

# ГЛОБАЛИЗАЦИЯТА НА ИСТОРИЯТА – МОДЕЛИ НА ОСЪЩЕСТВЯВАНЕ

Петя ТОДОРОВА

*Съвременната идея за един “многополюсен” свят, т.е. плуралистичен свят би била осъществима само, ако големите държави веднъж и завинаги се откажат от претенцията за световно господство...*

**Хегел, Философия на правото**

## 1. Същност

В съвременната теория са налице най-различни мнения, определения, квалификации и оценки за нашата епоха. За едни автори тя е епоха на “нов световен безпорядък” (Бек). За други – “глобална епоха” (Олбру). За трети – епоха на “постмодерната история” (Бауман) и т.н. Нещо повече, някои теоретици правят опити за футурологични прогнози, предричайки “сблъсък на цивилизациите” (Хънтингтън), “край на историята”, а също и на “географията” (Фукуяма) и пр.

Според У. Бек “глобализацията” е най-употребяваният термин в днешно време<sup>1</sup>.

Етимологически този термин препраща към глобус (земно кълбо), а неговата наставка “ация” – към развитие, процесуалност, изменение.

Глобализацията предполага достъпна за преживяване безграничност на всекидневните действия в различните измерения на икономиката, информацията, екологията, техниката, транскултурните, транснационалните конфликти и гражданското общество. По същество тя е нещо прието на доверие и в същото време трудно подаващо се на разбиране. Глобализацията обаче променя с осезаемо насилие всекидневието и принуждава към приспособяване и намиране на отговори.

В съчинението си “Глобалната епоха” Мартин Оуброу прави опит да даде дефиниция на времето, в което живеем. Той призовава читателя да “мисли немислимото”. Според него “модерната епоха е приключила,

но това не означава, че историята е спряла своя ход”<sup>22</sup>. В опита си да ни представи настоящето като история Олброу дава да се разбере че, “всички епохи са равни пред лицето на Бог”<sup>23</sup>. Това, че ние пишем днес за миналото, не означава, че в бъдеще няма да се пише за настоящето.

Олброу разглежда глобализацията в контекста на модерността и постмодерността. За него тя е по-скоро “историческа трансформация”<sup>24</sup>, отколкото законосъобразен процес на промяна. Но както е известно всяка трансформация е промяна. При това не каква да е промяна, а такава, протичаща от нуждите на времето, следователно закономерна (а не случайна) промяна. В този план разграничението, което се опитва да прокара Олброу между трансформация и закономерна промяна, е безсмислено.

Олброу счита, че за да проумеем естеството на настъпващите промени трябва да следваме две изисквания. Според него новата (глобална) епоха се нуждае 1) от феноменологично описание, при което на преден план изпъква строго емпиричното регистриране на случващото се, което задава смисловата рамка на човешкия живот в условията на глобализацията; 2) от есенциалното осмисляне, което изисква да се възползваме от трансисторическия и кроскултурния потенциал на теорията, тъй като с динамизацията на промените в глобализиращият се свят нараства потребността от нови дискурси, свързани с колективните и индивидуалните начини на живот.

Колкото и драматична да е преживяваната от нас промяна, теорията на новата епоха си остава изследване на това какво ще рече да си човешко същество? От това следва, че същността на глобализацията не включва само техниката, икономиката, науката и пр., а има и нещо съществено по-важно, а именно как ти и аз живеем нашия живот<sup>5</sup>.

Това безспорно е така, защото човекът е както обект, така и субект на глобализационните процеси. И както всяко творение на търсещия човешки дух – то веднъж реализиран неговият “продукт” придобива автономност, а в зависимост от модела на реализация – той може да стане дори враждебен на човека.

В днешно време за голяма част от социалните науки се отваря пропаст, между едно историческо обяснение, адекватно на потока на миналото и модела на социалните науки поставящи се в услуга на управлението и администрирането на държавата и капитала. Глобализацията събужда за нов живот не само старите (марксистки) опити за тълкуване на дълбинните процеси на историята, но и редица други, останали като

че ли безвъзвратно в миналото, интерпретации и концепти. Същевременно тя извежда историята в настоящето. По този начин настоящето става реалност пребиваваща в непрекъснато движение<sup>6</sup>.

Една от най-адекватните дефиниции за същността на глобализацията, към която възнамерявам да се придържам, е дадена от Антъни Гидънс. Според него глобализацията е вътрешно присъщ импулс на модерността към широка световна взаимна обвързаност, импулс, водещ до “интензифициране на световните социални отношения”, свързващи далечните локалности по такъв начин, че локалните събития се формират от събития, отделени на хиляди километри и обратно.

За Робъртсън глобализацията е преди всичко културен процес, в който единството на света се постига от глобалното съзнание. В същност става дума за процес, продължаващ векове наред. И за двамата автори глобализацията е социална трансформация, която е резултат от дълъг предшестваш процес<sup>7</sup>. Така глобалността се оказва неподлежащо на заобикаляне условие на човешките действия в края на ХХ, началото на ХХІ в<sup>8</sup>. Настъпващият процес влияе както на глобалните, така и на локалните, а какво ще е влиянието зависи от осъществявания модел на глобализацията.

Според мен с термина “глобализация” днес се означава процесът на обобществяване на развитието, на обмен на стоки, услуги, практики, информация и пр. Глобализацията като такава води до универсализация на историческия живот. Тук е нужно обаче едно уточнение. Самата универсализация може да се осъществи по два начина: а) чрез насилствено налагане като всеобщи, на някакви частни, партикуларни ценности и б) чрез действителното, ненасилствено предметяване в живота на т.нар. общочовешки ценности с участието на всички заинтересовани страни и народи. Първият начин е остатък от миналото (от имперските опити за глобализиране и универсализиране на историята). Той е квазиуниверсален и не съответства на новите реалности на времето. Вторият, напротив, е адекватната форма на универсализация на живота на съвременният етап. Той обаче среща редица трудности в осъществяването си, свързани с нежеланието на някои силно развити страни да се разделят със старите (имперски) стереотипи и нагласи.

Размахът на глобалното не означава непременно упадък на локалното. Глобалността може да бъде локализирана по множество различни начини, както става при общностите, изповядващи глобалистски

ценности. От друга страна, съпротивата срещу глобалността, може да стане средоточие на локални действия (антиглобалистки движения)<sup>9</sup>.

Като че ли е малко пресилен претенцията на автори, хвърлящи неимоверен труд да посочат “последниците”, “заблудите” от глобализацията. Последните със сигурност ще ги има, а и някои от тях дори вече са налице, но те по никакъв начин не могат да бъдат приписани на *глобализацията като обективен ход на историята*, неспирен процес на развитие и тенденция за взаимнообвързност между отделните нации, държави, общности.

Скриването зад глобализацията и ползването и за имперски, хегемонични, политически и финансови интереси на определени държави и политици поставя съвсем други запитвания. А, именно: какъв ще е моделът на осъществяване на глобализацията? Дали той ще бъде универсален (многополярен) или квазиуниверсален (еднополярен)? Чии интереси ще обслужва?

За Жан Бодрияр глобализация и универсалност не вървят ръка за ръка. За него те са по-скоро несъвместими една за друга. Глобализацията е свързана с техниката, с пазара, с туризма, с информацията. Универсалността принадлежи на ценностите, на правата и свободите на човека, културата и демокрацията. Глобализацията изглежда необратима, а универсалното е по-скоро на изчезване<sup>10</sup>.

Съпоставката на Бодрияр не е без основание – да, глобализацията наистина задава параметри на необратимост, но защо универсалното да е на изчезване. Още след края на Втората световна война правата и свободите придобиват широка гласност и защита. Те отдавна са факт и то не само на хартия. Кой пречи на хората да поддържат, развиват и обогатяват традициите, ценностите си? Япония е чудесен пример за това.

Ние, като че ли пропускаме или по-скоро забравяме, че времето, в което живеем ни формира малко или много и колкото и да се взираме с носталгия в миналото трябва да ни стане ясно, че ценностите и стремежите на Античността или Средновековието, колкото и задълбочени да са били, не могат да бъдат ценности на съвременното общество. Времето, дистанцията, дори чисто темпорално не го позволяват. Това не означава, че трябва да ги зачеркнем или забравим. Напротив. Ние трябва да ги познаваме и разбираме, за да можем да извличаме есенциалното от тях.

Глобализацията на историята – като такава – може да бъде разглеждана като една добре организирана холистична система, като един цялостен “организъм”, т.к. тя пронизва всички сфери на живота. Така както холизмът е учение за цялото, имащо вид на стъпаловидна последователност, по аналогичен начин човечеството е тръгнало бавно и неотклонно по пътя на глобализацията.

Днес могат да се посочат някои ясно открити характеристики, представящи същността на глобализационните процеси; 1) налице е активно разпространение на практики, ценности, технологии и множество човешки продукти във всички посоки на света<sup>11</sup>; 2) преход към “финансова икономика”<sup>12</sup>, като последен най-висш стадий на пазар; 3) развитие на биотехнологиите и генното инженерство; 4) тотална информатизация и виртуализация на всички нива в социалния, политическия, икономическия, културния и пр. живот.

На нас съвременните хора не ни остава нищо друго освен да влияем по всички възможни начини (доколкото зависи от нас) – пряко или косвено върху стремглаво изменящия социален живот. Какъв по адекватен начин за това, ако не със средствата на глобализацията: интернет, комуникации, масмедии и пр. В последна сметка, ако ние не градим света, в който живеем, кой тогава? Не става ли призрачна идеята не само за глобализацията, но и за универсализацията, респективно всяка промяна в обществото и историята.

## **§2. Еднополярният модел**

Еднополярната глобализация представлява общозадължителен еталон в политиката, културата, общественото устройство и икономиката. Тя е цивилизационна схема, изработена от един народ или държава и предложена в качеството на универсална за всички останали. Тази глобализация е партикуларна и псевдоуниверсална. Тя намира фокус в американския цивилизационен модел (american way of life), който се явява субект на глобализацията, докато обект са конкретните държави и народи. Проявлението на самобитните локални обекти на глобализацията е допустимо само в пределите, в които те “украсяват” универсалната парадигма в местни, регионални тонове. Цялото допустимо “разнообразие” се заключава в това, което всеки народ привнеса като своя специфика пред лицето на общозадължителната щампа, която унифицира и стандартизира.

Тук въпросът е: “Каква собствено философия се опитва универсално да внедри субекта на глобализация?” Този модел се оказва много конкретен и напълно определен набор от философски, светски, стратегически, икономически и културни установки, чиято съвкупност можем да наречем “американизъм”. Последният се явява изкристализиралото развитие на западноевропейската култура на Новото време. Затова и философията на глобализацията – сиреч еднополярността произтичаща от либерално-буржоазния светоглед основан на специфичната антропология (индивидуалистка, не колективистка), на свободния пазар и частното предприемачество, на представения за оптимален либерален политически модел, на нарцисизмът и деонтологизацията на историята.

Еднополярната глобализация се основава на тъждество, тотализация и универсализация на либералната парадигма. От гледна точка на философия на политиката, XXI в. провъзгласява себе си за начало на глобализацията с “езика на съвременността” в либералната му версия.

Съществуването на само един признат коректен “политически език” в света, основан на либералната идеология, натрапващ себе си като безалтернативна матрица на всички други сектори на човечеството е политическото съдържание на еднополярната глобализация – строго тъждествена на “вестернизация”, “модернизация”<sup>13</sup>.

Все повече хора в съвременния свят разбират, че американо-центристката еднополярна глобализация е физическо оцеляване и духовна смърт. В този ред на мисли се оказва, че духът на епохата не се крепи от духовници, а от дебелокожи материалисти и прагматици.

Алтернатива на Западния модел на глобализацията дава Хънтингтън. Според него незападните общества могат да се модернизират без да се позападняват, следвайки примера на Япония, да развият собствените си традиции, институции и ценности и да се основават на тях. Политическите лидери могат да правят история, но не могат да избягат от нея<sup>14</sup>.

По отношение на това дали и “доколко по-високото ниво на развитие на съвременната модерност се явява предпоставка за по-високо развитие на цивилизацията?” И “равнището на цивилизацията не варира ли в историята на отделните цивилизации?”

По повод на първото питане – паралел между модерност и цивилизация може да се търси единствено в непрекъснатото изменение. Модерността, достига своя предел в постмодерността, а “цивилизацията е неизбежна съдба на всяка култура”. Цивилизациите като “най-крайни”

и “най-изкуствени състояния”, на които е способен развитият вид на човечеството..., “са станалото, което следва ставането” и закономерната “стагнация след развитието”<sup>15</sup>. Така съвременната еднополярна глобализация предпоставя началото на края, властта на квазиуниверсалното над универсалното.

Към момента либералната демокрация, е единствената най-успешна система за управление на обществото в целия свят. За Фукуяма тя представлява крайна точка в идеологическата “еволюция на човечеството” и именно поради това тя представлява “край на историята”.

Дебата в началото на ХХІ в. около разгръщането на либералната история, водеща в по-голямата част от света до осъществяването на либералната демокрация се основава на две причини: 1) на икономиката, 2) на онова което се нарича “борба за признание”.

За Фукуяма либералната демокрация остава единственият последователен политически стремеж, който обхваща различни световни култури и региони. Либералните принципи в икономиката – “свободният пазар” – се разпространяват навред и успяват да породят небивал материален разцвет, както в индустриално развитите страни, така и в държави, които към края на Втората световна война са част от обеднелия Трети свят.

Фукуяма стига до извода, че в един свят населен с либерални демокрации, ще съществуват много по-малко подбуди за война, тъй като всички нации ще признаят легитимността си. Има немало емпирични свидетелства, че “либералните демокрации не се отнасят империалистично една спрямо друга, дори да са готови да влязат във война с недемократични държави, чиито фундаментални ценности те не споделят”<sup>16</sup>.

След така представеното оптимистично гледище на Фукуяма не ни остават много възможности освен да попитаме колко според него са “недемократичните” общества? Само защото не споделяме културата, религията или мирогледът на един народ не означава, че трябва да му обявяваме война. Това, че за един човек, политик или държава дадена политика е достатъчно добра, съвсем не означава, че тя е валидна по същия начин на друго място.

Еднополярната глобализация, осъществявана в лицето на САЩ, е партикуларен модел на глобализиране на историческият процес. С претенцията си за справяне с “кризите в демокрацията”, т.е. налагането на либерализма на всяка цена, тя се превръща в тоталитаризъм. С осъ-

ществуването на превантивни войни срещу народи, които не я заплашват по никакъв начин, Америка цели ограничаване на другите възможни центрове за глобална мощ, в рамките на “всеобщия порядък”.

Американската хегемония навлиза в стадия на цивилизацията (по Шпенглер), с амбицията за глобално господство”. Тя подменя принудително света с “една точка, в която е събран целият живот на големи страни”. Унищожава жизнения, “сраснат със земята народ”, като го превръща в униформиран “жител на големия град”<sup>17</sup>. Така глобализираният еднополярен субект приема за естествено светското материално – нерелигиозно и без почвено битие.

Глобализацията на историята под знака на еднополярността, властващата безцеремонна и арогантна система обслужваща “американизма”, издигаща материализма и рушаща духовните устои на миналото чертае едно мрачно и тревожно бъдеще.

Масовата пропаганда, която издига “абстрактна величина” (парите), забравила “смисъла на раждащата земя”, гради един псевдоуниверсален свят. А “възвишеният възглед за света” провъзгласява парите за основна ценност. “Що е цивилизационната политика на утрешния ден, в противовес на културата от вчера? Реториката в Античността, журналистиката на Запад, поставени в служба на онази абстракция, която репрезентира мощта на цивилизацията – парите.”<sup>18</sup>

Каква проникателност в началото на ХХ в. Шпенглер не само точно представя времето, в което живее, но той се проявява и като своеобразен футуролог. Бързият напредък към цивилизационно състояние без универсални ценности е гарант за духовна смърт, а защо не и физическа. Между борбата за власт и надмощие, устремени към муда на “имането” и забравили този на “бъденето”, рискуваме да изгубим най-важното – човешкото. Последното става категория с неясно съдържание. Шпенглер не случайно пита “накъде след цивилизацията”? До днес никой не му е отговорил!

### **§3. Двуполярният модел**

От 1917–1989 г. в световноисторически план си противоборстват две политически системи. Оспорвайки си ролята на глоблизационни модели, те разделят света на два лагера – капиталистически и комунистически (социалистически).



Преди това трябва да се изясни мястото на феодализма и неговите отлики от капитализма и комунизма. При феодализма съществува икономическа принуда. Крепостният притежава и използва оръдията за производство и парче земя, срещу което отдава част от своя доход или извършва ред работи. Съществуването на крепостния е осигурено и освен това той не участва в конкуренцията на пазара на труда<sup>19</sup>.

При капитализма доминира икономическата принуда. Натискът, който се прилага на обществото, се базира на един от законите на пазарната икономика – закона за търсенето и предлагането. Човекът става стока като всеки друг търговски артикул, той може да съществува само доколкото, доколкото намира работа, и намира работа само доколкото неговият труд увеличава капитала<sup>20</sup>.

Комунистическата система трябва да доведе до универсално развитие на производителните сили и универсално общуване между хората. Явлението “лишена от собственост маса” се появява едновременно при всички народи – всеки от тези народи става зависим от превратностите на другите народи, и най-сетне местно ограничените индивиди се сменят от световноисторически, емпирично универсални индивиди. Без тези условия комунизмът би могъл да съществува само като нещо местно. Самите сили на общуването не биха могли да се развият като универсални. Те биха си останали локални и заобиколени от суеверие “обстоятелства”. Всяко разширяване на общуването би унищожило локалния комунизъм. Последният е емпирично възможен само като дело на господстващите народи, извършен “изведнъж” и едновременно, което предполага универсално развитие на производителната сила и свързаното с него световно общество. Следователно пролетариатът може да съществува само в световноисторически смисъл, като комунизмът – неговото дело изобщо е възможен като “световноисторическо” съществуване<sup>21</sup>.

Комунистическата система обаче не се осъществява по този начин, за което свидетелства и историята. Тя се осъществява първо в Русия, която по онова време не е подготвена за такава промяна. Другият съществен фактор е, че комунизмът се осъществява на базата на ревизирания марксизъм от Ленин, т. е. наблюдава се подмяна на съдържанието му. Самият Маркс допуска грешка като предвижда крах на капиталистическата система, във времето, когато тя е в своя апогей. Оказва се, че комунизмът и социализмът се изграждат в руслото на буржоазната материалистическа система, а за тази цел някои фрази от ранните съчинения на Маркс се използват като “магически заклинания”.

Не може да се отрече, че периодът, в който властва комунистическата система, тя заема голяма част от световното пространство (днес все още има страни с комунистическо управление). Претенцията обаче за обобществяването, глобализирането на комунистическата система не се осъществява. “Експлоатацията на един индивид от друг” не се премахва. Напротив. Тя се засилва: особено от страна на държавата в лицето на овластените, необразовани, военизирани “другари”. Така “държавният социализъм не довежда до изобилие”<sup>22</sup>, а до недостиг на стоки от първа необходимост, т.к. в икономическо отношение конкуренцията между пазарна икономика и планирано стопанство е невъзможна. “Равенството и свободата” са подменени и отъждествени с “еднополярна политическа система”<sup>23</sup>. “Масовата бюрокрация, репресивната тайна полиция, държавният контрол върху медиите “водят до потискане на интелектуалната и творческа свобода”<sup>24</sup>.

В крайна сметка и комунизмът и капитализмът са “рожби” на Западния дух. Те се стремят към изграждането на едно общество, всеки със своята идеологическа парадигма. Комунизмът се опитва да осъществи един своеобразен подвиг, смятайки, че може да премахне експлоатацията на човек от човека в планетарен мащаб. Капитализмът предлага равни права и конкуриращ се пазар (на стоки и труд) достъпен за всички, които се трудят. И двете системи имат един съществен недостатък, който прави силно впечатление: при комунизма партията се приема за Бог, а при капитализма Бог – това са парите, т. е. и двете са атеистични.

Днес философията на евразийството обръща внимание на изначалното принципиално прераждане на едната идеология в другата. Ние буквално се движим в една плоскост избирайки между едната или другата система. Към днешна дата, като че ли човечеството изпада в идеологическа криза. Нови идеи се предлагат, но все още не с този размах на двете най-мощни идеологии.

За Савицки всяко жизнено движение се определя от някоя идеология и произтича от нейната система от конкретни проекти и задачи, които от своя страна са обусловени от дадената историческа обстановка. Той критикува комунистическата идеология като опортюнизъм, тъй като последният създава идеология отвлечена от конкретната даденост на историческия момент и затова не е идеология, а абстракция. Тя поставя на мястото на несъстоялото се бъдеще някаква бледа отвлечена схема, която не може да прави конкретна действителност<sup>25</sup>.

#### § 4. Многополярен модел

В теорията от миналото до днес битуват концепции, идеи, предписания относно възможността за успешно осъществяване на многополярния модел на глобализация. Кант, Хердер, Хегел още през XVIII в. пишат за всеобщата история на човечеството. Спираат се подробно на принципите на хуманизма, правата и свободите на човека, на равенството и диалогичността. Проблемът за многополярната глобализация е не само политически, икономически или геостратегически. Той е преди всичко нравствен проблем, защото при отсъствие на човешко отношение към хората, при липса на съвест, достойнство (да уважаваш не само себе си, но и другия), превръщането на човека в средство води до израждането на човека, до неговото връщане назад към първичното, примитивното.

В съвременната история се разграничават две тенденции: 1) към хегемония, движена от налудничави доктрини и залагаща на карта оцеляването; 2) изповядваща убеждението, че е “възможен един друг свят”. Коя от двете тенденции ще се наложи никои не може да предскаже.

“Едно от правилата за просъществуване на мира в мултицивизационният свят – казва Хънтингтън – се изразява в разширяването на общите полета на отделните народи от различни цивилизации”<sup>26</sup>. Под знака на тази позиция на Хънтингтън ще разгледам по-долу различни гледни точки за едно успешно реализиране на многополярния (универсалния) модел на глобализация.

Хердер е един от мислителите, изпреварили времето дълбокото си разбиране за универсалното в историята. За него хуманността е основна характеристика на целия човешки род. Тази характеристика обаче е заложена само във вид на способности, които постоянно трябва да се възпитават.

Хуманността тук се явява едно много широко понятие. Тя предполага разбирането на “човешката природа в нейната сила и слабост, в нейните недостатъци и съвършенства”, насочвайки усилията на всеки човек към развитието на хуманността на целия човешки род. “Всеки човек носи в себе си човечеството и принадлежи към човечеството”. За това трябва първо всеки да “обработва градината си”, да възпитава и развива хуманизма в себе си. За да се постигне това всички сили на науката и изкуството трябва да се стремят да възпитават хуманизма и да помогнат за превръщането на хората от “безчовечни чудовища” и “полухора” в “същински хора”.

Критикувайки антихуманизма, Хердер се опитва да изведе принципите на едно бъдещо развитие. Първият от тези принципи е: отвращението от войната, т.к. тя представлява нещо чудовищно и зверско, което заплашва със смърт и опустошение “невинните народи” – друг е въпросът, ако войната е предизвикана за самоотбрана. В този ред на мисли Хердер счита, че завоюващият земята героически дух далеч не заслужава славата, която му се приписва от времето на гърците, римляните и варварите.

Вторият принцип е: отвращение към лъжливото държавно изкуство. Тук не става дума за отричане нуждата от държава, а за уважаване в нея само на онова, което е достойно за уважение и най-вече грижата и за “развитието на човешкото в човека”.

Третият принцип може да се дефинира, като ненамеса във вътрешните работи на другите страни, взаимно уважение между народите и съпричастност към болката и съдбата на другия. “Навсякъде трябва да се пробуди, заявява Хердер чувството за общност, така щото всяка нация да може да се почувства на мястото на всяка друга... да ненавижда дръзкия нарушител на чужди права, разрушителя на чуждото благоденствие, наглия оскърбител на чужди нрави и убеждения, цинично натрапващия своите собствени предимства на народи, които изобщо не желаят това”. Когато това чувство стане факт, тогава, счита Хердер, “незабелязано ще възникне съюз на всички просветени нации, против всяка единична държава – агресор”.

В четвъртият принцип Хердер се спира на търговията. Последната трябва “да обединява, а не да разединява хората. Тя трябва да ги запознава... с техните общи и лични интереси.” Според него “затова са всички световни морета, затова духат ветровете, в името на това текат реките”. В този смисъл всяка проява на алчност и присвояване на природни богатства от една държава трябва да бъде заклеймена като антихуманен, безнравствен и нечовечен акт.

Петият принцип се свързва с осъзнаването на факта, че единственият съзидателен фактор в историята е човешкият труд. Редно е хората най-после да проумеят, че с бойната секира само унищожават, а нищо не постигат<sup>27</sup>.

Близка по съдържание до Хердер е идеята на Кант в “Към вечния мир”. За пръв път в историята на човешката мисъл Кант разглежда идеята за вечния мир като философски проблем.

В едно предхождащо съчинение от този вид – “Идея за една всеобща история в световноисторически план” от 1784, Кант излага

мисълта за един съюз на мира, до който държавите ще достигнат с природна необходимост, за да избегнат войните и въоръженията, които, както учи историята, подлагат на непрекъснато изпитание съществуването на държавите и отношенията между тях. Следвайки естествения ход, държавите ще бъдат принудени да се обединят накрая в един голям съюз на народите. Така необходимостта демократичните държави да работят заедно, да гарантират демокрацията и международния мир е една идея, стара колкото самия либерализъм. Кант смята, че поради състоянието на война, преобладаващо в отношенията между държавите, “чрез прахосване силите на обществото за въоръжения, които ще бъдат използвани от държавите една срещу друга, чрез опустошенията, които носи войната, и най-вече поради необходимостта да поддържат постоянна готовност за война (държавите) спират напълно развитието на човешката природа”.

Кант е особено разтревожен, че моралният напредък на човешкият род не може да се осъществи докато не бъде разрешен проблемът за международните отношения, защото това изисква “продължителен вътрешен труд на всяко политическо тяло върху образованието на своите граждани”. Впоследствие Кантовите студии върху международните отношения стават интелектуална основа за съвременния либерален интернационализъм. Идеята му обаче е накърнена от самото начало поради неспазването на основните му принципи. Първи дефинитивен член за вечен мир постановява, че “гражданското устройство на държавите в държавната система трябва да бъде републиканско”, т.е. те трябва да бъдат либерални демокрации. Вторият дефинитивен член постановява, че “международното право трябва да бъде основано върху федерализма на свободни държави”, т.е. държави чието устройство е републиканско. Причините, които Кант вижда за това са следните: по-малко вероятно е държавите споделящи републикански принципи да влизат в битка една с друга. Представителната демокрация се оказва “деспотична”. Тук се има предвид един глобален контекст на поемане на отговорност, в който отделните индивиди, а не само организационните им представители – могат да участват пряко във вземането на политически решения.

Кант (подобно на Енгелс в § 2 на принципите на комунизма) разкрива аргумента, че демокрацията не е възможно изолирано, под формата на отделно общество, а едва в световно гражданско общество. Той свързва самоуправлението на мнозинството не само с тяхното

самостоятелно мислене и действие, то по-скоро предполага: а) рамката на рефлексивния опит на глобалното гражданско общество; б) на универсално валидните основни права на гражданите<sup>28</sup>.

Третият дефинитивен член гласи: "Правото на гражданите на света трябва да бъде ограничено до условията за всеобщо гостоприемство", т.е. правото на всеки чужденец да не се отнасят враждебно към него. Всички хора могат да посещават различни места от света, "по силата на правото на общото владение на земната повърхност". Търговският дух трябва да "насърчава хората към обединение". Съществуването на търговията наред с войната е немислимо. Така според Кант "правото на човека трябва да се смята свято колкото и голяма жертва да струва това на господстващата власт"<sup>29</sup>.

Някои от горепосочените принципи и позиции на Хердер и Кант залягат в основата на Организацията на обединените нации. Тя е създадена, за да изпълнява функцията на международен регулатор, да урежда конфликтите между отделните народи (по възможност) по мирен път, чрез преговори. Някои от нейните цели и принципи са: "Да развива приятелски отношения между нациите, основани на зачитане принципа на равноправието и самоопределението на народите, и да взема други подходящи мерки за укрепване на световния мир. (гл. 1, чл. 1, т. 2). Да постига международно сътрудничество при разрешаване на международни проблеми от икономическо, социално, културно или хуманитарно естество, както и при развиване и насърчаване зачитането правата на човека и основните свободи за всеки, без разлика от раса, пол, език или вероизповедание (гл. 1, чл. 1, т. 3). Никакво разпоредба на настоящия устав не дава право на ООН да се намесва в работи, които по естеството си са от вътрешната компетентност, на която и да е държава..." (чл. 2, т. 7).

Представените до тук гледни точки и принципите на ООН дават да се разбере, че възможност за преодоляване на мегалотимията на "една държава агресор", предлагаща квазиуниверсално глобализиране на световната история, налагаща партикуларните си интереси, има. Сега по-важното е има ли воля човечеството да се обедини и работи за най-важните ценности, а именно запазване собствения си живота, толериране на "различните" вероизповедания, които всъщност по замисъл са едни и същи. Поради това, че са разпръснати по различните краища на света те носят различни наименования, и в зависимост от ландшафта, който населяват предписват различни норми за съблюдаване и пр.

Друга сериозна алтернатива на “американизма” дават в Русия представители на евразийската теория в лицето на Савицки и Дугин. Дълбинните основания на евразийската теория и философия на Савицки намират израз в православно християнство, на чиято основа той се опитва да изгради и евразийската идеология.

Истинната идеология не е универсална отвлечена система, а жив организъм в който е съществен всеки орган, тя е симфоническа или *съборна*. Развивайки и осъществявайки истинно своето същество, според Савицки, човек развива и истинна идеология. В този смисъл екзистенциалната истина се явява в своите обективации и като социално-практическа истина.

Истинната идеология произтича от някоя абсолютна, несъмнена основна идея, развивайки се в система, конкретизирайки се до последен предмет т.е. ставайки самият конкретен живот, който тя осмисля, преобразува и твори. Идеологията осмисля животът, и животът ражда идеология, и тук истинната идея е смисъл на самата действителност.

Според Савицки необходими предпоставки на истинната идеология са противопоставянето на понятието за отделният и самозатворен социален атом, понятието за личността като живо и органично единство на многообразието, а на понятието за механическа връзка и външна отвлечена система противопоставяме понятието за органическо единство на личността<sup>30</sup>.

Заедно с това се признава и реалността не само на индивидуалната личност, но и на социалната група, и при това не само “съсловие” или “класа”, а и народ, субект на културата и човечеството. Последните се наричат *симфоническа личност*, но не като пространство и среда съдържащи в себе си индивидуалните личности, а самите те в тяхното единство.

Учението за личността се явява първата предпоставка за правилното разбиране на евразийската идеология, втората предпоставка се отнася към областта на религиозното. За Савицки ние се нуждаем от идеология, която да одушевява с патоса на вечното, абсолютно ценното и обосновано в своите източници, това означава да намерим основанията на идеологията в човечеството и светът и преди всичко в онова което ги обуславя, а именно безусловното.

И така ако ние решим да търсим идеология, основана на абсолютна истина ние трябва да търсим тези основания в религията, в религиозната вяра. Отказът от религиозната вяра ни обрича на опортюнизъм, представляващ опасен експеримент.

Упреците към това становище се заключават, от една страна, в положението, че християнството е аскетическо, контемплативно и отдалечено от действияния живот, което според Савицки е продукт на католическата ерес. От друга страна Царството Божие се осъществява в света – светът влиза в него, но не изчезва, а го преобразява. Вторият упрек е в инструментализирането на религиозната вяра и Църквата. Но това не е така понеже не се обосновава дадена идеология чрез религия, а в религията намираме основания на идеологията, защото самата религия изисква от нас разкритие. И така от абсолютните истини на религията произтичат основните истини на идеологията.

Другият представител на евразийската теория и философия е Александър Дугин. Последният разглежда глобализацията в контекста на евразийството. Според него симетрично на философия на глобализма трябва да се разработи философия на контраглобализма, за отхвърляне на глобализационните интервенции. Пътят, който той представя е в опита да се обединят обектите на глобализация в някой алтернативен субект. Теоретичният изход е във философия на многополярността или “съборната глобализация”. Има два източника на тази мирогледна алтернатива. Първият е лявата социалдемократическа социалистическа мисъл при необходимата и адаптация и реализация към новите исторически условия. Тя би могла да е един от най-важните елементи на философията на многополярността. Втората формула, съставляваща философията на контраглобализма, това са отхвърлящите либерално-буржоазния модел, традиционалистки – консервативни, фундаменталистски тенденции.

За това единство, продиктувано от наличието на “общ враг”, трябва социалдемократията в Европа да се научи да разбира традиционалистите в Азия, в дадения случай мястото на Русия, като евразийска площадка е определящо. За Дугин тези елементи намират съвместимост в “новия световен ред” на алтернатива, а тя е философия на евразийството<sup>31</sup>.

За нас обаче многополярният модел на глобализация остава единственият изход от избягване на нови имперски претенции на която и да било държава.

Ако в миналия век си противоборстват капитализмът и комунизмът, то днес усилено се противопоставят една на друга еднополярността (“американизма”) и многополярността в лицето на ООН, ЕС и др. организации на Запад; в лицето на Русия евразийството и неоевразийството и пр. Не бива да се оставя цялата хилядолетна човешка



история да се похаби, “претопи” и унифицира само заради две думи: власт и пари. Къде се изгуби наследството? Какво бъдеще би могло да се гради върху хедонистичен материализъм?

Секуларизацията, мощното нахлуване на светското в религиозното лоно, носи конотациите на един прагматичен, атеистичен, а следователно и аморален еднолинеен глобализационен модел. Възраждането на не западните религии (ислям, будизъм и др.) говори за пробуждането и реакцията на не западните народи срещу тотализиращия американизъм.

Каквито и различия да съществуват между хората, неразривната универсална връзка, която ги обединява е човешката *толерантност*. В името на тази връзка днес повече от всякога силите на хората трябва да се съсредоточат за защитаването и утвърждаването на универсалните общочовешки ценности. В контекста на многополярната глобализация това е самобитността и идентичността на традицията. Многополярният глобализационен модел трябва да работи предимно за запазване на толерантността и диалогичността между “различните”. Защото хората от всички краища на земното кълбо са различни (като обичаи, нрави, култура и пр.) и имат право да бъдат различни, макар и живеещи в един технологизиран, компютризиран и рационализиран свят. Съвременните технологии могат да бъдат използвани адекватно и целенасочено за обмен на културните достижения между хората, който обмен да не е насочен към унифициране и асимилиране, а към обогатяване, диалогизиране и универсализиране. Така или иначе живеем във времето на “пост-“, “нео-“, “квази-“ и пр., последното носи явните белези на криза, криза провъзгласена още от Ницше през XIX в., която се задълбочава през XX в., за да достигне своя връх в XXI в. Тази криза, надхвърля пределите на сакралното (духовното, религиозното), за да се определи в световна икономическа криза. *А как и защо* се стигна до нея...?! Оставам въпроса отворен за будните, неспокойните и търсещи отговори духове!

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Бек, У. Що е Глобализация? Заблудите на глобализма – отговори на глобализацията. София, 2002, с. 42.

<sup>2</sup> Олбру, М. Глобалната епоха. София 2001, с. 11.

<sup>3</sup> Пак там.

- <sup>4</sup> Пак там, с. 23, 146.
- <sup>5</sup> **Бек, У.** Пак там с. 158.
- <sup>6</sup> **Олброу, М.** Пак там.
- <sup>7</sup> Пак там, с. 154.
- <sup>8</sup> **Бек, У.** Пак там, с. 34.
- <sup>9</sup> **Олброу, М.** Пак там, с. 172.
- <sup>10</sup> [www.rednouse](http://www.rednouse.org) – sofia.org, Културните последици на глобализацията
- <sup>11</sup> **Олброу, М.** Пак там, с. 138–139.
- <sup>12</sup> **Дугин, А.** Философия я политики, <http://arcto.ru>
- <sup>13</sup> Срв. <http://evrazia.org>. А. Дугин.
- <sup>14</sup> **Хънтингтън, С.** Сблъсъкът на цивилизациите. И преобразуването на световния ред. Обсидиан. С., 2005, с. 219.
- <sup>15</sup> Срв. **Шпенглер, О.** Залезът на Запада. С. Т. 1, с. 58.
- <sup>16</sup> **Фукуяма, Фр.** Краят на историята и последният човек., Обсидиан. С. 2006г. с. 29–39.
- <sup>17</sup> **Шпенглер, О.** Пак там, с. 59.
- <sup>18</sup> Пак там, с. 61–63.
- <sup>19</sup> **Маркс, К., и Енгелс, Ф.** Принципи на комунизма, с. 324.
- <sup>20</sup> **Маркс, К. и Енгелс, Ф.** Изд. на БКП, 1957 г. Т. 2, с. 430.
- <sup>21</sup> Пак там, с. 92.
- <sup>22</sup> **Тофлър А. и Хайди.** Новата цивилизация. Политиката на третата вълна. С., 1995, с. 71.
- <sup>23</sup> Пак там.
- <sup>24</sup> Пак там.
- <sup>25</sup> [www.evrazia.org](http://www.evrazia.org), Савицки
- <sup>26</sup> **Хънтингтън, С.** Сблъсъкът на цивилизациите. И преобразуването на световния ред. С. 2005, с 465–466.
- <sup>27</sup> **Иванов. З.** Философия и история. В.Търново, 1999, с. 23–24.
- <sup>28</sup> **Бек, У.** Що е Глобализация? Заблудите на глобализма –отговори на глобалзацията. С., 2002.
- <sup>29</sup> **Кант, И.** Към вечния мир. С., 1977, с. 68.
- <sup>30</sup> Срв. **Савицки.** Пак там.
- <sup>31</sup> [http:// evrazia.org](http://evrazia.org). А. Дугин – Философия глобализма – философия контраглобализма.