундаменталистки — течения в самата Църква. Шоню е за ортодоксията, макар че в границите на лутеранството тя е не само вяроност към Божието Слово, а и способност за постоянно “обръщане към себе си”. Лутер инсинуира идеята за “перманентна Реформация”, както Троцки проповядва “перманентна революция”.

Интересно е отношението му към икуменизма. “Разединената Църква, — пише Шоню — е по-единна, отколкото нейния синтез върху някакъв общ знаменател”. Бог не се нуждае от външно единство. Той обича разни хора, “свободен е да засее в сърцето на моя Брат частица от убягващата ни истина, която не противоречи с дарената от Него истина”<sup>17</sup>. Бог чака и приноса на всеки вярващ, независимо дали е католик или протестант. Казаното се отнася и за източно православните християни. И при комунизма “руските баби” запазват чиста вяра, каквато не съществува на Запад. Игнорира се обстоятелството, че “руската антитеза” е част от християнския опит. Същността на християнството е в Христовата личност, а православието е по-близо до Христос, отколкото западните конфесии. Неговата слабост е “недостатъчната му практичност”.

Западните конфесии са по-прагматични. Прав е М. Вебер, че “източник на великолепия скок от XVIII — XIX век” е пренасянето на манастирската аскеза в светския живот. И католициството, и протестантството имат заслуга за това. Като огласяват средновековна Европа, 120 000 камбани подготвят този скок. Активно преобразуващото отношение към света е по-ясно изразено в протестантството, особено в Калвинизма, където е извънредно силен патосът на трудовата аскеза. Благословено е проклятието “ти ще си вадиш хляба с пот на челото”<sup>18</sup>, пише Шоню.

Разликата между двете вери е в проблема за свободата, който е замъглен в католицизма. Протестантството “освобождава практическия деец”. В наше време и католиците, и протестантите изпитват страх пред свободата. Трябва “да се върне понятието свобода, а чрез него и всички юдео-християнски ценности, които са ценности и на вчерашния, и на утрешния ден”<sup>19</sup>. Тук Шоню достига до “същността” (по Шпенглер “душата”) на европейската цивилизация. Дали тя не е достойно единствено на миналото?

Западноевропейската цивилизация дължи величието си и на юдео-християнската традиция. Просвещението не ѝ пречи. И през XIX, и през XX век постоянно въздействие ѝ оказва “остатъчната религиозност”, чието отслабване е една от причините за кризата през 60-те години. Осъществява се прероизиране от идеалите на производството към идеалите на потреблението. Парадоксално е, че това става в ситуация, когато усложняващата се техника заплашва съществуването на самата цивилизация.

“Навигаторите” трябва да върнат недостигащата им издръжливост и смелост. Това не е тактически, а стратегически въпрос. Стратегията изисква движението на цивилизацията отново да се постави върху религиозна основа. Съчетаването на религиозния фундаментализъм със структурно-функционалния модернизъм, на органицизма с научно-техническия прогресизъм е характерна черта на историософията на Шоню.

За да съответства на “изискванията на идващия век”, обществото се нуждае от хора като изобразените върху картините на старите холандци или фламандци: уравновесени и делови, сурови и чувствителни, трудолюбиви, непретенциозни и умеещи да се радват на живота, богобоязливи и смели, индивидуалисти с развито чувство за “колективизъм”. Уви, “сетивните мултипликатори” на културата през миналите столетия и особено през последващите десетилетия разлагат цялостния тип европеец и протестант. За сметка на вниманието към ближния нараства вниманието към самия себе си, което поражда неударжимо сластолюбие; извънредната строгост се сменя с насмешливост, за която няма “нищо свято”.

Аз, твърди Шоню, съм оптимист. “Мощният размах” и “пищният разцвет” на европейската цивилизация подсказват, че неразборията на “културния фронт” е временна. Неблагоприятно е сравнението между Микеланджелолия Мойсей и съвременния вокално-инструментален състав. Но това не е Мойсей, а неговата сянка.

Не е грешен “азимута” на европейското движение. В началото на “марша към свободата” — независимо дали в XII или в XVI век — изборът можеше да бъде друг. Какъв би трябвало да бъде този марш? Дали не е предопределен от грехопадението на първите хора? Но то е “завещание за свободата”: не напразно за Августин е *Felix culpa* (щастливата вина). “Щастлива” е, защото прави необходимо изкуплението и появяването на Христос. Злото, причинено от грехопадението и положено в основите на световната история, е на втори план. Свободата пък е практическо “правене, творене”.

Съществуват и други идеи за връзката между грехопадението и свободата. Например според Н. Бердяев човешкото творчество не е сковано от идеята за грех. Християнството уравновесява “великото послушание” чрез “ве-

ликото действие". Необходима му е "добродетел на несигурността, способност безстрашно да стои над пропастта". Като че ли няма разлика между двете концепции.

Но за Бердяев смисълът на свободата не е "в света", а "в духа". Тя е постоянното издигане към истината, доброто и красотата, чрез които се преодоляват тежестите на греха. Следователно, свободата е в творчеството, а творческият акт е преход "в света", преодоляването му чрез красотата и познанието. Ценен е творческият акт, а не резултатът.

Идеята за свободата на Шоню се влияе и от неговото протестантство. Свободата се реализира "в света" и се проявява и в практическото "изменение", и в прагматичните "знания". Делничният живот е пълен с елементи на "скупната механика", но е израз и на Божията благодат. "Звездното небе" ни убеждава в недостижимите истина, добро и красота и не трябва да тъгуваме за неуловимото, а просто да "си вършим работата".

Съществено условие за човешката дейност е растежът. Понятието "растеж", според Шоню, е по-съдържателно от компрометираното понятие "прогрес". Ръстът е нарастване на силите, растеж на физическата сила. "Против" човека се извисява Бог с неподаваща се на човешкото въображение сила, но това не ни смущава — ние сме негово Творение. Бог изпитва "разбиращо уважение" към силните хора.

Шоню повтаря "стария рефрен", че в "католическото пеене" звучи "сила и увереност", звучи темата "винаги сме победители", "губим само временно", "всички и всичко побеждаваме". Подобна е и "протестантската песен": между Ave и Paternoster (католическите молитви) и "Господ, нашата надеждна подкрепа" (знаменития лутеровски хорал) няма разлика. В протестантството темата за силата звучи по-ясно. За Шоню "вечната песен" на Запада не угасва, гласът му не отслабва. "Мъжественото" западно християнство и занаят ще е такова. Ще сияе Божията слава чрез силите, зад които е Богът на страданието и на любовта.

Не е ли близко той до историософията на Шпенглер? На пръв поглед те се различават съществено: Шпенглер е циклист, Шоню — линеарист. Шпенглер е равнодушен към християнството и опиянен от културата, за Шоню религията е на най-високото място в социалната йерархия. Шпенглер е убеден, че Западът навлиза в период на упадък и му вещае "ужасен край". Шоню допуска "ужасния край", който може да се преодолее. За Шпенглер упадъкът в период на експанзия по военно-политическа, промишлена и научно-техническа линия. Ако се изключи първата линия, съвпадението с Шоню е явно. При Шпенглер експанзията е чисто "механическо разширяване", за Шоню тя може да се одухотвори. Крайното им желание е едно и също — повече сили.

Съжденията на френския историософ за перспективите на западната цивилизация се оспорват от две гледни точки. Първо, чрез съмненията, че има “барут в барутницата”, че Западът притежава предишната енергия. Промениите в “западния човек”, обусловили “хедонистичната революция” са сериозни може би необратими. В такъв случай новият “мощен напредък” е невъзможен.

Второ, оправдано ли е движението в предишната посока? Безпочвени ли са съмненията на контракултурните движения през 60-те години в правилността на избрания път? Става дума за промишлено-технологичния аспект на съвременната цивилизация. Дали развитието на техниката е полезно, или вредно? Ще бъдат ли овладяни новите средства, тяхната огромна сила и енергия? Нали контракултурата предлага алтернативизма като практически отговор на действащия технико-икономически модел? В западната цивилизация възниква “паралелна” (или “неформална”) икономика, изградена върху други принципи: “друга” технология, съчетаваща традиционните инструменти и традиционните навици с някои съвременни изобретения, създава “друга” среда за живеене, “друг” начин на живот.

Патосът на вечното, линеарно и целенасочено движение, който пронизва историософията на Шоню, е уравновесен от идеята за “устойчивост”. Всяка “устойчивост” обаче е относителна, тъй като “покоят е само сън”. Нали християнството е религия на пътуването и на дългия път? То призовава хората да се стремят не към благините на земния живот, а към “твърдините на вечността”.

Практическото “знание” и “правенето” игнорират присъщите на християнството съзерцание и скромност. Сегашният път на човечеството изисква голямо внимание: вижда се сюрреалистичен ландшафт, с пътеки към далечни планински върхове, със страшни пропасти от двете страни. Може би до края на света “зловещата неопределеност” ще остане тон на цялото човешко съществуване.

Въздържаността не е паническо връщане назад. Посоченият алтернативизъм също не е връщане назад, а търсене на по-малко рискован, макар и проблематичен път. Човечеството не се отказва от дара (и бремето) на свободата. Въпросът е къде е нейният смисъл и нейните граници? Този фундаментален въпрос, подсилен от очертаната “сюрреалистична перспектива”, поставя отново “въпроса на всички въпроси” — за смисъла и насочеността на историята. Едва ли е възможен еднозначен отговор: по-важно е правилно и ясно да се постави. Другото, за Шоню, е право на човека и на човечеството.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Вж. **Stoyanovich, T.** French Historical Method. The "Annales" Paradigm. Ithaca, 1976; **Афанасьев, Ю.** Историзм против эклектики. М., 1980; **Каграманов, Ю.** Фуга о свободе. — Вопросы философии, 1993, № 4; **Льо Гоф, Ж.** Новата история. — В: Историци за историята. С., 1988.

<sup>2</sup> **Chaunu, P.** Histoire et imagination. Paris, 1980, p. 92.

<sup>3</sup> **Chaunu, P.** La civilisation de l'Europe des Lumieres. Paris, 1971, p. 36.

<sup>4</sup> **Chaunu, P.** Le grand Declassement. Paris, 1989, p. 235.

<sup>5</sup> **Chaunu, P.** La liberte. Paris, 1987, p. 230—231.

<sup>6</sup> **Chaunu, P.** Histoire et imdgindtion, p. 46.

<sup>7</sup> **Chaunu, P.** La liberte, p. 27.

<sup>8</sup> **Chaunu, P.** Histoire et imagination, p. 162, 242.

<sup>9</sup> **Chaunu, P.** L'apologie per l'histoire. Paris, 1989, p. 24.

<sup>10</sup> **Chaunu, P.** Histoire et imagination, p. 49, 250.

<sup>11</sup> **Chaunu, P.** L'historien en cet instant. Paris, 1985, p. 213.

<sup>12</sup> **Bluche, F., Chaunu, P.** Lettre aux Eglises. Paris, 1977, p. 194.

<sup>13</sup> **Chaunu, P.** Au coeur religieux de l'Histoire. Paris, 1986, p. 92.

<sup>14</sup> **Chaunu, P.** Histoire et decadance. Paris, 1981, p. 341.

<sup>15</sup> **Chaunu, P.** L'historien dans tous ses etats. Paris, 1984, p. 497.

<sup>16</sup> **Chaunu, P.** L'historien en cet instant, p. 316—317.

<sup>17</sup> **Chaunu, P.** Au couer religieux de l'Histoire, p. 167, 550.

<sup>18</sup> **Chaunu, P.** L'apologie par l'histoire, p. 8.

<sup>19</sup> **Chaunu, P.** La liberte, p. 297.