

### **3. Просвещенският модернизъм (XVIII в.)**

*“В създалото се положение първо правило на нашата политика трябва да бъде управлението на народа с помощта на разума и управлението на враговете на народа с помощта на терора”*  
Максимилиан Робеспьер

С модерната философия, за чиито родоначалници се смятат Френсис Бейкън и Рене Декарт, модерният дух възниква като антитеза на средновековната религиозност, като освобождение на философията от религията. Религията става част от философското знание и губи ролята си на единствена истина. За Бейкън висша задача на знанието е завоюването на природата и усъвършенстването на човека. Човекът е издигнат до ранга на световен властелин, чието главно оръжие за господство и за "човешка подредба" на света е разумът. Науката и техниката са средствата за преобразуването на обществото в неговата утопия "Новата Атлантида". Всъщност модерната философия е монистична, основана на рационализма. Фактът, че Декарт е най-изтъкнатият дуалист, не може да прикрие рационалистическия монизъм на модерния философски дух. Картезианският<sup>1</sup> дуализъм е рационализъм именно поради стремежа си да издигне духа, разума като равноправен на материалния свят. Просветителите стъпват на тази именно основа, за да радикализират рационализма. Самата идея на френската Енциклопедия през това време да "подреди" и систематизира човешкото знание е модернистична - разумът придобива характера на всеобща система.

Рационализмът се налага и в изкуството от това време. Разбира се, по-точно е да се каже, че се налага в идеите за изкуството, тъй като конкретната художествена практика едва ли би могла да бъде вместена и подчинена на едно-единствено умонастроение, пък било то и всеобщо. Важното е, че опитите да се създаде "единна гледна точка" на художественото произведение, търсенето на принципите на перспективата и т.н. са проява на едно рационалистическо и антитрадиционалистко отношение към изображението - художникът трябва да слуша себе си, да вярва на собствените си очи, а не да се подчинява на утвърдения канон.

Решаващата стъпка на възникването на модернизма е направена с Просвещението. Преди всичко рационализмът се противопоставя на християнската религиозна традиция. На старата тоталност, частично преодоляна от Реформацията, се противопоставя нова тоталност - тоталността на разума, на възможността всичко да бъде "премерено" и "подредено". Рационализмът се съпътства и от редица открития на природните науки, както и от стопански изобретения, основани на тях.

Терминът Просвещение се употребява за първи път от Волтер и Хердер. Но всъщност Имануил Кант му дава най-знаменитото определение в своята статия "Отговаряйки на въпроса какво е Просвещение" (1784 г.). Според Кант Просвещението е историческа епоха, чиято същност е в широкото използване на човешкия разум за реализиране на социалния прогрес. Според Хегел Просвещението е рационалистическо движение на XVIII век, което отрича съществуващите обществени порядки. Както се вижда, самите определения на Просвещението го правят еднотипно на онова, което в началото нарекохме модернизъм.

#### **3.1. Английските просветители**

Връзката на модернизма с протестантството изглежда безспорна. Намерението на протестантите да реформират първоначално само църквата се превръща в могъщо движение за реформиране на живота, за налагане на модерната светска държава като основен инструмент на социума. Неслучайно политическата теория на модернизма се разработва в сравнително развит вид от потопените в протестантската среда английски просветители - Томас Хобс и Джон Лок. Силната държава, която е инструмент за рационализиране на обществото, всеобщ арбитър, условие за стабилността - тази идея е широко обоснована от тях. Тук английските просветители развиват идеите на реформаторите, защото "католицизмът започва с искането за абсолютно подчинение, но ако такова подчинение има, всичко се оставя както е било, в покой. Протестантизмът започва с абсолютна лоялност към държавата, с подчинението на църквата пред нея, а завършва с искания за неударжимо и всеобщо преустройство"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Картезиус е псевдоним на Декарт.

<sup>2</sup> Виж: *Философия епохи...*, с.93.

Според Томас Хобс държавата е "обща власт, която всява страх у хората и насочва действията им към общото благо"<sup>3</sup>. Тук не става дума толкова за обосноваване на деспотизма или на просветения абсолютизъм. Става дума за силна власт, предпазена от деспотизма по пътя на разделението на властите и правото за народна намеса във висшата политика (Дж. Лок), която е средство за създаването на разумно общество.

Политическата теория на **Томас Хобс** (развита най-вече в *De Cive* и "Левиатан") отговаря на желанието на всяка цена да се постигне гражданския мир и оцеляването на гражданското общество (т. е. на обществото изобщо, на цивилизованото общество). Първоначалното състояние - *status naturalis* - у Хобс е състоянието на "войната на всеки срещу всички", което означава, че човек по природа е егоист и обединението между хората почива единствено върху общия интерес от самосъхранение, а не върху християнската благосклонност към ближния. *Status civilis* - политическото състояние - е именно държавата, която осигурява необходимото за оцеляването единство. Държавата е в състояние да направи това поради факта, че всеки човек ѝ предоставя своята естествена неограничена свобода. Хората се отказват от своята воля и от своите права в полза на държавата. Нещо повече - у Хобс държавата има морален статут: подчиняването на волята на суверена е равносилно на правене на добро и обратно - неподчинението е зло. Важното тук е, че за Хобс държавата губи изцяло божествената си природа - тя е дело единствено на хората, които, създавайки я, са изхождали единствено от своите интереси, а не от някакви морални или религиозни принципи. "Така се ражда, пише Хобс, тоя велик Левиатан или, по-точно (ако говорим по-почтително) тоя безсмъртен Бог, на когото всички ние дължим своя мир или защита под властта на безсмъртния Бог."<sup>4</sup>

Държавната власт е абсолютна. Тя не се подчинява нито на естествените закони, нито на църковните. Тази абсолютност на държавата означава също така, че властта на суверена не е подсъдна на никакви човешки морални закони. Това се отнася и до императива за абсолютното подчинение пред държавната власт. На пръв поглед теорията на Хобс изглежда като обосноваване на политическия абсолютизъм - вече установен в повечето западноевропейски страни. Но не е съвсем така. Абсолютният монарх все пак остава подчинен на религиозните закони и е морално подсъден. Всъщност модерното послание на Хобс е в обосноваването на пълноластието на светската държава, освободена от контрола на каквото и да било друго социално тяло, включително църквата.

Историята на политическата мисъл е изпълнена с ирония. Радетелят за абсолютната политическа власт Хобс бива възторжено приет на континента именно от свободолюбивите критици на феодалния ред. От една страна, това са противниците на антиабсолютистката Фронда във Франция, зад която стои желязката да запази независимостта си аристокрацията. От друга страна това са мислители, потопени в ренесансовия елитаризъм, които се опасяват твърде много от възможната охлокрация вследствие на разпадането на обществените авторитети. Като цяло Хобс се вписва в линията на макиавелизма и на т.нар. "държавен интерес" (*raison d'Etat*), на която се базира и политиката на Ришельо във Франция. Съвсем не е случайно, че най-острите си критици на континента Хобс среща у йезуитите. Защото Хобсовата абсолютна държава отстранява правилата на религията и морала и превръща Полиса в мяра на всичко.

Поставянето в един ред на Хобс и Лок като създатели на политическия модернизъм изглежда много проблематично. Повечето историци на политическата мисъл смятат, че двамата английски мислители са по-скоро антиподи. И наистина, какво е общото между Хобс - абсолютиста и Лок - либерала? Самият Лок отправя остри критики към "Левиатан" и с право се смята за създател на политическия либерализъм.

**Джон Лок**, за разлика от Хобс, предполага две различни основи на човешката общност: общество и политическо тяло. В "Два трактата за управлението"<sup>5</sup> Лок изрично разграничава "обществото" и "системата на управление", като първото е първично. Двете са резултат от различни пактове между хората: социален и политически. Политическият пакт предоставя на държавата суверенитет. Но разпускането на политическото тяло не води до смърт на общественото тяло, а само до връщане на делегирания суверенитет към всеки гражданин. За разлика от Хобс, Лок допуска възвратимостта на делегирания суверенитет. Народът притежава целия суверенитет и може да го делегира и отнема. "Народът, пише Лок, никога не може да загуби своето природно и първоначално право на самосъхранение с помощта на избора на законодателен орган..."<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Хобс, Т. *Левиатан* или материя, форма и власт на църквата и гражданската държава. С., 1970, с. 185.

<sup>4</sup> Хобс, Т. *Левиатан*... С., 1970, с., 185.

<sup>5</sup> Лок, Дж. *Два трактата за управлението*. С., 1998.

<sup>6</sup> Пак там, т. 220.

По този начин политическата власт не може да бъде абсолютна или тиранична. Нейната цел (защитата на личностите и на тяхното благосъстояние) определя и нейните граници. След като *actus societatis* е приел държавата, остава да се определи формата на властта, на която хората са склонни да се подчиняват (*actus subjectionis*). Това означава, че узурпираната власт е нищожна. Но същевременно властта, която не отговаря на целите, за които е създадена, също губи своята легитимност, а в този случай гражданите могат да се чувстват освободени от задължението да ѝ се подчиняват. "Когато законодателите се опитват да отнемат и унищожат собствеността на народа или го хвърлят в робството на деспотична власт, те поставят себе си в състояние на война с народа, който в резултат на това се освобождава от задължението за по-нататъшно подчиняване и е свободен да се обърне към общото убеждение, което Бог е предвидил за всички хора против силата и насилието."<sup>7</sup>

Показателно е обаче, че онова, което е възприето от доктрината на Лок на континента, е само част от цялото - а именно, идеите за границите на властта и за правото на неподчинение. Доктрината на Лок, особено във Франция, се използва не толкова за обосноваването на един либерален политически режим, колкото за обосноваването на правото на народа да премахне абсолютистката власт на тиранина. Обратно, мислителите, които са свързани по-скоро с аристократичната Фронда, често се позовават на Лок, обосновавайки своя т. нар. "аристократичен либерализъм" (като Фенелон например). Във всеки случай държавата на Лок е разумна не по-малко, отколкото у Хобс. Разделението на властите, което трябва да предпазва обществото от появата на абсолютна власт, всъщност е начин за рационализиране на самата власт. По-късно Монтезкьо ще развие именно тази идея.

### **3.2. Френските просветители**

Политическият модернизъм на английските просветители се развива и радикализира от френското просвещение. Човешкият разум става единственият съдник, или казано в политически термини - властта, изградена на разумни принципи, е единствено суверенна.

Най-общо мисълта на френските просветители може да се дефинира като секуларизация на ценностите и извеждане на преден план на индивида. Дали ще наречем това рационализъм или прагматизъм, става дума за предпоставянето на възможностите на човешката личност, добила автономност чрез силата на своя разум или чрез богатството на своя опит<sup>8</sup>. Общественият морал дълго време се определя от религията. Всяка обществена реалност е подценена за сметка на небесната истина, а целта на колективния живот е във висшия интерес, представян на земята от владетеля. Лаицизацията сменя небесните ценности на земята, а индивидуализмът разгражда интереса на владетеля до множество индивидуални интереси.

Този общ ход на масовите умонастроения се синтезира от възловата категория на Просвещението - щастие. Именно идеята за щастие, за правото на щастие, води до противопоставянето срещу религиозното спасение и изискваните за това жертви или трудности, на нагласата към пълноценното земно съществуване на всеки, към разцвета на всяка личност. Тези идеи импрегнират дотолкова френската действителност, че в Декларацията за правата на човека и гражданина от 1793 г. буквално е записано следното: "Целта на обществото е общото щастие."<sup>9</sup>

Идеята за правото на щастие реабилитира човешката природа преди всичко чрез картезианския рационализъм - Декарт признава правото на всеки на "*bon sens*", който е достатъчен, за да различава доброто от злото. Реабилитацията на човешката природа преминава и през сенсуализма на Лок, който поставя непосредствения опит (т. е. човешката дейност, страстите човешки, избягването от болката и страданието) в основата на всяко познание. Това означава, че търсенето на удоволствието - толкова човешки стремеж - е всъщност не препятствие в търсенето на истината, а, напротив, мотор на познанието на истината. Постепенно идеалът на рационалната съзерцателност и на духовната откъснатост от действителността като предпоставка за мъдростта се подменя от изискването за пълноценно участие в земните дела, в работите на света, който трябва да бъде направен по-добър. Човекът вече не трябва да отрича собствената си природа (традиционния морал за сдържането на страстите чрез разума), а тъкмо обратното - мъдростта изисква пълноценното участие на човека в живота. Моралът на щастие връща достойнството и полезността на удоволствието.

Тези идеи не са само теоретични. Променят се и масовите умонастроения по отношение например на такъв екзистенциален проблем като смъртта. Традицията разглежда смъртта

<sup>7</sup> Там там.

<sup>8</sup> *Nouvelle histoire des idées politiques*. P., 1990, p. 77.

<sup>9</sup> Ibid.

като решителна крачка към отвъдното - за умиращия, като поредното напомняне - за живите, като тържествен и ужасен момент - за всички. Смъртта винаги е била спектакъл. Постепенно именно през времето на просветителите масовото съзнание дедраматизира и приватизира смъртта. Събитието губи своя трагически и метафизически характер и придобива по-скоро емоционален и семеен характер. Все повече надделява позоваването върху земните дела на починалия, отколкото върху есхатологичните проблеми на спасението на душата му. Фамилиаризацията на смъртта върви ръка за ръка с интереса към сексуалността и нарастващия контрол върху раждаемостта. Хората поемат в собствените си ръце раждането и смъртта - една традиционна "работа" на бога. Разцветът на индивида все повече се схваща като признаване на правото на удоволствие.<sup>10</sup>

Такива масови умонастроения се съпътстват и от значителни промени в живота на обикновените хора. През XVIII в. европейецът вижда да изчезват постепенно масовият глад и чудовищните епидемии. Значително нараства продължителността на живота, а наред с всичко - и надеждата за живот. Масовото обуржоазяване, намаляването на средния брой на децата в семейството стимулират нагласата към по-сериозни инвестиции за развитието на всяко дете. Относителната икономическа сигурност, която по това време е постигната в много западноевропейски страни благодарение на редица стопански изобретения и открития, допълва философската реабилитация на човека.

За просветителите мястото на бога се заема от природата - външната и вътрешната. Достатъчно е човек да се подчини на природата за да бъде щастлив. Злото е всъщност заговор на тираните и свещениците, които непрекъснато заблуждават народа, за да го държат в подчинение. Следователно изходът е в разобличаването на измамниците, в просвещаване на умовете и във възвръщането към естествения ред, който ще ликвидира противоречията между хората, тъй като тези противоречия произтичат единствено от зле разбрани интереси. У просветителите е налице разграничаването между историята на човешкия дух и историята на наличното битие - все пак те искат да обяснят защо несъмнените постижения на духа се съпътстват от толкова много исторически падения и исторически регрес. Това възлово противоречие между прогреса на духа и регресивните движения на материалната история внася съмнения в схемата на общия прогрес и **маркиз дьо Сад** несъмнено е един от най-значимите изразители на това съмнение. Той разрешава противоречието чрез концепцията за агресивната природа на човека - отношенията между хората се основават на взаимното унищожение и равновесието в обществото се постига чрез ужасеното послушание на жертвите и циничната солидарност на палачите. Във всеки случай движещ мотив е страхът.

Все пак съмненията в човешкия прогрес остават маргинални. Просвещенският антиклерикализъм и особено то значение, което Просвещението придава на разума, води до трансфера на морален авторитет от проповедника към учения (философа), който вече е учителят на нациите и съветникът на владетелите. Политиката вече се третира като "наука за човека", която се основава на знанието на философа. На тази основа впоследствие във Франция ще се разгърне истинска борба между философите и антифилософите за място в държавния апарат. Така наречените "идеолози", наследниците на енциклопедистите, ще бъдат основните кадри в следреволюционното устройство (администрация, образование, юрисдикция).

За просветителите рационализацията на колективния живот цели щастието на всички. И ако абсолютната монархия се определя като служба на привилегировани, то политиката, която произтича от природата и разума, претендира да бъде в интерес на всички. В дългосрочен план Просвещението си поставя като главна политическа цел равенството (равните шансове) за всички и особено по отношение на образованието. Но в краткосрочен план, сблъсквайки се с факта на необразоваността на масите и на бавния обществен прогрес, философът-просветител е принуден да говори от името на общността. Тук е и възелът на проблема - кой трябва да определи, какво е щастието за всички и за всеки. Най-общо просветителите изработват две гледни точки като отговор на този възлов въпрос:

1. Съвкупност от утопични планове, които се опитват да дефинират общественото благо.
2. Теоретични усилия за изработването на обществени механизми, които позволяват съобразяване с интересите на всекиго.

Просветителите са и в основата на онова, което много по-късно ще бъде наречено социална инженерия - **Кондорсе**, например, прави своите изследвания в областта на математическите вероятности именно с цел да освободи човека от господството на случая. Нещо повече - Просвещението си поставя амбициозната задача да "измери щастието". Основен просветителски постулат е идеята, че общественият прогрес може да се измери с количеството щастли-

<sup>10</sup> Виж по-разгърнато: *Nouvelle histoire des idées politiques*.

ви хора. В своя знаменит трактат "За общественото щастие" (1772 г.), **маркиз дьо Шателюкс** заявява, че целта на обществото е да осигури най-много щастие за възможно най-много хора<sup>11</sup>. В зависимост от това, дали акцентът се поставя върху първата или върху втората половина на това заявление, Просвещението се представя или като философия на свободата, или като философия на равенството.

Но във всеки случай проектът на Просвещението се опира на една Държава на разума, която в онова време наричат просветена монархия. Терминът "просветен деспотизъм" е наистина по-късен и датира от XIX в. Просветителите са употребявали словосъчетанията "просветени владетели" или "царе философи", заимствайки от Платон.

Какъв е "царят философ"? Преди всичко необходимата предпоставка за това е наличието на философ до самия цар. Но, от друга страна, царят също е необходим на философа - само силната светска ръка е в състояние да наложи на слепите народи истината, която е достъпна на философа. Това налагане на истината е пътят към цивилизацията и щастиято. "Енциклопедията" определя философа като човек, който притежава средствата за постигане на истината и упражнява върху всичко своя критически разум.

В този дух Волтер развива идеята за философа управник, една идея, идваща още от Платон. Самите просветители фактически за дълъг период от своята дейност пребивават в най-големите европейски дворове като съветници на монарсите: Дидро при Екатерина II Руска, Волтер при Фридрих II Пруски, а Русо пише планове за полско правителство и за конституция на Корсика. Просветителите развиват ренесансовата традиция. Интелектуалецът, като носител на истината, придобива мисия, която визира ни повече, ни по-малко социалния прогрес.

Идеята за социалния прогрес е възлова за Просвещението. Тя възниква в хода на дискусиите през XVII в. между "старите" и "модерните". Последните заявяват, че са в състояние да надминат античните образци. Самата идея е капитална - античните образци, както изобщо образците, са се смятали за недостижими и самата идея да се надминат е съвършено нова именно като идея за обществен прогрес. След английската революция политическата свобода, щастиято и правото започват все повече да се разбират като позитивни ценности, като цели на обществения прогрес. Роля в случая имат и новите познания за първобитните народи, които позволяват съпоставянето на цивилизацията и разсъжденията върху тяхното различно равнище на развитие, за тяхното бъдеще.

Нагласата към бъдещето на обществото, но не като бъдещо спасение на душата, както е в християнската традиция, а именно като бъдещо обществено устройство, е важно завоевание на просветения модернизъм. За разлика от Ренесанса или политическата философия от XVI век, политическата цел на Държавата вече не е да се съхрани обществото, заплашено от хаос и анархия, от властта на бруталния плебс. Новата политическа цел е да се възпита народът. Това обяснява и особения интерес на френските просветители към проблемите на образованието.

Все пак интересно е да се отбележи, че като завършена теория "просветеният деспотизъм" не е дело на философите просветители. Теоретичното обосноваване на "просветената монархия" е направено от физиократите. Физиократите основават социалната си доктрина върху две основни идеи - икономическият либерализъм и т. нар. "легален деспотизъм". В своя труд "Естествен и същностен ред на политическите общества" Льомерсие дьо ла Ривиер отбелязва, че владетелят има икономически интерес, а не само морален, да управлява добре своите поданици - неговото богатство зависи от благосъстоянието на поданиците. Условието за това е едно - владетелят да уважава естествените закони, което изисква и да ги познава. Именно това е и "легален деспотизъм". Докато тиранинът, за разлика от просветения владетел, не се съобразява с никакви естествени закони. Физиократите са противници както на "народния суверенитет", така и на "аристократичния либерализъм". В политически план техните възгледи най-плътно се доближават до линията на модернизма - те обосновават силната Държава, която внася разум в обществото. В този смисъл обосноваването на просветената монархия от Волтер не е дан на традиционализма, а е модернистична идея - това е път за рационализиране на монархията, която трябва да почива на компромиса на съсловията. Дидро и другите енциклопедисти радикализират идеята за върховенството на държавата - тя става израз на общата воля, на която всеки е длъжен да се подчинява. Общата воля, за разлика от индивидуалната, във всеки човек е акт на разума. Според Дидро държавата трябва да бъде единна, цялостна, т. е. национална. Тази линия се налага в политическата мисъл и маркира възгледите дори на онези, които се смятат за създатели на политическия либерализъм.

<sup>11</sup> Цит. по: *Nouvelle histoire des idees politiques...*, p.83.

## **Монтескьо или модерният либерализъм**

Монтескьо се смята за един от родоначалниците на съвременния политически либерализъм. Но той е и модерен в политическата теория. Неговият подход в "Духа на законите" е модерен и абсолютно нов за своето време. Монтескьо схваща политиката и правото в тяхната пълноценна връзка с всички аспекти на социалната действителност: нрави, климат, религия, търговия. При това за Монтескьо няма предварителен приоритет на всички тези фактори - в неговите разсъждения те са във взаимна връзка, която е променлива.

Въпреки това се смята, че Монтескьо не е детерминист и фаталист. Ключово понятие в политическата му теория е "общият дух" на дадено общество в дадена епоха. "Различни неща управляват хората: климатът, нравите, религията, законите, максимите на властта, примерите на отминалите неща, нравите, маниерите: в резултат се формира един общ дух", - пише той.<sup>12</sup> Според Монтескьо трябва да се имат предвид всички ограничения пред волята на човека, но именно тяхната множественост и нестабилно равновесие дава достатъчно широко поле за човешката инициатива. Монтескьо е рационалист. "Законът, най-общо, е човешкият разум, така, както той управлява всички народи на земята; а политическите и гражданските закони на всяка нация са само частен случай на прилагането на човешкия разум."<sup>13</sup>

На пръв поглед Монтескьо не е революционер. Неговата политическа философия не е насочена към преобръщане на установения ред. Според него става дума за познаване на законите на света и за адаптиране на човека към тях. В известен смисъл това е детерминизъм. Но най-важното е, че за Монтескьо справедливостта предхожда позитивните закони, които са създадени от човека. Това означава, че справедливостта има приоритет пред човешките закони, а това е пълно с революционни последици, защото оправдава всяко действие срещу установените закони, които не съответстват на справедливостта.

Монтескьо отлично изразява главният проблем на модерната политика: как да се съвместят свободният индивид и модерната държава. За Монтескьо държавата е необходимо зло. Тя е зло, защото всяка власт, дори легитимната, е опасна и с нея може да се злоупотребява.<sup>14</sup> Поради това Монтескьо предлага формула за рационализация на абсолютната власт, давайки за пример разделението на законодателната, изпълнителната и съдебната власт в Англия по това време. "За да няма възможност от злоупотреба с властта, е необходимо такава обществена уредба, че едната власт да възпира другата." Този ред на равновесие и взаимно възпиране на властите е такъв, че "никой не може да те принуждава да вършиш това, което законите не те задължават да вършиш, и да не вършиш това, което законите ти позволяват".<sup>15</sup>

Всъщност тази рационална държавна уредба е рамката на свободата за Монтескьо, защото самата свобода е "правото да вършиш всичко, което законите позволяват".<sup>16</sup> С други думи, разумната държава е свободна държава, т. е. рамка на индивидуалната свобода, нейна гаранция. Степента на гарантираната индивидуална свобода се превръща в мерило за разумността на държавата. С Монтескьо държавата е не само гаранция за мира, живота и собствеността, разумната държава е и гаранция за индивидуалната свобода.

Държавата - рамка на свободата - е основна тема на политическия модернизъм. След Монтескьо всички търсения на политическата мисъл ще се ориентират именно към такава държава, която придобива допълнителна легитимация: тя не е ограничаване на естествената свобода, тя е условие за единствено възможната свобода на цивилизования човек - политическата свобода. Русо ще развие тази мисъл.

## **Русо или модерността-несвобода**

В сравнително най-разгърнат вид модернистката идея за държавата намираме у Жан-Жак Русо: "Всеки от нас влага в съдружието своята личност и цялата си мощ под върховното ръководство на общата воля и всички ние като цяло възприемаме всеки член като неделима част от цялото"<sup>17</sup>. Русо третира законите като съюз на общата воля и разума. Държавата е всеобщото начало, единството. "Държавата, пише Русо, е рожба на разума"<sup>18</sup>.

Но модернизъмът на Русо не се свежда до разбирането му за държавата - наистина, то не се отличава радикално от Хобсовия Левиатан. Модернизъмът на Русо най-добре виждаме в

<sup>12</sup> *Nouvelle histoire des idées politiques...*, p. 96.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Вж. *Nouvelle histoire des idées politiques*, p. 123.

<sup>15</sup> Монтескьо, Ш. *За духа на законите*. С., 1984, с. 225.

<sup>16</sup> Пак там, с. 224.

<sup>17</sup> Русо, Ж.-Ж. *Общественият договор*. Избр.съч., т. 1, С., 1988, с. 91.

<sup>18</sup> Пак там, с. 94.

неговия индивидуализъм и радикализъм. Вероятно именно това съчетание (което във философията като радикален индивидуализъм се отнася към фигури от края на XIX в.), кара мислителите като Карл Попър да подозират Русо като духовен предтеча на тоталитаризма. Но русоизмът така и не е станал политическа доктрина, а идеи на Русо са черпили и революционерите, и контрреволюционерите.

Без съмнение Русо може да се определи като един от духовните бащи на модерния индивидуализъм. За него моралното съзнание на индивида е суверенно и е отправна точка на критиката му към обществената действителност. "Човек се ражда свободен, а навсякъде е в окови", заявява Русо.<sup>19</sup> На пръв поглед същото твърди и Хобс, когато противопоставя естественото състояние на държавата. Но за Хобс естественото състояние е "война на всеки срещу всички" и свободата е само привидна, само за най-силните. За Русо "естественият човек" е напълно свободен и независим, той не е обаче нито добър, нито лош, защото в това състояние не притежава морал. Вече в обществото човек се покварява, губи своята естествена свобода, започва да се подчинява на условностите до такава степен, че те се превръщат в негова втора природа.

Тук позицията на Русо е крайно радикална: тя се противопоставя първо на християнския възглед за греховния по рождение човек, който може да бъде облагороден от възпитанието, любовта и обществото. Но Русо се противопоставя и на разпространения просвещенски възглед, че с прогреса на обществото се подобрява и човешката натура. През 1750 г., отговаряйки на знаменития въпрос на Дижонската академия, Русо скандално допуска, че развитието на изкуствата, науката и техниката не води по необходимост до подобряване на нравите. Това означава, че за Русо човек се ражда свободен, но обществото го "разваля", обществото е противоестествено. Оттук и лесното достигане до идеята за радикална промяна на обществото така, че то да стане съответстващо на човешката природа.

"За обществения договор" е всъщност призив за ре-конституиране, пре-основаване на обществото. Целта е "да се намери форма на съдружие, която да защитава и закриля с цялата обща сила личността и имота на всеки член на съдружието и чрез която всеки се обединява с всички, но слуша себе си и остава свободен, както преди".<sup>20</sup>

Формулата е нов обществен договор, който е:

- доброволен;
- всеобщ;
- равен за всички;
- задължителен.

Целта е придобиването на договорна свобода, която замества "естествената свобода" и която гарантира, че никой няма да изпадне в лична зависимост, т. е. никой няма да загуби свободата си. Русо настоява върху равенството на поеманото от всички задължение: "пълното отчуждаване на всеки член на съдружието с всичките му права в полза на цялата общност" е в крайна сметка единствената клауза на обществения договор.<sup>21</sup> Това значи, че задължението се поема пълно и от всеки, а е в полза на цялата общност: няма привилегировани и ощетени, няма монополна власт и подчинение на друг. Това равенство у Русо е фундаментално, то подчертава и самоценността на всеки индивид - всеки отдава всичките си права на съдружието, значи всеки ги притежава по природа.

За Русо съдружието е съзнателен волеви акт. За разлика от Лок, Русо не смята, че социалността е част от природата на човека (тук Русо се разграничава и от такъв безспорен авторитет като Аристотел). Социумът се създава съзнателно, а не е естествено продължение на "естественото състояние". Това означава, че обществото може да се "гради" от човека.

Идеята за пълното отчуждаване на личните права в полза на едно конструирано съдружие предизвиква множество критики към Русо. По-късни мислителите виждат у него наченки на тоталитаризъм. Като аргумент се привежда и следното парадоксално твърдение на Русо: "Така че за да не бъде общественото съглашение празна формалност, то съдържа негласно задължението, което единствено може да вдъхне сила на другите задължения: който откаже да се подчинява на общата воля, ще бъде принуден към това от общото тяло, което означава само едно - че ще го принудят да бъде свободен..."<sup>22</sup>. Принудителното освобождаване все пак не е политическата програма на Русо. Тази "принуда" той обяснява в следващия пасаж: "защото такава е условието, което, отдавайки отделния гражданин на родината, го огражда от всякаква лична зависимост". Русо е либерал и индивидуалист.

<sup>19</sup> Пак там, с. 74.

<sup>20</sup> Пак там, с. 83.

<sup>21</sup> Пак там, с. 90.

<sup>22</sup> Пак там, с. 94.

\* \* \*

Може ли да се обобщи политическият проект на Просвещението? Едва ли, като се имат предвид разнородността на мислителите и текстовете от тази епоха. И все пак можем да открием у тях нещо общо, нещо, стоящо в основана на политическия модернизъм.

На първо място, Просвещението заявява, че светът е интелигибелен, познаваем и разбираем. А разумното обществено устройство е постижимо чрез опита.

На второ място, разумното устройство (разумната държава) е необходимо, за да предостави на човека свобода (истинска политическа свобода).

На трето място, разумната държава трябва да увеличава общественото щастие, т. е. да съдейства за прогреса.

Или както казва Кондорсе в "Ескиз на историческата картина на прогреса на човешкия разум" (1795 г.): "Ще настане време, когато Слънцето ще осветява една Земя, населена само от свободни хора, непризнаващи друг господар, освен... Разума."<sup>23</sup>

Просвещението поставя началото на радикалния рационализъм - неотменим белег на модернизма. Но тъкмо Просвещението с радикализирането на рационализма дава тласък на рационалистическата антитеза - ирационализма, но в антирелигиозен, просветителски дух. Модернизмът се раздвоява - рационализмът и ирационализмът (не антирационализмът или дорационализмът) стават неговото двуединно ядро. Защото още тогава могат да се видят противоречията между плодотворността на човешкия разум и антихуманните страни на неговите творения - новите открития в областта на техниката стимулират военното дело, а логиката на силната власт води до експанзионизъм, до деспотизъм и до хипертрофия на държавата.

В своята начална фаза, във времето на своето зараждане, модернизмът е преди всичко елитаризъм. По същество просветителите от XVIII в. са елитарни модернисти в политиката. Това не означава, че са високомерни по отношение на "масата", на народа. Това означава, че "очовечаването на обществото", преобразуването му на основата на рационалните принципи е възможно в резултат от дейността, активността на "рационалистическия елит". Тази традиция на "царството на философите идва още от Платон. Но най-добре я изразява Русо - моралният дълг на добродетелния човек (знаещия, рационалиста, просветителя) е да освободи от заблудите, от заварената действителност останалите хора, дори против тяхната воля. В този смисъл модернизмът е и политически месианизъм - новият Месия е разумът, олицетворен от "авангарда на знаещите". Именно тук, а не въобще, модернизмът е и авангардизъм.

Модернизмът трябва да се разглежда в общата диалектика на консервация и обновление в обществото, пронизваща цялата човешка история. Но началото на модернизма е именно тогава, когато за първи път се осъзнава и възприема идеята за обществения прогрес (положителната промяна) в сферата на политиката. Не просто краят на традицията, а отричането на застиналостта на социалните форми - това е съдържанието на модернизма в момента на неговото зараждане. Оттук и един от главните елементи на модернизма - обществената мисъл - схващането на обществения прогрес като стъпаловиден.

Антитрадиционализъм, радикален рационализъм, прогресизъм, елитаризъм - тези черти характеризират модернизма при неговото възникване. В различните сфери на обществената дейност модерното се развива с различна интензивност, но по същество - в една посока. Модернизмът пронизва първите антиабсолютистки политически революции в Нидерландия и Англия, подготвил ги предварително и осъществявайки се чрез тях. Френската революция поради своята радикалност внася нови черти в модернизма и е първата стъпка на неговото масовизиране. Във Френската революция, предшествана от Американската, срещу аристократичния (абсолютистки) модернизъм, се изправя демократичният (масов) модернизъм.

<sup>23</sup> Цит. по Барг, М., цит.съч., с. 333.