



Софийски Университет „Св. Климент Охридски“
Философски Факултет
Катедра „Логика, етика и естетика“
Програма „Философия с преподаване на английски език“

ГЕНОЦИДЪТ, МОДЕРНОСТТА И ФИЛОСОФИЯТА НА МИРА

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т

**НА ДИСЕРТАЦИЯ ЗА ПРИСЪЖДАНЕ НА НАУЧНА И ОБРАЗОВАТЕЛНА
СТЕПЕН „ДОКТОР“**

професионално направление: Философия

превод от английски

Дан Коржеску

Научен ръководител: Проф. д-р. Александър Любенов Гънгов

© 2016

ТЕХНИЧЕСКИ ДАННИ

Спецификация	Брой
Страници на дисертацията (без библиографията)	143
Думи	50,937
Знаци (без интервалите)	270,779
Знаци (с интервалите)	332,310
Брой страници според БДС (1800 знака на стр.)	180
Увод	6 стр.
Глави:	5
Първа	23 стр.
Втора	29 стр.
Трета	28 стр.
Четвърта	27 стр.
Пета	13 стр.
Заклучение	15 стр.
Библиография	9 стр.
Шрифт: Times New Roman	12 пункта
Разрядка на оригиналния текст	25 пункта
Библиографски източници общо	149

Съдържание

Увод: Геноцидът като радикално отхвърляне на политическата и социалната модерност

Глава първа: Човешкото поведение, войната и държавата

Глава втора: Елементи на геноцида

Глава трета: Просвещение, модерност, преразглеждане на геноцида

Глава четвърта: Дали хегелианството е една от жертвите на геноцида?

Глава пета: „Към вечния мир“ на Кант от гледна точка на „новия световен ред“

Заключение: Отражението на Аушвиц

Библиография

Увод

Геноцидът като радикално отхвърляне на политическата и социалната модерност

Днешните интелектуалци и хора на изкуството обичат да говорят за криза. Настина, понякога терминът криза и тези две групи изглеждат като синоними. Все пак, дори да е така, светът не е в постоянна криза, понякога е в процес на решаване, утвърждаване и положително приспособяване. Така че в света съществуват и положителни събития, които не трябва да подминаваме.

Безспорно едно от кризисните събития от началото на двасти век в западната цивилизация е появата и практиката на геноцид. Според мнозина това събитие бележи една цезура в западното мислене и практика. Те настояват, че повече никога не бихме могли да говорим за Запада по стария начин и за да се обясни ужасяващия резултат от Аушвиц е необходимо да се извърши нов и критичен анализ.

На челно място в опитите да се обясни тази криза са интелектуалците от Франкфурската школа. Те считат, че Западът е прогнил до мозъка на костите си. Т.е. за най-голяма му човешка трагедия са отговорни точно тези неща, с които Западът най-много се гордее, например просвещенската мисъл. По-специално, Хоркхаймер и Адорно обявиха западната вманиаченост в техниката, научните методи и бюрокрацията като основна причина за пагубния стремеж на Запада към тотален контрол.

Недоверието към модерността и всички последици от подобно мислене, обаче, не са присъщи единствено на лявото. То има дълга история и сред консервативните среди. В известен смисъл това е една романтична реакция към модерността във всичките ѝ разновидности: наука, либерализъм и капитализъм, чиито идеи и приложения са еднакво ненавиждани както от левите, така и от десните, особено от радикалните крила на тези движения.

Това, което и двете радикални крила обаче не могат или не искат да видят е, че модерността включва не само наука, капитализъм и опит за обществен контрол, но и нещо друго – Радикалното просвещение.

Накратко казано Радикалното просвещение е опит за социално и политическо освобождаване на човека от всички форми на влияние с изключение на собственото си съзнание и разум. Ценностите на Просвещението са най-добре изразени от Имануел Кант и Томас Пейн, както и от много други учени от епохата на Просвещението. Мнозина от тях обръщат внимание на това, което ние по-късно ще наречем революция на „правата на човека“: всеки един човек притежава вродено достоинство и заслужава уважение и поне малко отговорна свобода като гражданин и частно лице.

Настоящата дисертация основно разглежда точно това сляпо петно, възникващо при сравняване лице в лице на политическите и социални аспекти на просвещенската мисъл и модерността.

Стремежът е да се изясни следното: *противно на твърденето на Франкфуртската школа, не просвещенската мисъл и практика са причина за появата на геноцид в Западна Европа (и другаде), а тъкмо обратното: отричането на просвещенската мисъл, по-специално нейните политически, социални и нравствени измерения.*

За да илюстрирам становището си започвам Глава първа с описание на връзката между исторически документираното човешко поведение, появата на държавата и ролята на насилието и войната в човешката история.

Тук, в Глава първа твърдя, че геноцидът е акт с античен произход. Той е стар поне колкото историята на човечеството и със сигурност съществува от древността.

По никакъв начин не поддържам тезата, че геноцидът е „неизменно“ качество на „вечната

човешка природа“, аз просто изказвам предположение, че такъв исторически обрат може да се задейства при някои специфични исторически ситуации.

В този ред на мисли изяснявам становището си, че исторически погледнато социалните реакции на „състрадание“ (емпатия) са също толкова вероятни, колкото и насилствените реакции като геноцид.

В Глава първа държавата се характеризира като инструмент за разпалване на война и се проследяват корените на явлението. В цялата дисертацията се развива тази идея за държавата като оръжие за организиране на война.

В Глава втора развивам схващането си относно това, какво е необходимо за възникване и съществуване на геноцид. В резултат на много изследвания стигам до заключението, че за появата на геноцид е необходимо да съвпадат няколко неща; най-важното обаче е държавата да е в състояние на война.

За появата на съвременните геноциди решаващо значение като мотивиращи фактори са расовите и националистични идеологии, както и обещанията на свързаните с тях утопични проекти. Решаващо значение играят и чувството за дестабилизация в страната и екзистенциалния натиск.

От гледна точка на настоящия труд най-важното е, че подобни убийствени идеологии напълно пренебрегват аспекта за правата на човека според просвещенската традицията, така както те са представени от Американската и Френската революции и вплотени в основополагащия исторически документ „Правата на човека“.

В същата глава изследваме и теорията на Хана Аренд, че съвременният геноцид дължи много на опита, извлечен от епохата на империализма и колониализма. Един период, когато колониализираният „друг“ е бил смятан за непълноценен по природа. Може би това е бил

период на „стажуване“ за бъдещите зверства, специално за Германия.

В Глава трета директно атакуваме теорията на Франкфуртската школа, най-добре изразена в прочутата „Диалектика на Просвещението“, че самото Просвещение е отговорно за най-големия си провал - Холокоста.

Разглеждаме в исторически контекст мястото на Франкфурската школа в рамките на германската интелектуална история и се опитваме да покажем, как техният начин на мислене е със дълбоки корени в романтизма и културния песимизъм, разпространени в Германия както сред левите, така и сред десните среди. Най-важното – опитваме се на разкрием колко ограничаваща е тяхната дефиниция за просвещенско мислене. Обвинение, отправено от собствения им студент Юрген Хабермас.

Накратко, в Глава три се прави опит да се отхвърли тезата, че просвещенската мисъл е отговорна за най-ужасяващата последица на дваисти век. Всъщност се търси доказателство за обратното – че липсата на дълбоки корени, базирани в Просвещението, е довела до катастрофата, а не обратното. *Тъкмо отсъствието на политическо и социално Просвещение е довело до появата на геноцид в Западна Европа, а не неговото прекомерно разпространение.*

Глава четвърта е опит за тълкуване на събитията от края на деветнайсти и началото на дваисти век в рамките на хегелианската философия. Искане да покажем, че културата в края на деветнайсти век може да се нарече „култура на геноцид“, в смисъл че много от разбиранята и практиките са били насочени срещу съвременните представители на множеството социални и политически среди и срещу им опитите за по-висока степен на свобода и признание. По този начин деветнайсти век може в известен смисъл да се разглежда като една нестабилна батерия, която се зарежда с отрицателна енергия и накрая през дваисти век избухва, разрешавайки в

пристъп на крайно насилие противоречията на предишното столетие.

Предлаганата от нас хегелианска интерпретация на историческите събития между 1871 и 1945 години ни води директно към развързката, изложена в Глава пета.

В Глава пета правим опит да докажем, че съществуващите в реалния живот и в идеологическата сфера напрежения от първата половина на двайсти век биват разрешени насилствено през 1945 година, което довежда до нов синтез – либерална Глобална хегемония под ръководството на Съединените щати, която продължава и до днес.

Това, което тук се опитваме да кажем е, че след конфликтите в началото на века, когато обществените сили и участниците се борят за повече политическо представителство и социално признание (в хегелиански дух), те намират удовлетворение в непрекъснато разширяващия се глобален правен ред, който се опитва да се основава върху най-доброто, предлагано от просвещенската мисъл в социалната и политическата сфери.

В известен смисъл, светът след войната и неговият нов „демократичен мир“ (сред демокрациите, естествено) странно заприличва на лигата на мирните републики, както си я представя Кант преди двеста години в труда си „Към вечния мир“.

В заключение, повтаряме за пореден път нашата основна теза: нито модерността, нито Просвещението са причина за съвременното варварство сред европейската цивилизация, по-скоро неговото частично отхвърляне и опитите за отрицание на политическите, социални и нравствени елементи на просвещенската мисъл. Подкрепяме това твърдение чрез дискусия върху новаторската творба на Арно Майер (Arno J. Mayer) „Настойчивостта на стария режим“ (*The Persistence of the Old Regime*). Тук с негова помощ твърдим за пореден път (както и в Глава четвърта, но по различен начин), че аристократичните антидемократични, антисоциални,

антилиберални и антикапиталистически елементи в Европа през деветнасти и началото на дваисти век са били много силни и влиятелни, те са оказали поразяващо забавящо въздействие върху събитията от онова време. Че Западът по принцип е лишен от просвещенската мисъл, и че той изцяло потъва в тесногръдо мислене, като национализъм, расизъм, дарвинизъм и дори гендеризъм. С една дума, Европа по онова време не е усвоила уроците от 1776 и 1789 години, но за сметка на това активно се е ангажирала с реакционни защитни действия, довели в крайна сметка до война и геноцид. Старите елити и техните радикално консервативни идеи, в комбинация с новия експанзивен империализъм създават начин на мислене, отворил въображението на Запада към безпрецедентно насилие спрямо „другия“. Но този резултат категорично не се корени в Просвещението и либералната мисъл, а в неговите врагове, по-специално в подстрекаващите идеи на Фридрих Ницше в комбинация с елементи на съществуващите по онова време зловердни социален дарвинизъм и етнически/народен национализъм (volkisch).

В заключение, ако перифразираме видния учен Джефри Хърф (Jeffrey Herf), светът преди 1945 "не страда от твърде много разум, твърде много либерализъм, твърде много Просвещение, а по-скоро от недостиг на всеки един от тях."

Глава първа

Човешкото поведение, войната и държавата

Много е писано за човешката природа, като се започне с нейната същност и се стигне до евентуалното ѝ отричане. Принципно има три научни лагера, всеки от които предлага своята версия на човешкото поведение в трудни ситуации. Първият лагер условно можем да наречем лагер на последователите на Хобс („хобсианци“ - „Hobbesians“). Според тях първобитният човек

е дивак, оплетен в безкрайна спирала на насилие. От втория лагер, който бихме нарекли лагер на „русоистите“ („Rousseauian“), твърдят категорично, че на първобитния човек е присъщ миролюбив характер. И накрая третият лагер, който бихме назвали по името на американския политолог Роберт Акселрод (Robert Axelrod) „акселродовски“, поддържа идеята, че човешката природа е една непрестанно променяща се смесица от стратегии, както миролюбиви, така и насилнически, следваща очевидните природни закони за взаимодействие, които откриваме в цялото животинско царство.

Но има и друга гледна точка, която можем да наречем „хегелианска“ по името на философа Хегел. Това е една уникална гледка точка. Тя поставя човека като участник в диалектическа борба за признаване и все по-нарастваща свобода. В известен смисъл това е борба за власт между по-слаб и по-силен противник, между господар и роб. Точно тази борба Маркс по-късно трансформира в теория на „класовата борба“.

В по-късните си работи Хегел добавя и идеята, че „войната“ като такава е изпитание за единството на държавното управление и го поддържа в дългосрочен план; трябва да подчертаем, че това се разглежда в контекста на неговото време, което Хегел не е имал намерение да надскочи, защото според Хегел човек не може да избяга от собствения си времеви хоризонт. Така че, според Хегел, човешката природа в историческо отношение е променлива.

Първо трябва да си зададем въпроса, дали насилието и жестокостта са вродени качества на човека или такова поведение до голяма степен е продукт на културната еволюция и дивергенцията?

Много експерти от различни научни области са полагали усилия да докажат, че склонността на човека към насилие е естествен резултат, който може да се проследи чрез собствената му еволюционна история и дори много по-назад в животинското царство. Това изобилие от доказателства бихме могли да назовем „натуралистичен довод“.

От философска гледна точка този тип аргументация може би най убедително е изложен от политическия философ Томас Хобс (Thomas Hobbes). Той твърди, че съществува един смъртоносен свят, изпълнен главно с битка за печалба, безопасност и / или репутация. Той излага аргументите си в своя изключително влиятелен философски трактат „Левиатан“ (“The Leviathan”).

Поразително различна е интерпретацията на същата тема от Жан-Жак Русо (Jean-Jacques Rousseau), който вижда човека като плахо и мирно същество, живеещо сред естественото изобилие на земята. Най-пълно той обяснява позицията си в трактата от 1755 година „Разсъждение върху произхода и основата на неравенството между хората“. Според него насилието е култивиран продукт, породен от възхода на селското стопанство, частната собственост и нарастващото надмощие на държавата, което създава нестабилно класово общество, доминирано от изкуствено създадени от форми на лицемерие.

Впоследствие учени като Десмонд Морис (Desmond Morris) и особено Конрад Лоренц (Konrad Lorenz) разглеждат насилието повече като проява на евентуална агресия, отколкото като насилие като такова. Това мнение, обаче, е дискредитирано след 60-те години на нашия век.

Новите изследвания по-скоро показват, че вътрешновидовото убийство е норма и основна причина за смърт сред животните. Това предполага, че човек не е единствен в убийството на собствения си вид. Една от основните книги на тази тема е „Войната преди цивилизацията“ (“War before Civilization”) на Лорънс Кийли (Lawrence Keeley). В нея той разбива доктрината, че преди появата на държавата обществото е било миролюбиво и че войната е сравнително късно изкуствено създадено изобретение.

Според Кийли и други разправите между ловците и събирачите са били често явление и са завършвали с много по-голям брой убийства, какъвто не бихме открили в никое съвременно индустриално общество. Точно тук възникват и проблемите с разширяване на териториите,

които се смятат за основна причина за някои от масовите насилия в епохата преди възхода на държавите.

Решаващ пример за тази линия на аргументация е Тасмания. Можем да приемем, че е най-примитивното и изолирано общество, намирано някога от европейци. Тасманийците са напълно откъснати от всякакъв културен контакт в продължение на 10,000 години и все още участват в смъртоносна геноцидна война помежду си – като списъкът на ловците и събирачите, заети с подобна дейност, съвсем не е къс. От тази гледна точка главният извод е, че сред хората от предцивилизационните земеделски общества е съществувала изключително висока степен на убийства – значително превъзхождаща тази на индустриалните общества, включително тези от първата половина на дваисти век.

Дори нещо по-съществено – твърди се, че вътревидовата борба е била масово явление сред човечеството в продължение на милиони години.

Ако приемем тази линия на аргументация, възниква тъжният факт, че в продължение на милиони години естественото състояние на човека е било страх и предчувствие за насилствена смърт. Страх, който прекалено често е бил основателен.

Философски погледнато, Зигмунд Фройд (Sigmund Freud) изследва тези мисли при създаване на визията си за двойственост на човека, обладан от две почти непреодолими влечения, наричани от него „Ерос“ и „Ганатос“: сексуално влечение или смъртоносен/разрушителен инстинкт съответно. Според Фройд и до днес човек сякаш е движан от тези две влечения и е заклещен между това, дали да ги потисне или задоволи.

Но има поне още един начин за тълкуване на тази на пръв поглед самоунищожителна кървава проява на насилие и контра-насилие, а именно да го разглеждаме като една от множеството възможни стратегии на поведение в зависимост от създалите се обстоятелства. Човек може наистина да е „програмиран“ за ужасяващо насилие, но да проявява тази своя страна

само при поява на „благоприятни“ за тази цел обстоятелства.

Но преди да продължим с анализа на тези ситуационни твърдения, трябва честно да кажем, че в съвременното общуване все още битува представата за човека като „маймуна-убиец“ и може би не е изненадващо, че прилича на определението, дадено от Русо преди около три века.

Някои учени, като Дъглас Фрай (Douglas P. Fry), които подкрепят тази теза, твърдят, както и Русо преди тях, че хората са живяли като номади и не са били особено известни като воители. Наистина, мнозина, подобно на известния антрополог Франц де Ваал (Franz de Waal), ни виждат като едни от потомците на някакво „шимпанзе-езичник“ (gentile chimpanzee), например от породата бонобо. Но както и да е, т.к. по този въпрос и най-новите доказателства са противоречиви, съвременните последователи на Русо подчертават човешкия дух на сътрудничество.

Според новите русоисти основен двигател или чувство, проявяващи се в различна степен и форми на сътрудничество, стои нашата способност за съчувствие, емпатия. Тя се проявява по различни начини – от съчувствие към различни животински видове, например спасяване на заседнали китове, до отказ на войници да убият врага си. Цялата научна литература е ориентирана да действа като коректив срещу преобладаващото в някои среди мнение за човешката предразположеност към насилие.

От гледна точка на настоящия труд, трябва да се отбележи, че тази научна школа в лицето на Русо отмести насилието, като елемент от човешката натура, от нашите маймуноподобни прародители и ловци-събирачи към началото на селскостопанската революция и възхода на държавата, както това е отлично и в кървави краски описано в Стария Завет. За нашата теза е важно да подчертаем, че и според *двете* научни школи крайното насилие, подобно на геноцида, *предхожда модерността с хиляди години, макар и не непременно с милиони.*

Освен това, тази научна литература подкрепя тезата, че поддръжниците на такава

песимистична представа за човешката природа съвсем погрешно тълкуват археологическата и антропологична литература по въпроса. Така или иначе, в настоящия труд сме по-склонни да приемем третата алтернативна гледна точка, когато човешката природа се разглежда в нейния исторически и съвременен контекст.

Третата гледна точка е наречена „акселродска“ по името на Робърт Акселрод (Robert Axelrod) и неговата прочута книга „Еволюция на сътрудничеството“ (“The Evolution of Cooperation”). В допълнение обаче съм добавил дълбоките прозрения на широко известния американски интелектуалец Франсис Фукуяма (Francis Fukuyama) в двутомника му „Произход на политическия ред“ („The Origins of Political Order“).

Фукуяма ни напомня, че никога не е имало *изолирана* човешката природа. Че никога не е имало *самотни индивиди*. Фукуяма определя като „хобсианска заблуда“ тенденцията да смятаме, че първоначално е съществувала първична изолирана човешка природа. По-скоро, облягайки се на различни области на знанието, Фукуяма твърди по убедителен начин, че човек винаги е бил социално животно, нещо на което Аристотел ни учи толкова отдавна. Социалната организация е била причина за възникване и развитие на човешката природа и различните групи. Никога не е заставал „човек срещу човек“, както и никога не е съществувал „самотен дивак“. Човекът винаги е бил групово създание, той се ражда в определена група и обикновено умира в същата група. Единственото нещо, което се променя във времето, е големината и сложността на организацията на групата: от група на ловци и събирачи, към ранните държави, към империите и накрая към съвременните национални държави.

Фукуяма не предлага нищо по-малко от „възстановяване на човешката природа с помощта на съвременната биология“. Базирайки се на приматологията, популационната генетика, археологията, социалната антропология и еволюционната биология, той въвежда два принципа –

роднинска селекция и реципрочен алтруизъм.

Фукуяма критикува Хобс, Русо и Лок (Hobbes, Rousseau, Locke) по един изключително важен въпрос. Същият, за който споменахме преди малко, а именно, че човешката взаимозависимост е възникнала едва ли не случайно в резултат на технологични нововъведения, например земеделието, което изисква повече сътрудничество. Според тази гледна точка излиза, че човешкото общество се появява само с течение на историческото време и изисква компромиси с естествената свобода. Това обаче, както настоятелно подчертава Фукуяма, съвсем не е така.

Както бе споменато по-горе, Хобс е известен с неговото твърдение, че естественото състояние на природата е състояние на война на „всеки срещу всеки“. За разлика от него Русо твърди изрично, че Хобс не е прав, че примитивните човешки същества са били миролюбиви и изолирани и че насилието е получило развитие на по-късен етап, когато обществото е започнало да покварява човешкия морал. Хобс е далеч по-близо до истината, въпреки важната уговорка, че насилието се случва не между отделни индивиди, а между различни социални групи.

Насилието може да се тълкува като социална дейност, в която са въввлечени групи мъже, а понякога и жени. Уязвимостта на маймуните и хората от насилие спрямо тях от страна на същества от същия вид на свой ред предизвиква нужда за по-голямо социално сътрудничество.

Но това също така може да означава, че истинският двигател за формиране на държавата е насилието или заплахата от насилие, което поставя социалния контакт повече като ефективна, но не решаваща причина.

Много е възможно обаче религиозните идеи да са от решаващо значение за ранното формиране на държавата, защото с тяхна помощ може ефективно да се легитимира прехода към иерархия и загубата на свобода, от която се ползват племенните общества. Макс Вебер (Max Weber) разграничава това, което той нарича „харизматична власт“, от нейните традиционни или съвременни рационални варианти. Гръцката дума „харизма“ означава „дар от Бога“.

Харизматичният лидер налага властта си не защото е бил избран заради водаческите си качества от съплеменниците, но защото се смята за избранник на Бога.

Религиозната власт може значително по-добре от икономическата изгода да обясни, защо свободните племенни хора биха искали да делегират властта си на един единствен индивид и на неговата роднинска група. Водачът може впоследствие да създаде централизирана военна машина, която да завоюва непокорните племена, както и да обезпечи вътрешен мир и сигурност. Това от своя страна ще предизвика положителна обратна връзка и ще засили властта на религиозния лидер. Единственият проблем обаче е, че ще е необходима нова форма на религия, която ще може да преодолее ограниченията, присъщи на култа към праотците и на други форми местни култове.

Няма по-нагледна илюстрация за това, колко са важни идеите при формиране на държава, от възникването на арабската държава по времето на Пророка Мохамед. До този момент арабските племена са играли незначителна роля в световната история; само харизматичната власт на Мохамед е направила възможно тяхното обединение и възможността да проявят силата си в Близкия Изток и Северна Африка. Племената не са разполагали със значителна икономическа база; те са придобили икономическа мощ чрез взаимодействие на религиозни идеи и военна организация.

Как да си обясним тогава възникването на първичната държава? Необходимо е съвпадане на няколко фактора. На първо място е необходимо изобилие от ресурси, при което се създават излишъци над необходимите за препитание. Този излишък може да е от природно естество: северо-западното крайбрежие на Тихия океан гъмжи от дивеч и риба, което позволява на обществата, създадени от ловци и събирачи, да образуват ако не държави, то племенни структури, възглавявани от вождове. Но по-често това изобилие се дължи на технологичния напредък, например земеделието. Второ, в абсолютно измерение обществото трябва да е достатъчно

голямо, за да се даде възможност за поява на рудиментарно разделение на труда и на управляващ елит. Трето, населението трябва да е физически принудено да увеличава числеността си при поява на съответни технологични възможности и да се гарантира, че хората не могат да избягнат принудата. И най-накрая, племенните групи трябва да бъдат мотивирани да се откажат от свободата си в полза на държавата. Това може да се осъществи чрез заплахата за физическа ликвидация от други, по-добре организирани групи. Или в резултат на харизматичната власт на религиозен лидер. По съвкупност изглежда много вероятно такива да са били причините, довели до възникване на държава, например в долината на Нил.

На това място ще спрем за малко за да съберем мислите си и да направим преглед на написаното дотук. Въз основа на идеите и изследванията на други учени ние постулирахме идеята, че човек е социално животно, което еволюира - в продължение на милиони години - в групи. Тези групи в повечето случаи се занимават с насилие, дори донякъде и с геноцид. В дългосрочна перспектива повтарящите се насилнически действия и временни „спирания на огъня“ променят и понякога с помощта на новите технологии разширяват обхвата и мощта на тези групи хора. С течение на времето, особено след появата на земеделието, започват да се формират първоначалните структури на държавата. Това социо-историческо събитие не премахва насилието, но променя неговата проява. Което означава, че паралелно с възхода на държавата започват редица трансформации в качеството и естеството на насилието. Обикновено насилието в рамките на държавата намалява, докаго междудържавното насилие продължава (макар че и това насилие в крайна сметка ще намалее, както ще видим в следващите глави). Сега ще изследваме тези идеи като разгледаме трудовете на трима изтъкнати учени Норберт Елиас (Norbert Elias), Питър Сингър (Peter Singer) и Стивън Пинкър (Steven Pinker).

В класическата си книга „Относно процеса на цивилизация“ (“The Civilizing Process”) Норберт Елиас обяснява една важна историческа тенденция, която свидетелства за това, че

нарастващата политическа централизация, съчетана с все по-голяма търговска инфраструктура, е достатъчно условие за обръщане на тенденцията на насилственото поведение. В известен смисъл той доработва тезата, изложена в „Левиатан“ на Хобс, а именно, че човек съзнателно се отказва от свободата си в полза на централна власт в замяна на защита от други пагубни намерения. В допълнение Елиас твърди, че политическата централизация и нарастването на „нежната търговия“ (“gentle commerce”) е довело до съдбоносна психологическа трансформация на воините в царедворци. Интересното тук е, че поставя на първо място психологическата промяна, последвана от създаването на нови социални роли. Да обобщим: според теорията на Елиас прилаганите от държавата правосъдие и сила могат да имат неочакван ефект върху цивилизационния процес, който принуждава гражданите към самоконтрол и възпира стимулите за възмездие, вместо да ги активира.

Елиас разсъждава не само върху историческото развитие на самоконтрола, но и върху всеобщото нарастване на съпричастността/емпатията. Питър Сингър донякъде в духа на Елиас разсъждава за постоянно разширяващия се кръг на съпричастност в исторически план. С една дума той казва, че в процеса на историческото си развитие хората са разширили кръга на тези, чиито интереси ценят като собствените си интереси. За инфлацията на „кръга на съпричастност“ до голяма степен е виновно разпространението на грамотността. В известен смисъл версията на Сингър за съзнателното историческо движение е сходна с твърдението на Хегел, че човешката история е движение на хората към все по-широко свободно признаване на другия като равен на себе си. Според Хегел това историческо движение достига своя апогей при избухване на Френската революция, и до по-малка степен, Американската.

Освен че приема като универсален факт съществуването на агресивни и алтруистични импулси в човешката природа, Сингър посочва, както и Аристотел преди него, уникалната способност на човека да използва способността си да разсъждава и да определи себе си и

бъдещата си траектория. Според известното изказване на Сингър „ мисленето е като стъпване на ескалатор, който ни води нагоре и надалеч. Веднъж стъпили на първото стъпало, разстоянието, което ще пропътуваме, не зависи от нашата воля и не можем да знаем предварително къде ще свърши“.

Но както и Хегел, Сингър вярва, че разумът е експансионистичен по природа и неизбежно се стреми към универсално приложение. Според Сингър тази етика произтича от нашите социални инстинкти и от нашата способност да мислим. И отново, в унисон с Хегел, Сингър обръща вниманието ни на една видима тенденция на етично-моралната мисъл, при която етиката първоначално се появява вътре в една група и впоследствие може да стане междугрупова; тя се разширява постоянно, включвайки все повече групи от коренно различни индивиди. Като резултат такова общество бързо напредва към повече общочовешки ценности.

Сега да се обърнем към по-съвременна интерпретация (2011) на връзките, съществуващи между човешката природа, войната и държавата, както те са стройно изложени от Стивън Пинкър в неговата, посрещнатата с възторг (не от всички, разбира се!) книга: „По-добрите ангели на нашата природа“ (“The Better Angels of Our Nature”).

От самото начало трябва да заявим, че книгата на Пинкър може и следва да се разглежда като продължение на трудовете на Елиас и Сингърс, съдържащо някои важни актуализации.

Пинкър назовава и анализира не по-малко от шест тенденции, които се опитва да обедини, взимайки предвид всички елементи (холистично).

Тенденция номер едно е наречена от него Процес на умиротворяване, което си кореспондира с част от тезата на Елиът, че възходът на държавите води до намаляване на случаите на насилствена смърт в тази многобройна човешка група.

Тенденция номер две е пряк реверанс към Елиас, и подобно на Елиас, той я нарича Цивилизационен процес, като става дума за съвсем същите неща: възход на централната власт,

урбанизация и търговия.

Тенденция номер три е свързана с Епохата на разума и Просвещението и е свързана с първите организирани движения за премахване на обществено санкционирани форми на насилие, такива като деспотизъм, робство, дуелиране, изтезаване по време на съдебен процес, убийство от суеверие, садистично наказание, жестоко отношение със животните и първите систематични раздвижвания на пацифизма. Тази тенденция той нарича Хуманитарна революция.

Четвъртата основна тенденция възниква след края на Втората световна война. Тя отговаря на историческия факт, че великите сили са престанали помежду си да се занимават с въпросите на войната. Това положение на нещата той нарича Продължителен мир.

С четвъртата основна тенденция е свързано въведеното от него понятие Нов мир, който отразява факта, че броят на всякакъв вид конфликти е намалял значително след 1989 г.

Крайната тенденция е също историческа свързана с третата, четвъртата и петата тенденции и е наречена Революция на правата, която се характеризира с лавина съдебни спорове, свързани с правата на етническите малцинства, жените, децата, хомосексуалистите и животните. Това е най-последната еволюция на дискурса за човешките права.

Левиатан, търговия, феминизация, космополитизъм и Ескалатор на разума – това са всички или почти всички последни тенденции. Никак не е странно, че според Пинкър миналото е едно ужасяващо място, където хобсианската борба е често срещано явление. Избуява насилие от всякакъв вид включително геноцид. В миналото е била голяма вероятността човек да получи телесна повреда. Тези факти се потвърждават с множество изследвания в безброй области на званията. Научната литература е колкото обширна, толкова и депресираща..

Дори нашите най-древни и почитани книги и традиции - като Стария завет и Омировите саги, са изпълнени с кървави истории за тотална война/геноцид. Археологическият архив е пълен с такива кървави разкази. Наистина няма да сме в грешка, ако кажем, че Старият завет в

частност е една дълга прослава на насилието. Дори най-първата определено човешка история за Каин и Авел, когато светът според легендата е наброявал само четирима души, вероятността от ранна насилствена смърт на човек е била 25%. Кое е интересно, тази цифра съвпада със съотношението при известните ни ловци и събирачи.

И все пак, важното е, че Пинкър (както и други учени) посочва, че в основата си насилието има стратегически характер. Живите същества са програмирани да проявяват насилие само при условие, че очакваните ползи ще надминат очакваните щети. Това разпознаване е особено вярно при интелигентните видове, които благодарение на големите си мозъци усещат очакваните ползи и щети в определена ситуация, а не е просто осреднена вероятност, получена в резултат на еволюцията. По този начин насилието се превръща в толкова по-привлекателна възможност, колко по-малък е риска за тежки последици за изпълнителя. Така *принципът на смъртоносно насилие в природата води успешна борба срещу слабостта, но това е едно асиметрично сражение.*

В историята са ставали много вътрешновидови убийства, но са извършвани само срещу слаби и беззащитни, които не биха могли да се бранят успешно. Подобна смъртоносна битка обикновено е асиметрична, със значителни жертви между победените. Затова, ако хората са били застигнати невъоръжени, те са в крайно неизгодно положение и крайно уязвими. По този начин хората стават основна и първостепенна цел на нападението.

Тези и други съображения подтикват Пинкър (както и много други) към контраинтуитивното заключение, че съвременните войни, независимо от свързания с тях голям брой жертви, имат като цяло много по-малък смъртоносен демографски ефект, отколкото в резултат от битките в преддържавната епоха. Дори страховитите цифри от катаклизми като световните войни изглеждат незначителни в сравнение с жертвите в примитивните общества. Така, противно на разпространеното мнение, по-скоро далечното и не толкова далечно минало е

било смъртоносно, а не съвременното (модерността).

Сега може би е подходящият момент да направим преглед и да посочим философската гледна точка върху изложеното до тук.

Видяхме, че човекът е социално животно, което през цялата си еволюционна история е живяло на групи. През по-голямата част от времето е било разпространено насилието между групите и вътре в тях. В някои крайни случаи е имало и геноцид.

Това довело учените до убеждението, че колкото по-назад се връщаме в миналото на човечеството, толкова по-кръваво става то. Парадоксално, но това довело някои учени до оптимистични разсъждения.

Между тях е и мнението, че противно на една много популярна философска школа, не модерността е извор на насилие, а античното минало. Тъкмо обратното, модерността е задействала множество дългосрочни тенденции, насочени към ограничаването на насилие от всякакъв вид. Растежът и усъвършенстването на държавата /Левиатан, „нежната търговия“, урбанизацията, космополитизма, феминизацията и нарастващото използване на разума са основна причина за дестимулиране на насилието. Погледнато демографски нашето минало прилича на Армагедон повече, отколкото близкото ни бъдеще. И най-важното за нашия труд е, че можем за начало да кажем, че *бруталният акт на геноцид предхожда времето на модерността най-малко с хиляди, ако не и с милиони години.*

Глава втора

Елементи на геноцида

Според мнозина наблюдатели, като философа Хана Аренд и историка Найъл Фъргюсънт, геноцидът срещу африканските племена Хереро и Нама е станал плодотворна интелектуална почва за най-известния, все още предстоящ, геноцид – Холокоста.

С една дума, основната ни теза е, че възходът на съвременния геноцид, за разлика от геноцидите, извършвани в древността и преди това, се корени в съвременното изкуство за изстребление, което се усъвършенства по време на колониалните конфликти, преди да се върне подобно на смъртоносен културен „бумеранг“ към европейския континент.

Изкушаващо е да приемем бруталността на геноцида, извършван от германските управници и заселници в Юго-западна Африка, като отражение на един особен начин на мислене, който по-късно ще одобри унищожаването на европейското еврейство. Възможно Хана Аренд да е права, поне що се отнася до Германия, когато твърди, че семената на тоталитаризма са поникнали от колониалния опит в Африка.

На това място би било да поучително да цитираме Еме Сезер (Aimé Césaire):

„ Да, би било полезно да се изучи с медицинска точност, в детайли стъпките, предприети от Хитлер, и да се демонстрира на всеки много изискан, много хуманен и много християнски буржоа на двадесети век, че без той да осъзнава Хитлер живее в него, че Хитлер е вътре в него, че Хитлер е неговият демон, че ако той тръгне срещу него, ще бъде непоследователен, и това, което той не може да прости на Хитлер не е самото престъпление, престъплението срещу човека, не е унижението на човека като такъв, а че е престъпление срещу белия човек, унижение

на белия човек и факта, че е приложил в Европа колониални процедури, които дотогава са били запазени изключително за арабите от Алжир, кулитата от Индия и негрите от Африка“.

Все пак трябва да отбележим, че вместо да подчертават „окупацията“ на Европа, историците са започнали да говорят за „колонизация“, по-специално в Източна Европа. Те сравняват нацисткия колонизаторски проект с по-ранните европейски задгранични практики, при което отбелязват единствената разлика, че сега имат предвид създаването на континентална империя в Европа.

В този смисъл Еме Сезер отново е много точен, когато твърди предизвикателно, че „Холокостът е ... стоварил върху народите на Европа насилие, каквото колониалните власти са прилагали ежедневно спрямо „туземците“ по цял свят в продължение на близо петстотин години“.

Освен работата на Сузана Зантоп (Susanne Zantop), която със своя труд измести парадигмата и показва, че германското колониално въображение е значително предшествовало и е надживяло всички формални имперски структури, и други историци са надзърнали извън рамките на тясно фокусираната имперска история за да посочат, че идеите и фантазиите на империята – т.н. „интелектуален колониализъм“ – са проникнали дълбоко във всяка една сфера на немската култура и общество, от рекламата до секса и науката. От тук следва, че Холокоста преди всичко е замислен като преобърнат наопаки утопичен проект, а не нещо друго.

За пореден път да напомним, че в „Произходът на тоталитаризма“ Хана Аренд твърди, че колониализмът е осигурил градивните елементи за фашизма в Европа и учените наскоро са започнали емпирично да тестват т.н. „ефект на бумеранга“.

Европейският контакт с екзотичните колониални „други“ от дотогава неизвестните части на света засилва вярата в предполагаемото европейско „бяло“ превъзходство и често се стига до третиране на „другия“ като по природа по-ниска форма на живот.

Ако човек се вгледа внимателно в историята на Белгийско Конго и в историята на другите части на Африка, непременно ще забележи нещо поразително. Повечето американци или европейци на въпроса „кои са най-голямите тоталитарни системи на дваисти век?“ най-вероятно ще отговорят: комунизма или фашизма. Но съществува трета тоталитарна система – европейски колониализъм – който е наложен в най-смъртоносният си вид в Африка. Всяка от трите системи заявява правата си за контрол над живота на поданиците си; всяка е подкрепена от разработена идеология; разполага с извратен оруеловски език, и всяка причинява десетки милиони смърти.

И все пак това е комбинацията от фактори, които са решаващи в съвременния геноцид. Расовите и национални идеологии, революционните режими с огромни утопични амбиции и, не на последно място по важност, предизвиканите от война кризисни моменти и вътрешните политически промени, всичко това взето заедно е гориво, подклаждащо геноцидната ярост на дваисти век. Те трябва да се приемат като предупредителни знаци за бъдещето.

Важно е да отбележим, в подкрепа на нашата теза за колониализма и геноцида, като че единствената имперска сила на дваисти век, която е забранила официално смесените бракове между колонисти и цветнокожи, включително и със смесена кръв, е била Германия. Сред европейските колонии в Африка в началото на дваисти век само в германските колонии са били забранени смесените бракове между бели и цветнокожи, включително и метисите-христиани. Тези факти ще направят връзка с нашата дискусия за възможния *sonderweg* (особен път) на германската история и специфичния характер на нацисткия расизъм.

Все пак, докато ксенофобията е древно и почти универсално явление, нацизмът възможно да е историческа конструкция с проследимо развитие, обхващащо периода между четиринайсти и двадесет и първи век. Както твърдахме по-горе, подобно на геноцида ксенофобията е възникнала в древността, но е претърпяла изменения по време на пред-модерния и модерния период. Подобно на войната геноцидът променя облика си с течение на времето.

Ето защо ние никога не трябва да забравяме колко близко до геноцида е расизмът. Той служи като извор или като основен резерв за практическата му реализация. Може да се каже, че е налице расизъм, когато една етническа група или историческо колективно образувание доминира, изключва или се стреми да елиминира друга група въз основа на различия, които смята за наследствени и непроменяеми. Френският философ Пиер-Андре Тагиев (Pierre-Andre Taguieff) дори е преименувал расизма/ксенофобията на „хетерофобия“.

До момента в тази глава обсъдихме възможните връзки между расизма и съвременния геноцид, ролята на държавата при извършване на съвременен геноцид и ролята на расизма за идеологическа поддръжка на съвременния геноцид. Сега е времето да кажем няколко думи за ролята на утопизма при съвременния геноцид.

Необятните утопични амбиции, съчетани с расистки идеологии, унифицират голяма част от духовния пейзаж, на фона на който „оперира“ съвременния геноцид. Всъщност това подчертава основното противоречие на режимите на геноцид – големи обещания за бъдещето и непреодолимо системно политическо насилие.

Сред почти всички режими на геноцид широко разпространен е стремежът към създаване на „нов мъж“ и „нова жена“.

Националното прераждане, често чрез първобитни кървави и огнени ритуали, гарантира раждането на утопично общество.

Такова радикално утопично мислене, често с корени в ницшеанската философия, подкрепя стремежа към „сврѣхчовек“.

В крайна сметка държава се превръща в пресечна точка на всички видове утопични цели, за расово-антропологична чистота и расово/хигиенично здраве.

Така „прочистването“ става скрита или явна ключова част от решението и средство за достигане до утопичното бъдеще.

В заключение на тази глава трябва да обсъдим малко по-практичен въпрос: дали войната е необходимо условие за извършване на геноцид.

Както споменахме по-горе войната и геноцидът имат много общи черти. Всъщност, може да се води война без строго погледнато извършване на геноцид, докато обратното ни изглежда (като резултат на много изследвания) все по-малко вероятно.

Тогава каква е връзката между войната и геноцида?

Една всеобща война и последвалите я вътрешни катаклизми отварят трите шлюза – „възможност“, „разрешение“ и „хаос“. Казано по-просто, ежедневните норми и табута стават лесно преодолими. Насилията над обикновеното човешко благоприличие се превръщат в норма, а не в изключение. Според мнозина учени войната е най-силния фактор за създаване на условия за геноцид.

През дваисти век за някои режими (и за всички режими, прилагачи геноцид) войната се превръща в заместител на демократичното участие. Тези режими насърчават представителите на избраната расата да плякосват и прочистват, което превръща хората в съучастници на политическата линия. Не може да има никакво съмнение, че геноцидът избуява в момент на тежка криза в страната и в международен план. По-специално войните създават сериозна

нестабилност, но също така предлагат на революционните елити грандиозни възможности за заявяване на силата си и за преобразуване на демографската си структура.

Ако създаването на държава, империализмът, войната и социалната революция са „четирите конника“ на геноцида, тогава войната и геноцидът са сиамски братя. Интимната връзка между двете е очевидна дори само от историята на двама века. И трите „класически“ геноцида на двама века – арменския в Турция, еврейския в окупираната от нацисти Европа и геноцида срещу народността тутси в Руанда – възникват в контекста на вътрешна или международна война.

Както казва Жак Семелин (Jacques Sémelin): „Специална уловка на войната е да докара до нажежаване мнимия страх (кой ще надделее)... дали „те“ или „ние“. В името на тази дилема на безопасността всичко е оправдано“.

Глава трета

Просвещение, модерност, преразглеждане на геноцида

До тук видяхме, че съвременният геноцид, за разлика от геноцида през античността, се появява при специфични условия. Между които е наличието на силна държава, която разполага с ресурси за мобилизация, на война, пораждаща състояние на крайна несигурност и оскотяване, и расистка идеология на елиминация на определени групи хора, всичко това подкрепено от утопичната представа за бъдещето. Изброените условия, с изключение на войната и нейните последици, са наистина съвременни явления. Въпреки това са много далеч от повечето универсалистски претенции, внушаващи че корените на съвременния геноцид се крият в самата

модерност или/и в Просвещението. Подобни твърдения придават прекалено голямо значение на веберианското фокусиране върху рационарността и бюрокрацията, като напълно пренебрегват може би най-важния аспект на Просвещението: политическия либерализъм и покрепящата го ключова концепция за правата на човека.

В самото начало бих искал да отбележа една тенденция в европейската интелектуална мисъл, която е крайно стара. На сто и седемдесет години, да бъдем точни. Позната е под името "declinism" (теория на залеза). С постоянна теза: неизбежното рухване на западната цивилизация.

Ясно е в какво се състои проблемът при обяснение на тази теза. Според различните философи, представители на тази тенденция в продължение на почти два века, Западът винаги е живял назаем. Това въпреки факта, че през цялото това време, науката и технологиите, вярата в демокрацията, правата на личността, на върховенството на закона, както и капитализмът на свободния пазар и частната собственост върху имот обхващат все повече ъгълчета от земното кълбо, отколкото когато и да било преди. Става ясно, че в продължение на близо два века, западните идеи и институции не само не са се сринали, но се радват на безпрецедентно глобално разширение.

Важно е да подчертаем, че теорията за залеза и културният песимизъм се случват в една много специфична културно-историческа среда – съвременна Германия. Настина, ще се възрази, че съществува пряка интелектуална връзка с Ницше, Буркхарт, Шпенглер, Хюсерл, Хайдегер, Адорно, Маркузе и накрая дори Бауман. Всички те пряко или косвено са били повлияни от вижданията, претенциите и пристрастията на дълбокия културен песимизъм, проникнал в живота, политиката и културата на съвременна Германия.

В някои отношения можем да твърдим, че истинският баща на цялата теория на залеза и културния песимизъм е Русо. Той е този, който е твърди, че първоначалното грехопадение е

отделянето на човека от природата и че цялата последваща цивилизация е истинска „варваризация“. Това е идеята, която разкрива до голяма степен същността на западната философия, особено в областта на културната антропология.

В рязък контраст с Русо стои Хегел. Хегел вярва, че цялата история е прогрес към неизбежна цел, която е собствената представа на разума за свобода. Според Хегел човекът и гражданското общество са напредвали стъпка по стъпка по неизбежната възходяща спирала на самопознанието. Свободата е цел на историята, което води до все по-голямото самоусъвършенстване на човека. Не е чудно тогава, че Франкфуртската школа е била „принудена“ да се отрече от Хегел – той не е пасвал на тяхното виждане за загниване на света, в който модерността и прогресът са истинските предвестници на варварството. Ние обаче не се отказваме от него, само го преобразуваме, както ще бъде обяснено по-подробно в Глава четвърта.

Още една културна сила, стимулирала песимистичните и упадъчни анализи, е непреходното наследство на Романтизма. Едно културно движение, което идеализира миналото, поставя под съмнение настоящето и е отчаяно от бъдещето. Романтичната поза е поза на човек, който е отчужден от себе си и собственото си време. През деветнайсти век тя се подхранва не само от опита на Френската революция, но най-важното, от неуспешните революции от 1848 година. В известен смисъл можем да кажем, че голяма част от духът на песимизма е продукт на разочароването от отмяната на политическите и социални амбиции, наложена от квази-феодалните режими в цяла Европа. В смисъл, че проблемът се състои не в модернизма, а в неговата липса: по-специално в липсата на истински демократичен политически либерализъм, което е и един от дълбоките системни проблеми както на деветнайсти, така и на дваисти век.

Тази комбинация от това, което би могло да се нарече култура на „дълбок романтизъм“ и структурна липса на политически модернизъм или рационален израз (забавяне на Хегеловия

исторически „марш на свободата по света“), осигурява плодородна почва за следващ етап на културен песимизъм, който е обсебен от всякакви видове теории на залеза и (звучи зловещо) дегенерацията. Точно в този момент идеите на народния (volkisch) национализъм, витализма на нео-гобинизма и расовата евгеника се развиват и раширяват. Важно е да отбележим, че въпреки това, че тези идеи са родени в съвременния свят и понякога боравят със съвременни термини и концепции, те са определено анти-съвременни и анти-просвещенски по своя тон и смисъл, като често стигат до фанатизъм.

Друга решаваща концепция, която засилва общата тенденция на теорията на залеза и културния песимизъм, също дължи произхода си на съвременна Германия. Този път се посочва коренното различие между силите на „Zivilization“ (цивилизацията) и „Kultur“ (културата). Първата се разглежда като повърхностна и материалистична, а последната като трансцедентна, органична и цялостна. Това намира отражение в концепцията за "Gemeinschaft" (община) и "Gesellschaft" (общество), която разграничава създадената от съвременното общество индустриална и търговска цивилизация, поддържаща "Zivilization", и земеделските, традиционни селски общини, които са сърцевината на "Kultur" и всичко, което е от значение за „душата“ на една нация. Очевидно е, че по-ефикасен протест срещу силите на технологичния или социален прогрес не би могъл да бъде предложен. Прогресът или "Zivilization" се разглежда като опустошителен, отчуждаващ, просто анти-живот. Това е една посока на мислене, която отвежда в много направления, едно от които е класическия труд на Франкфурската школа срещу Просвещението „Диалектика на Просвещението“.

И едно отстъпление встрани – да обсъдим по какъв начин марксизмът се вписва в тази интелектуална традиция на песимизъм и упадък. Очевидно е, поне на пръв поглед, че марксизмът е едно прогресивно учение. Вярно на хегелианските си корени, то разглежда историята като преминаване през различни етапи, чиято кулминация е освобождаване на човека

чрез овладяване на социалните и икономически сили, които дотогава са го контролирали. Това е евангелие за самопостигане на пълна реализация на човека. От друга страна в трудовете на Маркс няма и капка песимизъм. Подобно на Ницше, Шпенглер и други Маркс вижда настоящата историческа фигура на буржоата като „исторически“ несъстоял се и не се отказва да го атакува от морална и духовна гледна точка, макар че самият той е изявен материалист. Както и другите, обсъжданите от нас автори, Маркс смята, че подобна ситуация, базирана върху капиталистически икономически и обществени отношения, е обречена. Това е една система устремена към апокалиптичната си кулминация. Към един страхотен и насилствен завършек, който ще възвести началото на нова цивилизация на базата на изцяло нови отношения, ще се роди „нов човек“, подготвен за „новото общество“. Тук прогресът и песимизмът невероятно се преплитат. По този начин късните марксисти с лекота взимат следващата „нота“ на песимизма, особено след като прогнозите на Маркс упорито отказват да се сбъднат. Всичко това се развива на фона на всеобща култура на песимизъм и очакване на залеза, материално обусловена, както споменахме преди това, от импотентността или тоталната липса на подходящи съвременни политически и социални институции; особено, както ще видим по-късно, в уродливата модерност на Германия.

Друг „майстор на съспенса“, на който е писано да има решаваща идеологическа роля за много от геноцидите и насилия през два века, несъмнено е Фридрих Ницше. Въпреки че, за да бъдем справедливи към Ницше следва да отбележим, че според Шпенглер това е била една цензурирана версия, изготвена от сестрата на Ницше и жената на Вагнер. Ницше става първоизточник на учението за расизма, народния („volkisch“) песимизм от всякакъв вид, както и на крайния национализъм. Един историческият резултат, който самият Ницше би презрял. В крайна сметка „волята за власт“ се превръща в идея, която да оправдае всички видове агресия, както вътрешна, така и външна.

Сега е подходящ момент да изтъкнем това, което в известна степен вече е очевидно, а именно, че голяма част от германската и европейска мисъл на деветнайсти и първата третина на дваисти век се бунтува срещу Просвещението и ранните хуманистични ценности. Тъмната нишка на теорията на залеза, културният песимизъм и апокалиптичният утопизъм пронизват фигури толкова различни като Маркс, Буркхарт, Ницше, Шпенглер, Адорно, Бенжамен, Фройд, Хайдегер, Фром и Маркузе. Германската култура е един реакционен разсадник, изграждан в продължение на почти 70 години, който най-накрая експлодира. Да твърдим, че това е кулминация на просвещенската мисъл, е едно най-мекко казано силно изопачаване, самозаслепяване, набор от гузни илюзии и най-лошото, прикрит интелектуален абсурд. Освен това така се стига до изкуствено създадена интелектуална задънена улица.

Заслужава си отново да подчертаем, че сред любимите теми на културния песимизъм на деветнайсти и дваисти век е съпротивата срещу либералните/просвещенски идеи, като ограничаване функциите на държавата, правата на човека и особено свободния пазар. Мислители отляво и отдясно се обединяват около идеята, че „laissez-faire“ капитализм (без намеса от страна на правителството) представлява смъртна заплаха за самата същност на човека. По думите на Вернер Зомбарт, той създава и увеличава един свят на „Lug und Trug“ (пълна измама), който насърчава най-долните инстинкти у човека и накрая го заключва в бездушна „желязна клетка“ (според определението на Макс Вебер) на бюрократичната цивилизация.

Взимайки началото си от Ницше и чрез него от Хераклит, подправена с известна доза социален дарвинизъм, идеята за „борба“ завладява въображението на културния/политически елит на Германия и чрез него се разпространява сред средната и работническа класи. Ман говори за Германия, изправила се срещу световното съглашение на цивилизацията, Ернст Хекел говори за иманентното унищожаване на слабия, като има предвид буржоазната цивилизация на Запада. С хераклитовото „Войната е баща на всички“ цели поколения са научени да вярват и

идеализират. В такъв културен контекст не бива да ни учудва изобщо, че най-известната книга на Хитлер се казва „Моята борба“; в нея той до голяма степен е в руслото на немската мисъл от онова време. Всъщност, той е „естествен“ израз на тази идея. Наближава да узрее ужасният плод на културния песимизъм и антагонистичния реакционизъм.

Учените от Франкфуртската школа, макар и самообявили се за „марксистични“, са също толкова продукт на своето време и културна среда, колкото и техните интелектуални антагонисти. Всъщност, те споделят много гледни точки въпреки взаимната си омраза. Черпейки дълбоко от кладенеца на културния песимизъм, който ги обкръжава, Франкфуртската школа се противопоставя на масовата демокрация като елемент от истинска политическа свобода; тя е противник на технологията и позитивистичната наука, които според тях разрушават човешката душа; те са против индустриалния капитализъм, който те виждат като разрушител на "Gemeinschaft" (общината), и последно, но изглежда най-важно за тях, е противопоставянето срещу културните продукти на модерността, които те смятат за истински признаци за края на Запада и като символ за заробване на човека от „Zivilization“ на „Lug und Trug“. Тези идеи се споделени от радикалната десница. Така че е невъзможно да не се види, че тезите на Франкфуртската школа до голяма степен са специфичен културен продукт на една определена нация и една епоха, а не са универсална рецепта за „всичко“, което е „несправедливо“ в „Zivilization“ и на „Запад“. До голяма степен това са тези на Ницше и Шпенглер, а не на Маркс; повече, отколкото техните създатели биха искали да признаят.

Подобно на много културни песимисти преди и след тях Франкфуртската школа предрича края на Западния свят, като един загнил и изкривен пример на „Zivilization“, като нещо (според Ницше), което трябва да бъде „преодоляно“. Те не са си и помисляли, че може би тяхната гледна точка в по-голямата си степен е била формирана от специфичната им културна среда, отколкото

от неумолими, обективни и универсалистки принципи. Накратко, те самодоволно бъркат Германия със света.

Както е добре известно, Франкфуртската школа приписва ужасните събития от 30-те и 40-те години не на определени културни и исторически непредвидими обстоятелства и на антипросвещенските философски виждания (както се опитваме да направим ние), а на предполагаема универсалистка причина, присъща като цяло на либералния капитализъм и на просвещенското мислене.

Подобно на Шпенглер във „Фаустовският дух на Запада“ Франкфуртската школа приписва катастрофата на Германия на предполагаемия дух на абсолютен контрол и надмощие, който тласка напред западната цивилизация предимно, и на стремежа към пълна интеграция. Те не виждат или не искат да признаят, че случилото се в нацистка Германия не се случва в традиционно либералните държави от Запада: Франция, Англия и САЩ. Франкфуртската школа се фокусира твърде много, в духа на Макс Вебер, върху въпросите, отнасящи се до бюрократизацията, рационализацията и технологията. Така пропускат изцяло същността на либералното и просвещенско мислене, свързано с политически либерализъм и неговата основна концепция за правата на човека. Но подобно на други културни песимисти, те очевидно смятат, че политическите традиции на Запада нямат много, може би дори никакви, заслуги. Тук техният анализ е твърде далеч от това, което е необходимо и разкрива собствената им слепота към това, което става в родната им страна. Страна без истински демократи било отляво или отдясно, или в коя да е от социалните класи от онова време.

Все пак Хоркхаймер и Адорно достигат по-далече дори от либералния капитализъм и се връщат към корените на западната цивилизация, където твърдят, че са намерили основната причина за упадък на либерално буржоазната цивилизация. Те заявяват, че Западът страда от своеобразно пресищане с рационалност и разум. И че Просвещението изобщо не се е

занимавало с Разума, а е прикрило истинското си намерение да търси власт над природата и човешките същества. Според тях съществува пряка историческа връзка между античните гърци и нацистите.

По този начин главната причина на Просвещението е технологията, която довежда до тотална доминация и създаване на тоталитарна държава. Науката и прогресът са двойката ездаци на културния апокалипсис на Европа и света. Просвещението е смъртоносен инструмент за този, който иска изцяло да унищожи другия. Томас Пейн и американските федералисти не споменават за политически или социален аспект на Просвещението. Фокусът е върху инструменталната рационалност.

Въпреки това е очевидно, че трудно могат да се оправдаят такива претенции в момент, когато Германия се е самообявила за враг на всичко, олицетворявано от Просвещението, и предлага изцяло различна алтернатива на западната култура и нейното бъдеще. Ако не друго, нацистите се виждат като шампиони на „Kultur“ и отричат „Zivilization“. Франкфуртската школа подминава това схващане.

Подобно пренебрегване на политиката е характерно за Франкфуртската школа. Вместо да анализира тази ключова обществена категория, Франкфуртската школа рутинно я отхвърля и я срива с думи в рамките на собствените си културни понятия. Точно тук, в областта на политиката е фаталната грешка на техния анализ, която ще се прояви по-късно.

Що се отнася до причините за геноцид, изложените в същата тази книга оценки на Франкфуртската школа са далеч от истината. Както видяхме, появата на геноцид определено не е съвременен феномен. Най-категорично той не е резултат на съвременното общество и още по-малко на просвещенското мислене. Днешните случаи на геноцид (но не всички от тях) съдържат някакви модернистични елементи като мобилизация, обявена от държавата, външно състояние на война и расистко–елиминационалистка, тоталитаристка, утопистка идеология. Но

Франкфуртската школа пренебрегва като маловажни нацистката идеология и състоянието на германското общество. Най-абсурдното от всичко е, че те сякаш наистина предполагат, че антисемитизмът няма да играе никаква роля в събитията между 1933 и 1945 години. Такова мислене ги довежда до конструиране на недоядлани аналогии между обществата в Германия и САЩ, аналогии напълно глухи към политическите, социални и исторически разлики между тях.

Почти неприлично е внушението на Франкфуртската школа, че Холокоста не е нещо необичайно, тъй като ние всички на Запад живеем в един Холокост на ежедневието. В стремежа си да дискредитират цялата западна цивилизация, тези мислителци не добавят нищо към нашето разбиране на геноцида като цяло или на Холокоста в частност.

От човешка гледна точка е иманентно разбираемо, защо германските интелектуалци ще търсят да прехвърлят вината за някои от най-тежките бедствия в западната история върху една обща „система“. Ако цялата система е прогнила, то със сигурност отделния конкретен израз на това не може да се обвинява. Абсолютно разбираемо от човешка гледна точка. Но това не извинява опасната интелектуална лоша услуга спрямо идните поколения.

Друго твърдение на анти-просвещенската философска школа е, че бюрокрацията и бюрократизацията имат много общо със създаването на Холокоста. Така просто бъркат инструмента с майстора. Бюрокрацията е един организационен инструмент. Той изпълнява това, което обществото, от което е част, иска от него да се извърши. При нацизма тя подпомага организирането на масови убийства. В много други случаи осигурява проверки за социални осигуровки и плащания на издръжки на деца. Както ножът може да се използва за рязане на масло или за прерязване гърлото на съседа – използването на инструмента зависи от мотивацията или намеренията на потребителя. Тогава възниква един много интересен въпрос: защо бюрокрацията функционира различно в САЩ, Обединеното кралство, Франция и нацистка Германия? Отговорът, разбира се е, че тези народи боравят с различни политически и социални

ценности. Едни са мотивирани от убийствена анти-просвещенска идеология, докато другите продължават и развиват традициите на политическия либерализъм и правата на човека.

Съвсем наскоро Зигмунд Бауман тръгна по стъпките на Франкфурската школа. Неговите и техните аргументи са сходни, дори идентични. Той стоварва вината за Холокоста върху модерността и идеите на Просвещението. Науката, бюрократизацията, инструменталната рационалност и стремежът към организиране и доминиране са решаващи причини за мрачните последици на два века. Аргументите му са общо взето почти същите като на Франкфуртската школа преди него, и не е изненадващо, че нашите контра-аргументи също съвпадат.

Подобно на Франкфуртската школа, Бауман значително омаловажава ролята, която омразата към евреите и цялостната идеология на антисемитизма играят в Холокоста. Уникалният характер на германското общество по времето на нацизма с неговата смъртоносна идеология привежда в движение процеса на унищожаване въпреки апарата на административната система, а не благодарение на нея.

Наистина, ирационалната дълбочина, до която стига нацистият режим в усилията си да изпълни идеологическата си мисия, е почти смайваща. Унищожаването на евреите никога не е било рационално или икономически обосновано от гледна точка на режима или на техните военни усилия. Политиката на унищожение струва на режима ценно време и икономически, и военни ресурси, които биха могли да бъдат много по-добре използвани за военни цели. Ако не друго, германската икономика страда от големия мащаб на проекта за изстребление на евреите, ирационалният светоглед на нацистите им коства спечелването на войната. Човек би могъл само да се пита, какво би се случило, ако нацизмът беше един „обикновен“ или „стандартен“ национал-диктаторски режим, който не само използва, но и възнаграждава германските еврейски

учени за постигнатия напредък в ядрените изследвания? Заслужава си разглеждането на такава историческа контрахипотеза.

Да разкрием същността въпроса - нацистката идеология не е просто ирационална, тя е крайно анти-рационална. Тя се обръща към митичното предхристиянско минало, прегръща романтичните идеи за природата и начина на живот в съответствие с мистичните повели, и най-вече подобно на всеки културен песимизъм, насърчава месианската представа, че краят на света е близо и ни чака титанична борба между „расите“.

Нацистите не са изпитвали нищо друго освен пренебрежение към рационализма и омраза към Просвещението. Те с труд биха могли да изтъкнат разликата между „Weltanschauung“ („мироглед“, „World View“) и „Welt-an-Denken“ („мислене за света“, „Thinking about the world“). В първото нацистите с удоволствие включват идеята прякото и спонтанно съществуване на света, докато в последното принизяват склонността на западния буржоазен човек към рязсъждение и анализ. За нацистите не съществува анализ, само преки действия.

Не е лошо да споменем, че като цяло че „проектът за модерността“ е свързан с Просвещението и със заръката на Имануел Кант: „Просвещение е изходът на човека от непълнолетието, което той сам си е причинил“. Първоначално Просвещението се изправя срещу предразсъдъка и тиранията на древните обичаи. То оспорва всякакъв вид власт, особено църковна. То търси научен прогрес, рационално изследване на обществото, политиката и етиката, всичко, което ще донесе надежда за широките слоеве на обществото, което не е разполагало с нито едно от тях изобщо.

Безусловно случаят с Руанда, като най-пресен пример за геноцид нанася, сериозен удар върху модерността. В Руанда са били унищожени един милион души за дванайсет седмици. Такова количество убити надвишава значително границите на т.н. „съвременен“ нацистки Холокост. Не само че случаят Руанда е по-близо до нас хронологически, но също така се

извършва от хора, които използват примитивни земеделски инструменти. Без участие на научни или технически експерти. Убийствата често са публични, извършвани лице в лице. Няма официална политика на секретност. Не се прилагат никакви специални или особени стратегии за „дистанциране“. Тук обаче от решаващо значение е идеологията на омраза на племето Хуту; точно както е в случая с Германия, което аз се опитвам да докажа.

Можем да направим кратко прекъсване и да се върнем назад в нашата дискусия. Ние доказвахме, че геноцидът по произход е стар почти колкото войната. Също така подчертахме, че съществуват определени разлики между проявите на геноцид в античността и в съвременното. През последните геноциди състоянията на мобилизация, на война, критичните положения и расистко-елиминационистките идеологии често в съчетание с утопични стремежи са играли решаваща роля. Ние съвсем категорично отхвърлихме идеята, че проектът на модерността, просвещенското мислене и/или науката са първопричините за възникване на геноцид. Напротив, ние изказахме предположението, че културните, социални, исторически, и може би главно политически фактори, структури и нагласи са изиграли много по-важна роля за евентуалната появата на геноцид. До голяма степен използвахме съвременна Германия, чиято история мълчаливо се приема от мнозина критици на германската история като пример за особен исторически път или *Sonderweg*. Списъкът на изтъкнатите членове на тази философска школа включва социолога Ралф Дарендорф (Ralph Dahrendorf), историка Фриц Фишер (Fritz Fischer), той е и автор на фразата, Джефри Херф, професор по политология, Юрген Хабермас и много други.

За да внесем допълнителна яснота в този момент бихме могли да цитираме с леки промени известното есе на Джордж Оруел (George Orwell) за Ганди. Нека попитаме заедно с Джордж Оруел, дали би била възможна появата на Ганди в контролирана от нацисти Европа/свят? Отговорът разбира се е „не“. Разликата между Британската империя и нацисткия

„Нов световен ред“ е огромна. Както неотдавна писа Найъл Фъргюсън (Niall Ferguson) в това отношение Британската империя винаги е имала „самоликвидиращ“ се характер; защото след като нейните колонии са получили правова държава, либерални политически институции, работещ свободен пазар и сравнително безпристрастна административна бюрокрация, те не са могли за дълго да отхвърлят нейните (на Империята) основополагащи принципи и да се откажат от копнението си: пълно самоопределение. Тази прогноза стъпва здраво върху основните принципи на Просвещението, изразени преди всичко от Монтескьо, Спиноза, Локе, Хюм, Смит, Пейн, федералистите и още много други. В рязък контраст с тази традиция е нацистката идеология, която разделя света на „нации-господари“ и „нации-роби“; един наследствен непроменяем „генетичен“ статус.

С риска да се повторим, ще се обърнем към забележителния анализ на Дан Стоун (Dan Stone), където той разглежда нацисткия геноцид като пример за „трансгресивна“ жестокост, чиито корени са гнездят в смъртоносната комбинация между „мистичен“ антисемитизъм, политически теории на конспирацията и „фантазиране“. Според Стоун този първообраз на съвременния геноцид няма почти нищо общо с логиката на здравия разум, „биовластта“ на Фуко (Foucault) или с „Диалектика на Просвещението“. Според Стоун историческата трагедия на Холокоста е резултат от една култура, наситена с расови фантазии.

Важно е да се отбележи, че Стоун продължава с твърденето, че модерността е била среда за геноцида, но не и движещата му сила. По този начин, в случая с Германия, бюрократичната намеса може да е бил значителна и от съществено значение, но не е тя рожденото място на Холокоста. В крайна сметка, обаче според Стоун и като основен аргумент на настоящия документ, бюрокрацията е била поставена в услуга на нацистката идеология, а не обратното.

В крайна сметка, няма икономическа или друга „рационалност“, която да е причина за унищожаването на евреите. Огромните усилия на нацисткия режим по време на

екзистенциалната криза, положени за преследване на евреите от Родос, Крит и Южна Франция, противоречат на наличието на каквато и да било рационалност при постигане на крайния резултат; а подсказва за един огромен и дълбок фанатизъм.

В заключение можем да кажем, както и Стоун, че случаят с Германия свидетелствува за „капаните“ на модерността: бюрокрация, организация и технология, но в никакъв случай не обяснява произхода на идеята за унищожаване на евреите.

Може би един по-резултативен начин за тълкуване на нацизма и другите движения, свързани с геноцид, е разглеждането им като политическа религия. Това разбиране има дълга и забележителна родословна, която ни връща към фигури като Ерик Вьогелин (Eric Voegelin), Карл Шмит (Carl Schmitt), Реймон Арон (Raymond Aron) и Jules Monnerot. Напоследък то се популяризира от Емилио Джентиле (Emilio Gentile) и Майкъл Бърли (Michael Burleigh).

Погледнат по този начин нацизмът, и не само той, може да се разглежда като идеология, която дава нов смисъл на германското общество и култура. В микса участват националният престиж, старите страхове за расова дегенерация, международните конспирации и съдбоносното възраждане на общността. Все пак ключът е в споделената утопична цел за възраждане. Убийството на евреи е необходимата за тази цел жертва.

Нацизмът всъщност не е просто опит за създаване на нацистка империя в Европа. Той също така не е просто опит да се реорганизира Европа по расов признак. Той е всичко това, но и нещо повече. По думите на Йехуда Бауер (Yehuda Bauer) той е "общо въстание срещу западната цивилизация".

Това е епогея на една идеология, която идеализира и се опитва да реализира епитомата на анти-рационалистичната мисъл „да сме от една кръв“ .

Както вече споменахме, Емилио Джентиле възвръща интерпретацията на фашизма като политическа религия. Джентиле разглежда фашизма като „сакрализация на политиката“. Като

сливане на политическото и сакралното, което поражда ехнатологична визия за спасение на националната общност. Трябва да се обърне внимание на това, че една политическа религия като фашизъм се стреми да измести традиционните форми на вярата. Тя се стреми да избегне всякакъв вид конфликт на ценности като осигурява стабилна и комфортна основа за прераждане и избавление.

При все че геноцидът има античен произход и първопричина за появата му не е модерността, той се преразглежда при прехода на човечеството от пре-модернизъм към модернизъм. Една част от този преход се извършва съгласно формалните условия на империализма, подкрепяни от новата идеология на социалния дарвинизъм.

Социалният дарвинизъм е разпространен начин на мислене през европейската епоха на империализма. Той категорично сочи, че естествената „борба за оцеляване“ се развива на национално ниво между различните народи и раси. Това дава на националните държави една нова и опасна расистка представа за себе си. Този тип мислене обхваща различни класи и държави. То е широко разпространено в Европа явление. Определено е част от европейската история, но не е задължително да е „съдба“. Социалният дарвинизъм не тласка Европа към геноцид, както знаем нищо подобно не се случи в Британия и/или Франция. От друга страна Англия, и Франция все още се придържат и вярват в политическия либерализъм, развит през седемнайсти и осемнайсти векове, който предотвратява развитие като в Германия, където просвещенската мисъл, практиката и особено институциите са били значително по-слаби. В едно плуралистично общество може да съществуват много алтернативни вярвания, някои от тях пагубни, но никое от тях не може, поне не за дълго, да се превърне в неоспорима безспорна парадигма. Модерността е преминала през много фази и най-вероятно ще премине през много повече. Една от тези исторически фази, появила се в резултат на дарвиновите открития и тяхното неправилно тълкуване, днес можем да наречем „расистка“ или може би по-точно, но с

известна доза преувеличение „Епоха на социалния дарвинизъм“. Тази фаза/епоха драматично завършва през 1945 година. Според думите на един наблюдател „Хитлер създаде лоша репутация на расизма“.

Освен това социалният дарвинизъм създава условия за опасна критика на либералната мисъл и нейните институции. Основната либерална идея за равенство между хората е атакувана от идеите на социалния дарвинизъм за биологическо неравенство. Появява се стремеж към изграждане на обществото въз основа на „естествени“ закони, по-подходящи за „оцеляване на по-силния“. Така се ражда псевдонауката, наречена „негативна евгеника“. Това е оскърбително предизвикателство не само към политическия либерализъм като такъв, но е и бунт срещу традиционните форми на християнския морал, ренесансовия хуманизъм и срещу всякакъв намек за сантиментализъм. С една дума, това е един подкопаващ и дестабилизиращ елемент на европейската цивилизация от самото начало.

Много от казаното дотук получава значителна подкрепа от философа Юрген Хабермас, „днешната съвест на Германия“. Той също твърди, че Германия е стигнала до такъв резултат защото не е следвала историческия път на Англия и Франция. Че германската култура и общество са били твърде партикуларистични и само до някъде универсалистични. Че германците са били в клопката на представата за културно-етническата си уникалност. И всичко това довело до забавено, небалансирано развитие, което не позволило прерастването ѝ в съвременна национална държава. В заключение ще кажем, че сме на едно и също мнение с него - за да не допуснем появата на ново историческо чудовище, трябва да има повече космополитизъм, подкрепа на конституционния патриотизъм и подкрепа на такива извъннационални структури като Европейски съюз. С една дума трябва да продължим да бъдем добри либерални демократи в традиционния смисъл на думата и да прегърнем най-доброто от традиционната просвещенска мисъл.

Все пак изглежда, че Джефри Хърф (Jeffery Herf) и Ралф Дарендорф (Ralf Dahrendorf) представят най-адекватно нашата теза. Казано по-просто, в съвременна Германия и на други места, където е осъществен геноцид, буржоазията, политическият либерализъм и Просвещението са имали слаби позиции. Докато в Англия и Франция държавата се асоциира с демокрация и равенство, в Германия тя е продължила по нелибералния и авторитарен път. В Германия бързата индустриализация се е провела в рамките на „наследените структури на династична Прусия“. Ситуация, която дава малко свобода на действие за политически и икономически либерализъм.

Така германското общество е било само „частично“ и никога не „напълно“ просветено. Хоркхаймер и Адорно пренебрегват този факт и разглеждат германския проблем като „дилема на модерността *per se*“. Затова те погрешно обвиняват обединяващата сила на Просвещението, докато всъщност виновна е неговата относителна слабост. Според думите на Джефри Хърф тази уникална комбинация на индустриално развитие и слаба либерална традиция е социална почва за реакционен модернизъм.

Глава четвърта

Дали хегелианството е една от жертвите на геноцида?

Както Хегел много преди мен твърди и аз съм изцяло съгласен с него, историята трябва да я разбираме такава каквато е, а не каквато бихме искали да бъде. Всъщност за да я разберем, не е нужно да я оправдаваме. Разбира се, това е една от възможните интерпретации на събитията, която читателят, в крайна сметка, може да приеме, частично да се съгласни или да отхвърли изцяло.

Да бъдеш хегелианец означава както да прилагаш метода, така и да „прегърнеш“ идеята. Този метод дълбоко се преплита с практиката на това, което аз наричам „дълбока история“ , а Хегел „понятийна първоначална история“ (begriffen Geschichte). Според Хегел историята не е „наниз от черни цикли“.

Според Хегел историята има смисъл, дълбок смисъл. Изцяло телеологичен. Историята се развива чрез поредица от сложни противоречия, далеч по-сложни от общоизвестния неправилно разбран модел „теза, антитеза, синтез“ (модел, с който Хегел доста често се подиграва).

Ние можем да споделим разбирането, че според Хегел двигател на история, за разлика от проста последователност на събития е това, което той нарича световен дух или световен разум (немската дума *die Weltgeist* съдържа в себе си и двете значения - дух и разум). Световният дух/разум е история на истинското и рационално разбиране на себе си от човека, която кулминира със социално-политическото признаване, че абсолютно всеки човек заслужава да бъде признат като свободен и достоен човек. Така основна цел на човешката история (за разлика от историята на природата) е рационалното самоосъществяване на човешката както вътрешна, така и външна свобода.

В рамките на това схващане е важно наблюдението, че не всички събития, епохи, ери, исторически личности са от значение. Някои от тях просто случайно преминават през историята без да имат особено значение, като например конфликтите между Хабсбургите и Бурбоните. Други са от най-голямо значение за прогреса на човечеството към най-съкровена си истина и логика (всеки човек е свободен и по този начин достоен за признание). Както посочва Хегел в неговата *Философия на духа*:

„Веднаж влязла в главата на индивиди или нации абстрактната концепция за пълна свобода, нищо не може да се сравни с нейната неконтролируема сила, просто защото тя е самата същност на ума и е фактическото му съществуване“.

Важно е да разберем от всичко, което казва Хегел, че според него, както и според Аристотел, човек е рационален. Пътят, по който тръгва, е рационален. Дори когато на пръв, а може и на втори или трети поглед, историческите събития изглеждат абсурдни или тотално ирационални, както в случая с Първата световна война; дори тогава хегелианецът-философ, въоръжен с концепцията за „дълбока“ история и аналитичния си метод за исторически противоречия, може лесно да намери смисъл в неща, където другите не биха могли.

Все пак какво има предвид Хегел, когато обсъжда противоречията на историята или да го кажем по-традиционно, диалектиката на историята? Според Хегел, самопознанието на човек се развива при противоречивото течение на историята. Например, самопознанието на човек като християнин през средновековието ще включва, наред с други неща, приписване на всички човешки качества на свръхестествено същество, като Бог. Такова разбиране в продължение на много векове ще създава състояние на съзнанието, наречено „нешастно съзнание“, защото всички качества на човека се приписват на въображаем всемогъщ обект, оставяйки човека безсилен. В това състояние човек не се чувства автор на собствената си съдба. Той е тотално отрязан от собственото си съществуване. Той е принципно несвободен във вярванията и действията си.

Това състояние се нарушава от появата на „световно-историческа“ фигура, в нашия случай на Мартин Лутер (Martin Luther), който по някакви свои причини е поставил начало на една нова епоха, съзвучна с времето си. С други думи, ако не беше Мартин Лутер, някой друг негов съвременник би уловил историческата ситуация такава, каквато е била: разрывът с Рим и чисто обективистичното разбиране на отношенията на човека към божественото и последвалото задълбочаване на пространството на саморефлексивно съзнание, което Хегел нарича „вътрешно“, или раждане на съвременното субективно пространство, което започва със Сократ и завършва в общи черти с Френската революция.

Тук е мястото да кажем няколко думи за ролята на „световно-историческите“ фигури при решаване на противоречията, присъщи на историческото развитие. Както вече споменахме, „исторически“ личности като Александър, Цезар, Мартин Лютер и Наполеон са се възползвали максимално от конкретните възможности на своето време. Казано по друг начин съществува възможността една конкретна епоха/ера духовно или интелектуално чрез действията на един човек (самовъплътен дух/разум) да достигне точката, в която е узряла възможността за промяна/трансформация. Затова не е важно, дали този, който яхва динамиката, се казва Мартин Лютер, ако не беше той, щеше да е някой друг. Личността на индивида е от второстепенно значение, важен е фактът, че самата епоха е пълна с противоречия, които трябва да бъдат разрешени.

Тук можем да си послужим с една или две исторически илюстрации. Както е добре известно от историята на науката, и двамата, Лайбниц и Нютон са открили почти едновременно диференциалното смятане; историята, която работи с времеви фактор, е удостоила Нютон с тази чест, но очевидно можем да твърдим че историческата достъпност на това откритие е била под ръка. Същото можем да кажем за Дарвин и по-малко известния английски естествоизпитател Алфред Уолъс (Alfred Wallace) (чието собствено независимо откритие на законите на естествения отбор накарало Дарвин да публикува изследванията си малко по-рано).

Световно известните исторически личности са мотивирани от собствените си увлечения и интереси, но независимо от това, те неволно обслужват, или по-точно разрешават противоречията на съвременето си. Точно това е известното Хегелово определение „хитрост на разума“. Наполеон може да се е коронясал като император, един привидно реакционен акт, възможен само чрез смъртта на милиони, но също така, придвижвайки оргомните си армии (което само по себе си е исторически феномен), той разпространил идеите на Френската революция из цяла Европа. От песимистична гледна точка би било най-правилно да кажем, че

Наполеон е наистина един паталогично егоистичен „масов убиец“, който въпреки това е спомогнал за самореализацията на истинската същност и потенциалност на човечеството. Със сигурност това без съмнение е едно тъжно наблюдение върху диалектиката на историята и за начина, по който се решават историческите противоречия, но уви, това е самата истина.

С една дума, както често се случва с най-добрите научни теории и противно на здравия разум, някои абсолютно ужасяващи събития в историята на човечеството са довели до много положителни резултати. Но както отбелязва Хегел по-горе, докато ние се възмуцаваме от етична гледна точка от пътя на историята и често презираме хората, които са отговорни за това, все пак сме принудени да признаем жестоката иронична природа на историческата реалност.

Преди да напуснем предмета на диалектиката, трябва да подчертаем, че „отрицание на отрицанието“ не е нищо повече от едно ново предизвикателство към настоящето, към реалността и води до разрешение на старата даденост посредством нов самоанализ или социално действие, като по този начин създава нещо напълно ново, което съдържа и двата термина, като в същото време разрешава противоречията вътре във всеки от тях. По този техничен и логичен начин историята се движи напред и отхвърля нещата, които ѝ препречват пътя към по-добра самореализация, и същевременно запазва други елементи, които не стоят на пътя към крайната ѝ цел.

Стигнахме до тази част на нашата глава, където започва най-противоречивия аспект и задача: как се използва Хегеловата философия на историята като основен инструмент за интерпретация на събитията от двасти век, като обръщаме внимание главно на връзката ѝ с расистки възгледи, практики и крайни резултати, такива като геноцид.

В интерес на историческата истина, както дискутирахме вече в Глава втора, трябва да кажем, че „Западът“ не е бил нито толкова свободен, благороден или прогресивен, както иска да се представи, особено *vis a vis* историческото си възмездие в лицето на Германия. Накратко,

„Западът“ от 1860 до 1913 е място, изпълнено с интелектуални, духовни, социални и политически противоречия, много от които са били преграда за стремежа на „световния дух“ към индивидуална свобода и самоуважение.

По това време, както вече обсъдихме в Глава втора, западният свят е бил затънал в интелектуален и до голяма степен (със съществени изключения, като например Джон Стюарт Мил) духовен расизъм, шовинизъм, разслоение на класи (особено Англия и Германия), социал-дарвинизъм, империализъм, женомразство и анти-хомосексуализъм. Тези нагласи се трансформират в различни колониални институции, както и в политики на расова сегрегация (американският „негърски“ въпрос е един известен пример), включително прилагането на медицинска евгеника под формата на стерилизация, дори и убийство. В допълнение да подчертаем, че това е един свят, в който старите феодални/аристократични елити и техните институции са все още много живи, възродени в империалистически вярвания и практики и в ултра-националистически идеи и партии. Всъщност, може би най-важното е, че старите феодално/аристократични елити успешно са наложили на средните и долни класи своята "култура на честта", една обширна система от социални и политически убеждения, включваща романтични представи за полово-диференцирано поведение, прикривайки се с понятията-близнаци: „рицарство“ за мъжете и „целомъдрие“ за жените. Освен това понятието за чест не е просто една идея, но води до сериозни исторически последици, като се превръща в един от основните идеалистично-материалните фактори за избухването на Първата световна война чрез романтизиране на войната/конflikта и чрез нормативните представи за мъжественост. Историческата литература е пълна с описание на европейския елит и по-нисшите класи, обзети от натрапчивата идея за национално достойнство, чест, слава и от време на време от необходимостта да защитят репутацията на жените си. Както отбелязва Марк Жируард (Mark Girouard): „Винаги ще има различни мнения дали световната война е могла или е трябвало да

бъде предотвратена. Но един извод не може да се отрече: идеалите на рицарството дружно са работили в полза на войната.“

Имайки предвид горния цитат е невъзможно да се съглася с един от най-големите, но изключително спорен, историк на двасти век Найъл Фъргюсън (Niall Fergusson), който предлага контрахипотеза на причините за Първата световна война (в *The Pity of War*), че от рационална гледна точка в интерес на Великобритания би било да се въздържа от участие във войната, според мен това е едно крайно антиисторическо схващане. По този начин се пропуска нещо основно за този период, а именно, преждевременния материален прогрес, който не е придружен със също толкова преждеременно разбиране на неговите духовни възможности. С една дума, това е един свят, постигнал голям технически прогрес, който същевременно не е разбирал или не е бил в състояние да развие необходимите етични и морални схващания, които биха направили тези постижения по-малко опасни. Дори напротив, оцеляването или съживяването на по-старите морални и етични схващания и идеи, като например „рицарство“, е „определено/детерминирано отрицание“, което опровергава това едностранно самовъзприемане на епохата и му се противопоставя чрез ужаса на окопната война на Първата световна война, където не само че загиват милиони, но се погребва и самата концепция за цивилизация. С една дума, реалната съвременна война е трябвало да разкрие на Запада фалша на старото схващане за „рицарска“ война, в този смисъл Първата световна война или подобно на нея събитие е било неизбежно. По ирония на съдбата, както би било според Хегел, това е само първата стъпка за постигане на моралните принципи на съвременния мир.

Както отбелязахме в Глава трета реакционният модернизъм е един донякъде съвременен поглед върху света, който се фокусира върху техническите и научни възможности, достъпни за съвременния свят, като отказва да приеме политическите, социалните и до известна степен икономическите учения на "Радикалното просвещение", както го нарича превъзходният историк

Джонатан Израел (Jonathan Israel). Накратно, според това схващане откритията във физиката са полезни, докато „правата на човека“ – не чак толкова.

Макар че Първата световна война официално сложи край на три империи (Хабсбургската, Вилхелмовата и Османската) и разтърси "културата на честта", тя не успя да разруши изцяло нито нея, нито елитите, продължаващи да я подкрепят. За най-известното от нестабилните политически творения след „Голямата война“ (Първата световна война) Ваймарската република правилно се казва, че е „демократия без демократи“. Подобно на обяснението на Хегел много преди това, защо Наполеон не е успял да установи навремето конституционна монархия в Испания, и Ваймарската република е била „чужда“ конструкция, наложена отвън и не е била исторически обусловен продукт отвътре. В Германия демокрацията е била натрапена отвън и е имала много малко верни привърженици сред широките слоеве на населението по онова време. Това историческо чувство се илюстрира от често цитираната фраза от това време: „При кайзера всичко беше по-добре“.

Наистина, на други места в Европа „културата на честта“ продължи съществуването си и създаде отрицателните последици за свободата, за които споменахме в началото: расизъм, империализъм, шовинизъм и всичките му уродливи институционални и идейни пермутации. Така че светът преди 1914 година е бил ранен сериозно, но не смъртоносно. И подобно на всички ранени и заплашени от унищожение живи същества (не бива да се забравя, че „световният дух/разум“ е въплотен в нещо живо и реално чрез на действията на мъжете и жените в историята) силите на стария свят е трябвало да направят един последен, ирационален драматичен опит за разбиране на състоянието на света и надеждите му за бъдеще.

Тук трябва да погледнем отстрани и да споменем, че някои страни от естеството и характера на преходните качества на световния дух/разум между двете световни войни са

отразени в литературни произведения от онова време от автори като Форд Мадокс Форд (Ford Madox Ford), Хайнрих Ман (Heinrich Mann), Робърт Музил (Robert Musil) и Луи-Фердинан Селин (Ferdinand Celine), както и във великия, произведен между двете войни филм *Голямата илюзия* (*Le Grande Illusion*).

Между 1924 и 1928 години Форд Мадокс Форд публикува поредица от романи с главен герой Кристофър Тидженс (Christopher Tietjens), описан като последния човек на осемнайсти век. Тидженс е представител на британския земевладелски и аристократичен елит от времето преди Първата световна война. Голямата война разкрива на Тидженс противоречието между георгианската фасада на неговото общество и действителната „отблъскваща“ реалност. Войната и последиците от нея разкриват пред Тидженс собствената му крайна непригодност, или казано по хегелиански, неговата ирационалност по отношение на конкретните време и място, в които живее. В романа се обръща особено внимание на силното влияние на жените и отмяната на доминирането на мъжете в обществото.

В романа на Хайнрих Ман „Верноподаникът“ (*Der Untertan, The Loyal Subject*), завършен през юли 1914, но публикуван през 1918, главният герой Дидерих Хеслинг се описва като продукт на патриархалното и жестоко общество във вилхелмова Германия, той се превръща в първообраз на националист, фанатично предан на кайзер Вилхелм II. Сред другите неща за отбелязване е описанието на нарастващата податливост на германското общество на шовинизма, джингоизма, ултанационализма, антисемитизма и протофашизма. Интересни са взаимоотношенията между бащи и синове..

Романът на Роберт Музил „Човекът без качества“ (*Der Mann Ohne Eigenschaften*, *The Man Without Qualities*), написан между 1930 и 1943, е считан за един от най-великите романи на двайсти век. В тази книга, ние се запознаваме с един човек на име Улрих, поданик на западащата австро-унгарска империя, проникателен и надарен аналитик, който пасивно се отдава на течението на живота, заобиколен от безброй социални и политически идеи, някои дълбоки, други повърхностни. Може да се разглежда като личност с голям потенциал, но непоследователна и безотговорна. Забележителни са разнообразните описания на смущаващи сексуални аспекти от живота, по-специално от живота във Виена.

Първият роман на Луи-Фердинан Селин „Пътешествие до края на нощта“ (*Voyage au bout de la nuit*, *Journey to the End of Night*), публикуван през 1932 г., е роман на отчаянието и ниҳилизма (с известна доза антисемитизъм), който ни запознава с типа литературен образ, станал популярен след Първата световна война – антигерой, на име Фердинан Бардаму. Това е книга за дълбокия песимизъм, който разкрива в нашия контекст един критичен момент от историята на субективното състояние на "нещастното съзнание", което не е в крак с времето и мястото си и яростно се съпротивлява на всичко в света. Пълно отрицание без никакъв положителен изход. Смята се за шедьовър на модернизма.

Най-накрая стигаме до един от най-големите междувоенни филми – „Голямата илюзия“ (*Le Grande Illusion*, *Grand Illusion*). Наред с другите неща този филм е безспорно прогресивен, занимава се с такива въпроси като класа, раса и националност. Описаните във филма аристократи се представят като благородници, но те не са повече исторически жизнеспособни. Филмът прокарва идеята, че бъдещето принадлежи на обикновения човек, като същевременно поддържа надеждата, че въпреки този исторически факт различните класи могат да поддържат

до известна степен хуманни отношения и разбирателство помежду си. Интересно е, че филмът също така се противопоставя на антисемитските стереотипи, преобладаващи по онова време.

Произведенията, които току-що цитирахме, донасят до нас усещането на различните течения и контрагечения, отприщени от Първата световна война от 1914-1918 г. Много от тях си приличат по хибридният характер на модернистичната форма и значителната загриженост за осъзнатия „контент“ на миналото; било то аристократизъм, мъжественост, национализъм, променящата се роля на жените, расизъм, колониализъм и други споменавани по-горе теми. И все пак, въпреки загрижеността за миналото и непосредствения шок от Първата световна война, във всяка от творбите са повече от очевидни пролясъците за едновременно паралелно и алтернативно бъдеще.

И наистина, на политическо ниво силите на миналото се опитват да се представят като осъществим вариант чрез взетия назаем език на бъдещето и символиката на модерността. Защото нито нацизмът, нито комунизмът, които са междинни спирки или „патологични преходи“ към истинска модерност, не биха могли да намерят никаква поддръжка, ако не се фокусират върху едни аспекти на модерността, пренебрегвайки други. Особено важно е да подчертаем, че и двете исторически движения се фокусират върху техническата, научна страна на модерността и омаловажават като „безполезен“, смятания от тях за корумпиран и декадентски, „буржоазен морал“ на политиката, обществото и дори изкуството, който продължава да се развива в страни, възприели радикалното просвещенско разбиране за себе си, както е развито и изразено в работите на автори като Томас Пейн и Джон Стюарт Мил.

Все пак в понятията на Хегел техните проекти са обречени на провал от самото начало, не само защото те изначално отричат рационалната същност на човека, търсенето на равно

признание, копнежите за равен дял свобода, но тъй като собствените им творения са недълготрайни недоносчета на това, което те се опитват да яхнат здраво и използват до победен край: модерността.

И двете движения предприемат половинчати стъпки към модерния дух, който се развива през деветнайсти век, и след „Голямата война“ нараства както по отношение на рационалността, така по отношение на реалността. Погледнато по този начин не е случайност, че например старите елити на Германия търсят начин да се присъединят и след това да „контролират“ нацистката партия, задача, за предприемане на която, те са били вече прекалено предмодерни. По-важното е, че по този начин по-пълно се разбира често повтаряната и озадачаваща фраза за „модерния“ характер на нацистка Германия. От хегелианска гледна точка в някои отношения нацистка Германия частично е отхвърлила старата Германия на Вилхелм II (преминала е от традиционна монархия към избрана от народа диктатура на широка основа), но е запазила много от предвоенните, преди 1914 г., нагласи: расизъм, империализъм и антипросвещенско отношение към културата, като същевременно се е фокусирала върху индустриалния/технически/научния прогрес. В известен смисъл нацистка Германия е старата вилхелмова Германия във футуристична униформа.

На това място трябва да поясним един момент. Знаем че Хитлер е смятал себе си за „световно-историческа“ фигура. За негово и на света съжаление той не е чел или не е разбрал достатъчно добре своя Хегел. Защото, подобно на всички световни исторически фигури преди него, той не осъществява собствената си цел - „хилядолетен райх“, а точно противоположната ѝ, която винаги е била цел на „световния дух/разум“: провъзгласяване на свобода и признаване на човека. По една ужасна историческа ирония „хитлеровата революция“, подобно на френската революция век и половина преди това, е предизвикала разрешаването и последващото преодоляване на много от нелибералните остатъци/противоречия на Запада. Так погледнато,

според хегелианска гледна точка съвсем не е случайно, че почти веднага след изчезването на това уникално зло, наричало себе си „световно-историческа“ фигура, на преден план излизат въпросите, свързани с процесите на расово равенство, правата на малцинствата, правата на хомосексуалистите, колективната сигурност, феминизма, де-колонизацията, безпрецедентното и широко разпространение на антивоенни настроения, първото публично осъждане на геноцида като историческа практика, раждането на бомбата (към този момент може би най-важното съвременно средство за задържане под контрол възможността за избухване на световна война, може би и местна), безпрецедентното разпространение на "нежната ръка на търговията", раждането на Израел (където от хегелианска гледка точка евреите получават пълно признание), залезът на евгениката, а дори и правата на животните. Присъщата на хитлеровия проект ирационалност и противоречивост спрямо непредсказуемата историческа реалност отстранява много от забавящите идейни и материални прегради по пътя към съвременния свят. Един свят без „хилядолетен райх“ на болка и страдание, все още много несъвършен, но безрайно по-добър; на негово място възниква „Пакс Американа“ (Pax Americana), с помощта на който, въпреки всичките му очебийни несъвършенства, се разкрива надежда за бъдещи, благотворни и непредвидимо криволичещи пътища на световния дух и разум. Противно на безперспективността на Адорно и Франкфурската школа, който много добре казва, че „поезията не е възможна след Аушвиц“, ние бихме се опитали да кръстим периода след „отрицание на отрицанието“ (първата половина на двайсти век) „Отражение на Аушвиц“.

Глава пета

„Към вечния мир“ на Кант от гледна точка на „новия световен ред“

В предишната глава ние провокативно тълкуваме дваисти век като един хегелиански момент от историята на човечеството. По-специално, смятаме, че през първата половина на дваисти век протича едно диалектично самоосъзнаване, което завършва с преодоляване на много политически и социални противоречия от втората половина на деветнайсти век. В определен смисъл насилствената развръзка от първата половина на миналия век подготвя пътя за мирното развитие през втората половина на деветнайсти век. Тоталната война, макар и да не се превръща в тотален мир, по някакъв начин се справя с най-лошите страни от глобалния конфликт между великите сили. От икономическа, политическа и социална гледна точка годините след Втората световна война са донесли безпрецедентна стабилност и благополучие за рекорден брой жители на Земята, за съжаление не за всички. В настоящата глава твърдим, че първата, хегелианската половина на дваисти век се превръща в един кантианския свят, може би свят не на „вечния мир“, но нещо много подобно; поне някакъв шанс за победа; една решаващо важна рационална надежда.

Донякъде подобно на Хегел Кант има диалектично виждане за световната история/съдба. Според Кант двигател на развитието на историята е една негова концепция, която той нарича човешка „асоциална социалност“. Според Кант, както и според Аристотел, човек по природа е социално същество. Но за разлика от Аристотел, той същевременно е и асоциално същество. Това означава, че човешкото съществуване е в постоянно напрежение/противоречие между желанието си да сътрудничи и живее заедно с останалите и желанието да бъде оставен сам и да се наслади самостоятелно на предимствата си пред другите. С една дума Кант разглежда противоречието между индивида за себе си и индивида за обществото/другите като решаващ механизъм, който движи напред историята и съзнанието на човечеството.

Наистина, ако за момент се замислим върху „асоциалната социалност“ на човека, ще видим възела от много социални, икономически и политически проблеми през вековете. Човек е

едновременно единична и множествена величина. Той иска да се забавлява, но установява, че не може пълноценно да го направи без помощ и сътрудничество от другите. В известен смисъл той е обречен да общува. Сътрудничеството е негова предопределеност. Той трябва да живее заедно с другите, ако иска да има някакъв шанс за живот. Това са задачата и неразрешимия проблем на човешката история – как да се постигне максимум индивидуално благополучие при запазване на необходимите за подобен начин на живот социални и политически връзки. Според Кант това е човешката съдба – изграждане на един свят, отворен за отделния индивид, съсредоточен върху себе си, като едновременно с това живот в социално /политическа матрица, напълно достатъчна за подобна морално удовлетворяваща организация.

Докато Кант се отнася скептично към възможността на отделен индивид за промяна и значително развитие, той е оптимистичен относно способността на вида да се променя и усъвършенства както себе си, така и обстоятелствата. Подобно на Хегел след него, Кант не е наивен и смята, че подобно усъвършенстване ще отнеме значително време, ще е съпроводено със съществени неуспехи и очевидни катастрофи, но истинският напредък ще бъде постигнат благодарение на тези негативни практики, а не въпреки тях. Защото според неговото виждане катастрофалните исторически събития постепенно ще научат човечеството за разбира, къде са истинските му интереси. И тъй като човек е поне частично едно егоистично, себелюбиво животно, той постепенно ще еволюира до социална ситуация, когато егоистичната му част ще бъде по-добре задоволена, ако, колкото и парадоксално да звучи, се откаже частично от егоистичната си природа. Колкото и да е странно, в края на краищата себеотрицанието и склонността към компромис ще задоволят по-добре индивидуалните нужди на отделните хора, отколкото сляпата и всеобхватна борба за тотално надмощие, неуспешен опит за което беше направен в средата на дваисти век.

В унисон с това кантианско прозрение бихме могли да кажем, че Кант би се съгласил с идеята, че властта/силата по-добре се поддържа и съхранява чрез компромиси, отколкото чрез тотално надмощие. Такъв закон и ред, комбинирани с дух и възможност за капка лична свобода, биха довели до по-устойчив обществен договор. Човек, който копнее за максимум свобода, ще трябва в края на краищата да признае същото право и за всички други човешки същества, тъй като това не е просто морално, но и рационално в основата си право. Затова според Кант исторически вечният мир не е идеалистична мечта, а неизбежен резултат от диалектичката „асоциална-социалност“, която е истинския смисъл на мястото на човека и неговото съществуване. Намирането на решение е неизбежно, решението ще е рационално и следователно, задоволително.

Погледнато през призмата на историческата визия на Кант вече можем по-добре да разберем неговата позиция спрямо войната. Кант винаги е разглеждал войната като радикален опит за преразглеждане на отношенията между държавите. Това е едно безнадежно занятие, не само защото е ирационално в дългосрочен план, но и защото опитите за ревизии са били винаги частични, следователно незадоволителни.

Войната е едно старо средство, което не осъзнава собствената си ограничена рационалност. Тъй като целта на войната е да постигне задоволително решение по възникнала между държавите ситуация, постоянното ѝ повторение не може да не разкрие слабостта ѝ като инструмент за постигане на крайната цел. Ясно е, че са необходими друг метод и други политически мерки за да се постигне целта, която войната си поставя: стабилно и изгодно споразумение между страните.

Според Кант проблемът се решава на структурно ниво, а не на ниво отделна държава. Кое то според Кант означава, че когато една държава престане да е автократична, тя също така престава да бъде военолюбива, поне сред неавтократичните държави. Така колкото повече

държави (звена от международната система) станат републики/демокрации, толкова повече самата система ще получи по-рационален и миролюбив облик. Републиканските държави поради рационалното си обвързване със свободата, ще бъдат по-склонни да преговарят за сепаративен мир помежду си, отколкото да губят ценни ресурси в остри конфликти, като крайния резултат може по-лесно да се постигне от нежните ръце на търговията и дипломацията..

Подобно виждане е в рязък контраст с това, което обикновено се нарича „реалистичен“ или „нео-реалистичен“ подход в международната политика, който твърдо не придава значение на характера/естеството на отделните звена от системата, и вместо това се фокусира върху присъщия на световната система от държави „анархичен“ характер. Така за „реалиста“ международната система е много по-важна отколкото отделните звена, които я съставляват. Цялото е по-голямо от сбора на съставните му части.

Според реалистите, един свят, съставен изцяло от демократични/републикански държави, няма да е по-близо до "вечния мир" от един свят на автократични/тоталитарни държави. Ясно е, че тези два възгледа върху международната политика са в рязко противоречие един с друг. Кой е правилният?

Както изглежда, светът преди 1945 година е свят, принадлежащ на „реалистите“. Той е съставен предимно от монархични/автократични/тоталитарни държави, които се борят за предимство помежду си, често чрез изключително насилие и измами. Това е защитимата страна на позицията на „реалистите“, потвърдена исторически.

Но има и друга история, която е започнала преди около 200 години някъде около съдбовната година, в която Хегел е видял Наполеон на кон в Йена. Това е история на възхода на либералните държави сред великите сили и начинът, по който този подем се трансформира в международна система от държави.

През 1815, тогавашната господстваща либерална сила в света Великобритания, се опитва да изгради система за консултации между държавите, която би могла по-добре да взима решения по големи енергийни конфликти, без да се прибегва до война. Тази система въпреки всички свои неуспехи се проявява учудващо добре в продължение на почти цял век. И винаги трябва да се помни, че това е първи опит от този вид.

Когато тази система накрая рухва по време на Първата световна война под натиска на амбициите на една конкретна автократична надигаща се велика сила – имперска Германия, веднага усилията се насочват към съживяване на друга система от консултации, за която се очаква да стане също толкова ефективна след частичното или временно поражението на силата, стремяща се към промяна на статуквото. Фактът, че този опит с Обществото на народите не се оказал ефективен в исторически план, не би учудил Кант. Защото Кант много добре е разбирал, че никакво доброволно общество на републикански/демократични държави не може да има успех без подкрепата на най-мощната демократична държава, в конкретния случай – Съединените щати.

Погледнато от хегелианска гледна точка, както направихме в предишната глава, Съединените щати не са били напълно наясно и не са осъзнавали историческата ситуация, в която се оказали като лидер или хегемон на свободния свят и след като не са осъзнавали изцяло ролята си, която постигнали през 1919, правят опит да се освободят от нея, поне политически. По този начин светът става вътрешно нестабилен от 1919 до 1939 г. заради липсата на пълно признаване от всички на най-мощното звено в съществуващата система – Съединените щати. Последиците от това умишлено историческо отричане на реалната ситуация са катастрофални за милиони хора. Съединените щати се оттеглят на старата си позиция на изолационизъм, като оставят пред другите световни сили (много от които автократично /тоталитарни) впечатлението, че най-великата сила на земята е велика само на думи и освен това е много далеч и не се

интересува от съвременната политика на сила и международната система. Този де факто материален вакуум позволява на другите велики сили да направят пагубно неправилни оценки, каквито те неизбежно правят. Такова тълкуване предполага, че крехкият мир след Първата световна война, последвалият го хаос и възходът на тоталитарните държави до немалка степен е резултат от едностранното оттегляне на Съединените щати през периода между двете войни. Това съдбоносно неучастие, погледнато като причинно-следствена връзка, довежда до зверствата на Втората световна война. Така в известен смисъл вината за най-голямото морално престъпление на миналия век може поне частично да се сложи в краката на единствената сила, която евентуално би могла да го предотврати; най-великата държава на земята по нова време – Съединените американски щати.

И все пак, от хегелианска гледна точка Съединените щати и до сега не са разбрали, да не говорим че не са я поискали, историческата роля, която им е била наложена. Може би ще трябва още една Световна война, за да се замислят сериозно за практически устойчив световен мир. От самото начало на своето участие във Втората световна война Съединените щати са започнали планиране на един свят, в който икономическата и политическа стабилност ще се роди чрез силни международни икономически, политически, военни институции, правила и съюзи. Големият исторически урок е научен, "асоциалността" убива.

Както е добре известно, Съединените щати веднага след и дори малко преди приключването на Втората световна война започват да създават един свят, в който демокрациите, каквито сега са повечето от великите сили в света, ще работят заедно, за да се обвържат в рамките на система от правила, задължения и взаимни споразумения, което много прилича на федерацията на републиките, предвиждана от Кант преди почти двеста години.

И все пак, реалистът може да каже, както мнозина са го казали, че системата на съюзи между демокрациите и техните не толкова демократични съюзници се основаваше на техния страх от Съветския съюз и на страха от размяна на ядрени удари.

На пръв поглед много може да се каже в подкрепа на тази гледна точка. Вярно е, че появата на атомна бомба промени характера на международната система, в смисъл че вече е малко вероятно една велика сила да нахлуе безнаказано на територията на друга велика сила. Технологията превърна тази възможност във вопиющ анахронизъм. В известен смисъл уникалният технологичен резултат – атомната бомба, която сложи край на последния голям конфликт между великите сили, самата тя е хегелиански символ в най-чист вид. Най-големият световен конфликт приключва, и това е исторически факт, чрез създаване на най-голямата на всички времена машина за приключване на конфликти: атомната бомба. Има ирония в това, но съща така е убедително доказателство за силата на хегелианския анализ. Пред лицето на осезаема заплаха от разрушителната бомба човечеството стига до прага на ново самосъзнание: тоталната война става напълно ирационална, или според съвременната терминология – превръща се във ВОР (взаимно осигурено разрушение).

Така че в този смисъл реалистите с право акцентират вниманието ни върху трансформацията революционен характер, който има появата на атомната бомба върху международните отношения. И все пак, това е само част от историята. Само фрагмент от хегелиано-кантианския наратив. Случват се и още неща, особено след разпадането на Съветския съюз, което не може да се обясни нито от класическа гледна точка, нито от гледна точка на нео-реализма, но се вписва добре в демократичния свят, така както първоначално е представен от Кант и както го виждат все по-голям брой съвременни теоретици на демократичния мир.

Според реалистите от всякакъв цвят, след рухването на Съветския съюз международната система, която Съединените щати изграждат с демократичните си съюзници, би трябвало да

започне да отслабва и дори изцяло да се разпадне. Според реалистите с премахването на световната екзистенциална заплаха, в лицето на Съветския съюз, сам по себе си ще отпадне смисълът от международно сътрудничество между държавите. Би трябвало да последва създаване на контра-коалиции, да се активират мобилни съюзи и разпадане на сътрудничеството. За двайсет и пет години от рухването на Съветската империя това не се случи. Напротив, комплексната, взаимноизгодна международна система, изградена от Съединените щати след Втората световна война, не само не се разпадна, но се разшири и укрепна. Не се появяват сериозни заплахи към системата и сериозна конкурентна глобална идеология. Вярно е, че Русия и Китай често предизвикват нарушения в системата, но сравнително незначителни досега. От своя страна ислямският фундаментализъм продължава да бъде ограничена в определени рамки притегателна сила само за отделни части от арабския свят, както прогнозира Фукуяма през 1989 г. По-важното е обаче, че тези три мощни силови блока изглеждат по-заинтересовани във взаимната си интеграция в системата, отколкото в нейното разлюляване. И макар да не са демократични, тези региони възприемат и получават полза от световната система, изградена от демократичните държави през последните седемдесет години.

Политическите последици на съвременния свят не биха учудили Имануел Кант. Той веднага би схванал съвременната историческа ситуация в света като начало на своего рода вечен мир. Един мир, роден в ужасен конфликт, един мир, воден и конкретизиран от една силна република, която е била в състояние първоначално да привлече всички демократични държави в своята бавно разширяваща се демократична орбита. Статистически и емпирически погледнато стигаме да присъдата: в този свят демократичните сили са сключили „сепаративен мир“ помежду си и бавно разширяват този мир към останалия свят; едновременно с това се увеличава броя страни, които искат вътрешно и външно да подражават на техните системи. Преговорите, търговията, взаимното зачитане – всички те постепенно изместват старите страхове на

човечеството: войната, гладът, хаосът и анархията. Един полу-конституционен световен ред започва бавно и ефективно да заменя егоистичната, ирационална анархия на стария световен ред. В известен смисъл подобно на това как Норман Ейнджъл го вижда през 1910 година във „Великата илюзия“ от личностна гледна точка, но само едно поколение по-късно светът ще го види отнесен към човешкия род. За да защитим исторически незаслужено оклеветеният Ейнджъл ще кажем, че както често се случва, чувствителните личности, като творци и интелектуалци, до известна степен изпреварват времето си, те не грешат, просто са жертва на неподходящо избрания момент - Ейнджъл е доста подранил.

И все пак, независимо от тези внимателно подбрани положителни новини, системата се сблъсква със значителни морални и материални предизвикателства, дори според мащабите на първата половина на двайсти век. С една дума: има случаи на ужасяващ геноцид, ще споменем само три от най-известните – Камбоджа, Руанда и Югославия.

Може да се каже, че Вестфалският мирен договор от 1648 година слага началото на дългия път на развитие на днешната международна система. Забележителното е, че в този договор е залегнала идеята, че всяка национална държава е суверенна и неприкосновена. По това време международната система все още е напълно анархична, но създаването на блокове се приема за безопасно по принцип. Вътре в собствените си граници могат да вършат каквото си поискат. Могат да налагат определена религия на поданиците си. Дори, поне на теория, могат да провеждат вътрешен геноцид без ограничения, стига да не смущават спокойствието на съседите си. Това разбиране на международните отношения се запазва до преди Втората световна война, когато Рафаел Лемкин (Raphael Lemkin) обръща вниманието на света към престъпленията на геноцида, този безименен дотогава ужас. Не е изненадващо, че осведомеността за тази категория престъпление, както и редица други неща, се осъзнава в битките на Втората световна война.

Геноцидът става реалност и за пръв път се чуват гласове за неговото предотвратяване. Но какво да кажем за безусловността на държавния суверенитет?

В своя труд „Правото на народите“ (*The Law of Peoples*), което е безусловно една съвременна версия на „Към вечния мир“ на Кант, Джон Ролс твърди недвусмислено, че в един справедлив международен ред геноцид може да не се допусне. При подобен случай е гарантирана намесата на демократичните или на „обичащите реда“ народи. Според Ролс духът на международния ред и в известна степен неговото съществуване се дължат на това, че подкрепя универсалните права на човека, изложени в Хартата на ООН от 1945 г. Според Ролс, както и според мнозина други съвременни наблюдатели, геноцидът „прецаква“ държавния суверенитет. Когато една държава подкрепя или извършва геноцид, останалите държави в системата са *политически и морално задължени да сложат край на действията на тази държава.*

По този начин, от гледна точка на поддръжниците на Ролс, нахлуването в Камбоджа, Югославия и Руанда за да се спре ужасяващото убийство на собствените им граждани би било в рамките на международното право на международната общност. Разбира се, винаги ще възникват технически въпроси за това, кой определя кога има геноцид и кой ще понесе тежестта на това спиране. И все пак, днес има обширно международно право, което ясно дефинира геноцида, също така нараства количеството литература по правни и институционални въпроси, което ще помогне за описването и създаването на проактивна политика или политики, които могат да наложат неговото прекратяване.

Макар и да излиза извън казаното от Кант, това няма да съответства на съвременното разбиране за световен мир, ако народите, отделните хора не могат да бъдат опазени от ужасите на геноцида. Духът и на Кант, и на Ролс е, че се гарантира физическата и морална неприкосновеност на всеки отделен човек. Световната общност трябва да прилага всички

усилия за развитие и поддръжане на стратегии за превенция и, разбира се, за приключване на геноцида.

Убийството на евреите не е било приоритет за съюзниците през Втората световна война. Тъжна, но истина. По-късно светът стои мълчаливо, когато буквално милиони невинни руандийците, камбоджанци и югославяни са били избити. Не се е искало прекалено много от един свят, достигнал такива безпрецедентни нива на богатство и общ мир, да се намеси и да защити тези, които не могат по някаква причина да се защитят сами.

Като една важна бележка под линия ще цитираме шеговитото изказване на Робърт Каган (Robert Kagan), че „европейците са от Венера, а американците – от Марс“. Тази духовита забележка обаче сочи към някои сериозни фолософски различия между европейците и американците в началото на двайсет и първи век.

Каган смята, че европейците чрез Европейския съюз са осъществили кантианско държавно управление на „вечния мир“, докато американците все още живеят в света на Хобс. Едва ли може да има две по-различни визии за това, как функционира света.

Все пак аз мисля, че и двете страни са донякъде прави и донякъде грешат. Американците са прави в това, че морал не се поддържа без използване на сила. Европейците са прави, че трябва да се опита с нежното изкуство на търговията преди да влязат в действие „големите оръдия“. Кант е знаел, че една „федерация на мира“ никога не би могла да се постигне, ако световните водещите сили не участват в нея.

По подобен начин, и това е публична тайна, Европейският съюз е планиран и подкрепян от Вашингтон още от създаването си. Европейският съюз, обаче, не би могъл да възникне без военния съюз, известен като НАТО. Военните гаранции между западните съюзници поддържат стабилността и насочеността на процеса на интеграция и разширение. Заплахите от страна на

авторитарни сили, като Русия или Китай, не са напълно изчезнали и веднага ще възникнат отново, ако САЩ оттеглят ангажиментите си към Европа.

В крайна сметка всичко това означава, че и двата проекта – и американският, и европейският имат нужда един от друг. Наистина съществува евро-атлантическа цивилизация, закриляна от глобалния военен монопол на САЩ; по същия начин самите американци са били защитени през деветнайсти век от британската военна мощ (по-точно морската). Ще е опасно наивно и за двете страни да смятат, че могат да се справят сами, без другия. Светът, построен от демокрации, предполага взаимна помощ и реципрочен ангажимент. От практическа гледна точка това би означавало, че САЩ трябва да даде свободно пространство на някои от европейските дипломатически инициативи, а европейците трябва да осъзнаят реалността, че една важна и влиятелна част от света не се е отказала от използването на груба сила. По този начин, в дух на компромис между двете визии за света европейците би трябвало да мислят по-сериозно за военна самоотбрана, докато САЩ биха могли да дадат възможност за повече дипломатически решения на световната сцена. Това изглежда да е една справедлива и разумна сделка за двете страни. Както е знаел много добре Кант, моралът може и да бъде рационален, но може да се защити само чрез реалността на силата.

И все пак, има ли някакви предстоящи заплахи за новия "дълъг мир"? Наистина, има такива и те са най-вече вътрешни. Може би най-коварните сред тях са сред най-старите. На първо място е тази, която Фукуяма във авторитетната си работа *"Политически ред и политически упадък"* нарича „репатримониализация“. По същество това е подчиняване на държавното или публично пространство на партикуларистични интереси, по-точно семейни интереси. Този феномен е толкова стар, колкото самата държава. Държавата престава да е справедлив арбитър за всички и се превръща в средство за дистрибуция за конкретни семейства или елити. Концепцията на Питър Дейл Скот за „дълбоката политика“ най-близо се доближава до това явление, което по

същество е паралелно съществуване на корупционни мрежи, които оказват неблагоприятно влияние върху резултатите на държавата и нейната политика, както вътрешна, така и външна. Излишно е да казваме, че и двете явления са крайно недемократични и наличието им естествено е обезпокоително.

Пак от перото на Фукуяма излиза идеята за „деинституционализация“. По принцип деинституционализация означава, че отпада необходимостта от първоначалната функция на държавата, защото външната ситуация, причинила появата ѝ, не е вече налице. Така институцията продължава да съществува, дори да се разширява под силата на собственото си тегло или инерцията, като накрая започва да обслужва членовете си и/или бюрократичния апарат. Това е една стара идея, чиито корени могат да се намерят в трудовете на Джон Стюарт Мил (John Stuart Mill), Макс Вебер (Max Weber) и много други.

В заключение да кажем, че може би досега най-съкрушителната критика на всички институции и организации, без значение какви са техните обявени цели, идва от работите на звездния ученик на Макс Вебер - Роберт Михелс (Robert Michels). Роберт Михелс, както и неговият наставник, е известен немски социолог от двайсти век, който изследва това, което той нарича „железен закон на олигархията“. По същество този „закон“ е подобен на идеята на Фукуяма за „деинституционализацията“: всяка организация е обречена да попадне под контрола на бюрократични олигарси, които обслужват себе си. Това означава, че съдбата на всяка една организация е да бъде взета под контрол от шепа влиятелни хора от самата институцията или извън нея, обикновено и от двете.

Заклучение

Отражението на Аушвиц

Тази дисертация е написана в сянката на геноцида. На съвременния геноцид. В търсене, дали обяснението на тези ужасни събития е станало основна цел на всички социални и хуманитарни науки. Този разказ е съставен от много разкази. Може би на първо място е историята за това, как един древен инстинкт и начин на действие се запазват до двасти век. Или по какъв начин, противно на народната мъдрост, античният и феодалният свят запазват тази практика, структура и начин на мислене за още дълго време. Това е разказ, как преходът към политическата и социална модерност среща яростна съпротива по различен или по подобен начин и отляво, и отдясно. Как човек запазва пагубния стар начин на мислене от типа „приятел/враг“. Как „другия“ се превръща в „чужденец“, който трябва да се елиминира, за да се осигури живота и процъфтяването на една „избрана“ група. Това е също една важна и тъжна история за „стажуването“ на западния човек в „сърцето на мрака“ на колониализма и империализма. Това е разказ за това, как религията се загубва и как печели светския политически месианизъм. Как се завръща Хегеловото „кралство на свободата“, като отхвърля като неосъществимо очакваното от хилядолетия спасение от „царството на необходимостта“ на Маркс. Това е също разказ за това, как „Левиатан“ на Хобс се превръща в един парадоксален миротворец, известен като „бомбата“, пред която отстъпват всички съвременници; как Левинас ни призовава към невъзможна отговорност спрямо завинаги недостъпния друг. И накрая е може би най-провокативният разказ за това, как Аушвиц надскочи рамките си не чрез нова теодицея, а чрез утвърждаване на неизбежното предположение, че в епохата на технологии на границата на възможното, човекът е този, който безспирно гради света – или го унищожавя завинаги.

Преди да продължим с изложението от последната глава, ще е добре да се върнем към

тезата ни от Глава четвърта. В нея твърдим, че Европа от 1871-1914 години е една смесица от расистки, ксенофобски, империалистични, дарвинистични и ницшеански вярвания. Също така подчертахме, че това е едно състояние на съзнанието и на поведението, което препречва пътя за понататъшно развитие на свободата и достойнството на човека както в Европа, така и в целия свят. Както казахме, този духовен възел е бил поставен под съмнение, или, както би казал Хегел, противоречията му са били частично разрешени при избухването на Първата световна война. Това ние приехме като отрицание на предишния нестабилен синтез на света преди войната. След което се помъчихме да докажем, че развитието след края на големия конфликт през 30-те и 40-те години е било „отрицание на отрицанието“, което е завършило през 1945 година с появата на нов световен синтез, изразен до известна степен в раждането на атомната бомба, под чиято сянка всички ние все още живеем.

В настоящата глава ще припомним накратко този аргумент от друг ъгъл, предложен от Арно Дж. Майер (Arno J. Mayer) в неговата разбиваща всякакви канони книга „Настойчивостта на стария режим“ (*The Persistence of the Old Regime*). В тази книга Майер твърди убедително, че „старият режим“, както той го нарича, или с други думи феодалната епоха продължава и след края на деветнайсти век. Дори обратното, според Майер силите, практиките и елитите, представители на консервативния, дори античен начин на мислене, са все още живи и здрави през деветнайсти век, дори за кратко успяват да забавят силите на либерализма, демокрацията и капитализма, които правят опити да си проправят път срещу тях.

Носители на тези тенденции са поземлената аристокрация и служащите, с многобройни представители в армията, бюрокрацията, църквите, и до известна степен големите земеделски интереси на времето. Те се радват на огромен престиж и влияние върху другите съвременни на тях конкурентни класи, не на последно място върху буржоазията, която по-често се стреми да се присъедини към тях вместо да ги надделее.

От идеологическа гледна точка се развиват сложни идеи за елитарно лидерство и управление, чиито корени излизат от архаичните представи за кръв, раса, клан и каста. При това обаче, феодалните идеи за контрол от страна на едно малцинство, пасивното управление на масите отгоре и запазването на древните роли и представи за мъжественост, женственост, престиж, чест и мисленето в категории "те" срещу "нас" са съхранени и довеждат до внимателно планираните изблици на модерността. В крайна сметка, това което се предлага на тезгяха, е една стара идеологическа каручка, поправена тук-там и боядисана с нова модернистична боя. По този начин във всяко едно отношение новите диктаторски, колективистични идеологии са анти-демократични, анти-либерални и, колкото и противоречиво да звучи това, анти-капиталистически.

Но в последното няма противоречие. Фашисти или ленинисти, новите управници получават в наследство един свят, който е силно консервативен, пронизан от феодално мислене, макар че вече да се изразяват „по-съвременно“, например фашистите използват идеите на Ницше и Дарвин, а социалистите и комунистите – идеите на Маркс и Ленин. Големите консервативни страни като Русия и Германия и по-късно Китай и техните селски и земеделски населения изпитват страх от същината и идеите на модерността. Те търсят убежище при лидер или партия, които могат да им осигурят закрила и да ги изведат към „обетованата земя“ на бъдещето, което може и да се променило технологично, но е останало почти непроменено в културно, политическо и социално отношение.

Накратко, силата на стария режим преди Първата световна война е значителна и в крайна сметка вредна. Именно те залагат в световен мащаб пожара на Първата световна война. Именно те, след като загубват първата световна битка, предприемат контра-атака използвайки нови форми на диктатура. Те разполагат със силни материални и идеологически основи, които окончателно се премахват едва след края на „трийсетгодишната война“, запълнила първата

половина на дваисти век.

Тук трябва да направим пауза за размисъл върху това поразително историческо обяснение на нещастията на дваисти век и последствията от тях, например прилагането на геноцид като решение на еврейския въпрос.

Има един много стар начин на мислене. Наричаме го „бинарно агресивно мислене“. Принципно това е начин на мислене, който редуцира „другия“ в неумолим враг, с който не можем да преговаряме и да живеем рамо до рамо. Така че „другия“ от бинарното „ние/те“ трябва да бъде унищожен. Такова мислене в никой случай не е ново и е възможно, както и геноцида, да се е появило преди самото човечеството.

Но през деветнайсти век и двете сили - десни и леви вдъхват нов живот в този начин на мислене.

Както отбелязва Жулиен Бенда (Julien Benda) в известната си книга „Предателството на интелектуалците“ (*The Betrayal of the Intellectuals*), съвременните интелектуалци са изхабили по-голямата част от времето, започвайки от началото на осемнайсти век, да организират все повече и повече „политически омрази“, отколкото да следват универсалисткия подход, завещан от Просвещението. Фронтите линии са още по-драстично очертани.

Използва се партикуларизмът – класата, нацията, расата, дори пола, за заклеяване и дехуманизиране на всеки, който се намира извън кръга „ние“. Без значение е, дали си колониалист, социал-дарвинист, евгенист, марксист или дори до определена степен фройдист, винаги ще има „друг“, който трябва да бъде ограничен, или в най-лошия случай, унищожен. „Евреи“, „славяни“, „буржоазия“, „робски нации и раси“, „еманципирани жени“, „хомосексуалисти“, „слаби“, всичко това са само някои от категориите хора, които е трябвало да бъдат „унизени“ или от върховния вожд, или от неумолимия зов на историята, или от двете.

“Другият“ трябва не да се толерира, а да се елиминира, така че „ние“, „здравият“ колектив да бъдем най-накрая освободени от неговото пагубно изкушение.

С една дума, след като в продължение на пет глави го обсъждахме, можем да кажем, че Западът, някъде между 1871 и 1914 години представлява един нарастващ интелектуален и културен синтез, който ние можем с уговорки да наречем „култура на геноцида“, и по този начин въображаемото унищожаване на „другия“ накрая става реално. Този начин на мислене достига хегелианската си кулминация, както вече споменахме, в нацистките лагери и в избухването на бомбата, *този инструмент, който гарантира едновременното унищожаване и на „другостта“, и на „еднаквостта“.* В известен смисъл с появата на бомбата въпросът за съществуването на "друг" се обезсмисля, тъй като или всички от нас са вече "други" по отношение на бомбата или никой от нас не може да претендира да е "различен" пред лицето на такъв краен терор. *Бомбата е par excellent хобсианска машина; това е вечната заплаха от Левиатан, който държи в робство човечеството. И това е най-същественото последствие от културата на геноцид – провъзгласяване на началото на края на тази култура от нещо, което е по-силно от нея; човешкият стремеж към самосъхранение пред лицето на унищожението гарантира завръщане към по-трезво мислене и рационално обсъждане на всички видове конфликти. Бомбата задейства „просмукването на терора“ в човешките мисли.*

Това обяснява поне две важни загадки. Първата е, защо след като някои хора, повлияни от Бенжамен Констан (Benjamin Constant), твърдят че войната е излязла от мода и е безсмислена, тя продължава да съществува. Или защо по-късно хора като Норман Ейнджъл (Norman Angell) отлично обосновават ирационалността на войната в епохата на глобализация и международна търговия. От рационална гледна точка и двамата, разбира се, са прави. Но от практическа не са. Защото в крайна сметка пренебрегват уроците и учението на Томас Хобс.

Причината за спиране на Втората световна война след 1945 година не се крие в безпрецедентното ниво на глобализация и търговия, достигнато от човечеството. Наистина, някои хора твърдят, че нивото на глобализация и търговия на времето на Ейнжъл е почти достигало съвременното ниво. Не, обещанието за лесно богатство и разкош не е достатъчно и това е доказано. Много просто, отговорът, както вече го дискутирахме по-горе, е че сегашният мир между великите сили е пряко следствие от екзистенциалната заплаха от бомбата. Никой не може да се опита да завладее или да подчини своя мощен противник без да рискува собственото си унищожение. Ядреният Левиатан държи всички в плен. Тук е "тайната" на това, което Стивън Пинкър нарича "дълъг мир".

И това ни води до някои интересни хипотези или мисловни експерименти, които биха могли да бъдат полезни, очертавайки къде сме били и накъде сме се запътили в очевидно експоненциалното си спасяване от нашата „култура на геноцид“.

Представете си, че оригиналната „култура на геноцид“ не само не се е самоунищожила през двете световни войни, но по чудо е успяла да преживее, докато някой не създаде атомната бомба. Какво можеше да се случи? Е, те или щяха да използват оръжието, водени от представите си за престиж и власт, или щяха да получат внезапно интелектуално „прозрение“ за ценостите на мира. Аз бих заложил на саморазрушителния път, защото закоравялото мислене е трудно за преодоляване и всякакви „прозрения“ са много редки явления. Такива мисловни експерименти водят до най-различни интересни противоречия, дори абсурди, което не ги прави по-малко ценни.

Един алтернативен свят като този едва ли разполага с познания за предпазване от разрушителната сила на съвременната технология, демонстрирана по време на двете световни войни и особено епилога на втората. Това е от първостепенно значение. Защото човек е склонен

да не вярва, докато не види. Не е проста случайност, че „атомната гъба“ е емблематичен символ на нашата култура. Той включва слоеве понятия и опит, които насочват нашето ежедневие и ни ориентират към някакво бъдеще.

В този алтернативен свят човек не може да има преки познания за същината на разрушителната сила, с която разполага. И понятията сила, борба, престиж, слава и героична мъжественост със сигурност биха съставили една смъртоносна смес. Всички тези разсъждения отново ни връщат чрез Кант към по-ранните теории на Хегел.

Открай време, поне от Кант насам, човек си поставя въпроса: свободата срещу място в природата. Кант доста неубедително подчертава двойствеността на човека: той е част от причинно-следствената връзка (казуалност) на природата, но свободата му е извън нея; така че свободата му на избор е изначална и спонтанна. Такова пожелателно мислене е неподходящо за Кант. Меко казано това е един неубедителен аргумент и мисля, че Кант го е осъзнавал също. Времето, в което живее, му налага ограничения, и той не успява да запази специално място за „свободата“ на човека и така да съхрани царството на неговия „морален избор“. Ние не чувстваме подобни ограничения. Нашата философска позиция е, че човек няма „свобода“, че е напълно предопределен, макар и по сложен начин, от редица природни и социални каузи. В крайна сметка няма ни свобода, ни морален избор.

Това ни връща обратно към Хегел, с който сме съгласни в по-голяма степен. Този начин на мислене, разбира се предполага, че историята следва един сложен модел, че тя е непредвидима и всичко, което новата популярна в момента „контрафактна“ история върши, е да демонстрира до каква степен са неправдоподобни, наистина невъзможни са тези сценарии. Например, дали преди 1914 година в този свят, който самоопределя себе си като свят, разделен между нации, борещи се за "оцеляване на по-силния" и пълен контрол над света, една имперска

Англия би могла наистина да „бойкотира“ предизвикателството от страна на имперската военолобива Германия, която най-вероятно ще се бори за хегемония над европейския континент. С една дума, разбира се не.

Както ни учи Хегел чрез донякъде загадъчното си изречение: "всичко реално е рационално и всичко рационално е реално", нещата имат причина; те не се случват безразборно или чисто случайно. Защото човекът и неговата дейност не се обуславят от случая, а от наистина сложни природни и социални фактори, които го отвеждат към решенията, които той взима. Всъщност аз съм готов да се обзаложа, че ако някога открием повече от една шепа извънземни цивилизации, едва тогава ще сме в състояние да направим сравнение между цивилизациите и по този начин да изясним сходните модели за развитие. Защото в най-лошия случай, ако историците разполагат с примера на една цивилизация, би било крайно преждевременно да се твърди, че *не съществуват закони за човешко/обществено/рационално развитие*. Дори и от практическа гледна точка е просто твърде рано да се правят заключения без допълнителни примери.

Най-малкото трябва да сме донякъде благодарни за това, че човешкото самопознание винаги малко е изпреварвало технологичните възможности на човечеството за самоунищожение. Защото ако не беше така, най-вероятно ние нямаше в момента да четем и обсъждаме тази дисертация.

Означава ли всичко това, че аз твърдя, че Хегел ни дава една нова „теодицея“, на което някой като Левинас може да възрази? Категорично не. Трагичните събития от 1914-1945 нямат нищо общо със световната борба между „доброто“ и „злото“, за жалост те са предизвикани от формиращото се самопознание на човека в тясна диалектична връзка с техническото му развитие, или както би казал Хегел, с неговият разум. Защото както Хегел е казал „Човек може знае неистинно“ (One can also know falsely). Т.е това искахме да кажем. Че едно колективно

самопознание на човечеството може опасно да го отдалечи от собственото му оцеляване и може да се поправи (ако изобщо може) единствено чрез историческо или фактическо действие. Трябва да започне да го осъзнава. Реалността трябва да предизвика разума. Абсолютната война *може* да доведе до абсолютен мир.

Затова като използваме израза „отражение на Аушвиц“ ние не предлагаме нова теодицея. Въобще не казваме, че страданието на Аушвиц е изкупено от някаква просветена (смирена) позиция на човечеството. Ние просто посочваме бруталния, неудобен факт (и Хегел би го определил като такъв, както дискутирахме в Глава четвърта), че това, което възприемаме като голямо зло, често има обратен исторически ефект; и работи като коректив. В известен смисъл, тъй като не вярваме в „свободата“ и „моралния избор“, ние казваме нещо далеч по-радикално и може би може би жестоко; много далеч от всякаква теодицея. Човек следва определен път, в чията основа е залегнало желанието за свобода и разбирането, че тези пътища понякога минават през това, което ние заедно с Кант бихме нарекли „радикално зло“, но това уви, е фактически необходимо. По този начин ние не казваме, че "жертвата" на "Аушвиц" е била "необходима" за "спасението" на съвременния човек; всичко което казваме е, че е било неизбежно нещата да станат по този начин, но не даваме морални преценки. Несъмнено това е една мрачна картина на света.

Според тази гледна точка нищо не може да „изкупи“ Аушвиц. Затова не търсим спасението. Ние не търсим историческа значимост по лицата на милионите жертви. Те са жертви и ще останат такива до края на света. И все пак това, *което казваме* е, че чрез тяхната жертвеност и историческия опит, като го приемаме за *исторически факт*, човечеството за пръв път осъзна съществуването на геноцид и направи прилагането му трудно, ако не и напълно невъзможно.

Човек живее единствено в своя конкретен момент от времето и неговото самопознание се отнася за този момент. Това също сме научили от Хегел. Няма никакви изключения, единствено това самопознание. И това самопознание постоянно се променя, измества при конфронтиране с неговите собствени самостоятелни исторически действия, колкото и човек да не го осъзнава.

Вече споменахме за Левинас. Ние го споменахме в нашето опровержение на това, което той би могъл да каже по отношение на позицията ни за задължителния характер на историческото развитие на човека; че създаваме нова теодицея. Ние вече категорично отрекохме обвинението. Нещо повече, бихме казали, че начинът на мислене на Левинас е резултат от тази историческа необходимост. Защото до каквато степен светът преди 1945 година омаловажава „другия“, толкова Левинас отива в другата крайност и го абсолютизира.

Левинас, както и ние самите, е потресен от извършвания през двайсти век геноцид. От пепелта на тези събития Левинас изгражда своята етика. Неговата философия, както той самият казва, е „първата философия“, която разглежда отношенията между хората като основен начин за съществуване. „Другият“ и нашата отговорност към него стават абсолютни и никога няма да приключат. Ние сме в известен смисъл морално заплениени от другия, от нашите задължения към него. В контекста на нашата дисертация не бива да ни учудва и появата на напълно противоположна реакция, по-специално в поразенчески настроената и победена Франция, към отношението на човека към другия в западните страни. Той се поставя по-високо от нас самите в желание за заглаждане на вината; в едно задълбочено търсене на изкупление. В ръцете на Левинас „другият“ почти се превръща в сурогатно божество, на което ние трябва смирено да се молим. Това е една невъзможна етика, подобна на най-строгите изисквания на християнството; но е разбираема, ако я погледнем от позицията на „отрицание на отрицанието“, от това което наричаме „отражение на Аушвиц“.

Ние обсъдихме аспектите на свободата, както ги виждат Кант, Хегел и ние самите. Но има един друг аспект на свободата, който не сме засегнали, но който придружава като сянка нашата дискусия и това е свободата, както я разбира Спиноза, което оказва дълбоко влияние върху Кант и другите. Накратко, според Спиноза не съществува бягство/измъкване от казуалността/необходимостта освен чрез разбиране/познания. Като повишаваме знанията си за външния свят и за себе си, постигаме нещо подобно на свобода, защото разбираме, какво се случва около нас или с нас. Разбирателството отваря врата за по-голямо разбирателство и в известен смисъл разширява нашата способност за действие. Имаме повече информация, и следователно сме по-добре подготвени за следващите си стъпки. По този и само по този начин може да се каже, че човек е свободен. Знанието е истинското освобождение.

Знание и може би въображение. И по-конкретно – радикалното въображение на Корнелиус Касториадис (Cornelius Castoriadis) . Според него философската традиция доста време е пренебрегвала силата на въображението и неговата способност да променя социалните ни условия. На пръв поглед е привлекателна мисълта за силата на въображението да институира нови социални сигнификации. Аз все пак мисля, че тя страда от същите недостатъци като опитите на Кант да институира свободата като спонтанна и необусловена. Всъщност, аз мисля че понятията „въображение“ на Касториадис и „свобода“ на Кант са почти взаимозаменяеми.

Откъде идва въображението, ако не от конкретни събития в природния свят? Може ли въображението наистина да е спонтанно подобно на свободата на Кант? Вече засегнахме този аргумент. В най-добрия случай мога да кажа, че ние някак си обединихме позициите на Спиноза и Касториадис. Как? Е, можем да кажем, че като получаваме повече знания за себе си и за нашата ситуация (Спиноза), ние получаваме и възможността да предлагаме качествено нови пътища за развитие („въображението“ на Касториадис). Така аз виждам, как ние можем „да си представим“ следващите стъпки към нови исторически пътища.

По-новаторско обаче е настояването на Касториадис, че обществото не е нищо друго освен една институция със социално значение; с това допускане ние сме частично съгласни. Например, нищо не ни кара да продължим с дискурса на Карл Шмит (Carl Schmitt) и неговото настойчиво представяне на света от гледна точка приятел/враг. Ние можем да приемем нов ракурс и да се опитаем да видим/разберем света в друга светлина. По същия начин не може да се каже, че нищо не ни кара да продължим с представата за света като расистки, ксенофобски и антагонистичен. Разбира се, аз пиша тези редове десетилетия след 1945 година и един век след 1914-а и би било неестествено и един вид историческа и фактическа дименция да мисля иначе. Следователно ние пак сме в капана или сме освободени от историческите граници, в които се намираме.

Ако се върнем още веднъж към Кант, бихме казали, че в контекста на нашето съвремие няма да е пресилено да потърсим, както го направи Адорно, нов съвременен категоричен императив, който да заяви, че политиката на земята трябва да е ориентирана по начин, който да елиминира възможността за поява на геноцид, да блокира тоталитарните методи, например едно деспотично световно правителство (мисля, че това предупреждение е важно). Въпросът разбира се е в изпълнението. Кой решава, дали е налице или се задава геноцид; кой решава каква и колко сила да се използва срещу извършителите; и съответно как се „почиства“ след завършване на операцията; определяне на подходящо наказание на преследвачите и подходящи обезщетения за преследваните. В крайна сметка по всички тези въпроси решение ще вземат юристите и политиците, желателно под егидата на Обединените нации.

Както споменахме в Глава втора понятието на геноцид като престъпно деяние се е появило в човешкото съзнание едва през 30-те и 40-те години на миналия век; всъщност липсата на такова самосъзнание в известна степен е окуражило Хитлер в неговите планове („Кой си спомня за арменците?“). Така ние сме наследниците на геноцида и съгражданите на бомбата.

Ние сме задължени да възпираме първото и да уважаваме уроците от второто.

Достигнахме момента, в който трябва да направим преглед на нашето общо интелектуално пътешествие и конкретния дисертационен труд. Установихме, че геноцидът е стар елемент от човешкото поведение, в повечето случаи свързан с наличието на война. Отбелязахме решаващата роля, изиграна от империализма, колониализма и някои от съпровождащите ги идеологии, чиито корени идват от нищещанството и дарвинизма, за появата на съвременните геноциди. Констатирахме, че модерността сама по себе си не е виновна за това, а по-скоро радикалното отхвърляне на модерността, особено на политическото и социално Просвещение. Ние заявихме, че събитията в Европа от края на деветнайсти век и началото на дваисти характеризират една преходна фаза на човешкото съзнание за себе си. Това е едно отчаяно търсене на помирение между нарастващата мощ на технологията и нейните социални и политически противоречия, което води до по-съвременно решение на латентното желание за повече политическа свобода и обществено признание сред широки слоеве на обществото. Отбелязахме, че втората половина на дваисти век предлага решение на противоречията от края на деветнайсти - началото на дваисти век чрез появата на либерална, възглавявана от Америка, политическа хегемония, много подобна на предвидената от Кант в неговия труд „Към вечния мир“. И накрая достигаме до потвърждаването на нашата първоначална теза, че нито модерността, нито Просвещението са причината за съвременното варварство сред европейската цивилизация, но по-скоро частично им отхвърляне и опита за отрицание на политическите, социалните и морални елементи на просвещенската мисъл, както блестящо е описано в прочутите исторически произведения на Джонатан Израел. Погледнато по-дълбоко това означава, че съвременният геноцид е резултат от отхвърлянето на либерално-политическата революция, предложена от Томас Пайн за аристократично-анархистичния бунт на Фридрих Ницше.

Всъщност какво е геноцидът, ако не отричане на човешката свобода, уважение, достоинство и не на последно място, живота на друг човек. В този аспект също така видяхме, че геноцидът е тясно свързан със злото на войната. Също така е взаимосвързан с коварни идеологии, които отказват да признаят принадлежността на определени групи хора към човечеството. И от историческа гледна точка също не бива да се забравят, както неуморно ни напомня Хана Аренд, неговите тесни връзки с практиките на колониализма и империализма през деветнайсти век.

Ако е прав Жулиен Бранда, който с право съжالياва за личното участие на интелектуалци от края на деветнайсти и началото на дваисти век в „организиране на политическа омраза“, то според мен задължение на интелектуалците от дваисет и първи век е да организират мирни и приятелски решения на актуалните проблеми на планетата. Да се ръководят от рационалната етика на любов към ближния, а не всеки да е сам за себе си. Защото едно нещо стана по-ясно през този век, че ние всички споделяме една и съща планета и по този начин всеки споделя поне минимална част от задължението да запомни зверствата на геноцида на дваисти век и да гарантира, че никога няма да се повторят.

Основни приноси

- 1) Правя опит да покажа, че склонността на човечеството към геноцид има древен произход, но не е неминуемо вродена. В цялата записана човешка история и в предхождащите я археологически сведения са регистрирани случаи на геноцид. Изглежда, че геноцидът е една постоянна тенденция сред човечеството като цяло.
- 2) Опитвам се да докажа, че войната е необходимо условие за геноцид. Съществуват множество условия и предпоставки за геноцид. Една обаче се откроява: войната. Това е задължително условие за появата на геноцид. Геноцидът изисква състояние на война.
- 3) Правя опит да демонстрирам, как Холокостът е интелектуално подготвен с помощта на смесица от идеологии на дарвинизъм, ницшианство и етническият/народен (фолкиш) национализъм. Холокостът е най-известният пример за съвременен геноцид. От самото начало стои въпросът, как е възможно едни културни и цивилизовани хора като германците да извършат такава жестокост. Частично отговорът се крие във факта, че западният свят преди 1933 година представлява един културен агломерат, съставен от прекалено много елементи, подклаждащи геноцида: ксенофобия, расизъм и шовинизъм, както и цял набор от други, стари предразсъдъци и паранои. В случая Германия е краен израз на една обща културна тенденция; в този случай – на геноцида като културна тенденция. Ликвидация на разликата. Дарвинистките, Ницшеанските и „фолкиш“ идеи и концепции имат огромен принос към тази „култура“. Може би най-добре тази ситуация, както и колониалния опит, са описани в романа „Сърцето на мрака“.
- 4) Опитвам се да покажа, че понятието „утопия“ играе важна роля в идеологическото изграждане и практическата мотивация на съвременните геноциди. Различни утопични

идеи обуславят масовите движения през двайсти век. Не правят изключения фашизмът и нацизмът. В същата степен, в която те се стремят към масово унищожаване на някои представители на човешкия род, те се стремят към повишаване и издигане на собствените си членове до върховете на властта и авторитета. Утопистките идеи играят основна роля в сакрализацията на унищожаването на „другия“.

- 5) Опитвам се да демонстрирам, какъв ограничителен ефект има атомната бомба върху конкуриращите се велики сили и допълнителния ѝ ефект върху глобалното общество като цяло. Мнозина се запитват, благодарение на какво донякъде се е запазил глобалния мир след края на Втората световна война. Предлаганите отговори варират от свръх-оптимистичното “хората се променят“, до по-трезвото убеждение, че новите институции и културните практики са усмирили хората. Настоящият труд поддържа едно по-реалистично Хобсианско схващане, че монополията на страха и възникналата невъзможност за окончателно и сигурно завладяване е причината за обуздаване на растящия човешки зъл дух. Казано по-просто, не е избухнала трета световна война, защото никой не може да я спечели и съответно нищо не може да се постигне чрез нея. Съвременният човек, не по-малко от своите предшественици, се проявява като един рационален наемник.