

ISSN 2367-7031 / www.piron.culturecenter-su.org

БРОЙ # 12 / 2016 / НЕЧОВЕШКОТО

URL: http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2016/10/Reza-Negarestani_The-Labour-of-the-Inhuman.pdf

Бремето на нечовешкото

Реза Негарестани

Реза Негарестани е ирански философ и писател. Работите му са свързани с философските нагласи на спекулативния рационализъм и рационалистичния универсализъм. Наред с множество философски статии и изследвания, Негарестани е автор и на книгата „Циклопедия: Сводка с анонимни материали“ (2008), принадлежаща към авангардния жанр на теоретичната фикция.

Статията „**Бремето на нечовешкото**“ (*The Labour of the Inhuman*) е публикувана за първи път в списание *e-flux journal*, 52 (2/2014) и 53 (3/2014). Настоящата публикация се осъществява с любезното разрешение на издателите и автора.

Превод от английски език: **Филип Стоилов**



Част първа: Човешко

Хуманизмът на нечовешкото представлява разгръщането на едно практическо разработване на традиционния хуманизъм; той възниква от усърдната отдаденост към проекта на просвещенческия хуманизъм. Подобно на всеобхватна вълна, изличаваща изрисувания в пясъка автопортрет на човека, хуманизмът на нечовешкото се явява носител на преоценката. Той неумолимо преоценява значението на това да бъдеш човек, отстранявайки неговите мнимо очевидни характеристики и съхранявайки някои непроменливи величини. Наред с това, хуманизмът на нечовешкото обозначава себе си като изискване за конструктивност, като дефиниция на това да бъдеш човек, разглеждайки човешкото като конструктивна хипотеза, като пространство на ориентировка и посредничество.¹

Хуманизмът на нечовешкото стои в ясно установена опозиция спрямо всяка парадигма, целяща да снизи човека, било като го изправя пред неговата неминуема крайност, било като го приковава към проспекта на едно цялостно овъншняване. Бремето на този хуманизъм частично се състои в отделянето на ценността на човешкото от всякакво предпоставено значение или смисъл, вложен от теологията – освобождавайки по този начин ценността на човешкото от благоговението пред човешкото, изфабрикувано вследствие на приписването на значимост на едно разнообразие от теологически инстанции (Бог, неизказуема родственоост, аксиомата на основните положения и т.н.).²

¹ Навсякъде в текста терминът „човешко“ често се среща без определителен член, за да се подчертае значението на думата „човешко“ като своеобразна обща идея, която черпи смисъл от своя модус на съществуване чрез участието си в колективистични или универсалистки процеси. Става дума за „човешко“ не просто въз основа на принадлежността към даден вид, а по силата на неговото съществуване във формата на родов субект или обикновен човек с обществени права преди появата на онова, което осъществява неговата своеобразност и универсалност. Следователно, човешкото, както подчертава Жан-Пол Сартр, е универсално посредством своеобразната универсалност на човешката история и е също така своеобразно посредством универсализиращата своеобразност на предприетите от него проекти.

² Един особено изтънчен и проникателен аргумент в защита на ценността на човешкото като обусловено от невробиологичното положение на субективността, заемащо мястото на Бога и религията, предлага Майкъл Ферер. Като стига до изключително важни следствия, Ферер посочва, че подобно просвещенческо и ясно преразглеждане на ценността на човешкото едновременно подрива както осветеното от теологията благоговение, така и обратното отношение на обезценяване, поддържано от редица тенденции в рамките на проекта по разомагьосване [*Entzauberung* (нем.) – Б. пр.] и неговите спекулативни издънки.

Веднъж щом неразграниченото и обвързано с почитта значение на човека бъде заменено с едно минимално, при все това функционално значимо, действително съдържание, усмирителното кредо на антихуманизма, поддържано от едно теологически установено смесване на значимо и благоговейно, също ще изгуби своя стимул за обезценяване. Неспособен да запази своята уместност, без да се възползва от идеята за криза, предизвикана от теологията, и търпящ несполука в отделянето на ценността на човешкото от патологичната смесица между действително вложен смисъл и възхвала, антихуманизмът се оказва в същата спасителна лодка на теологията, която непоколебимо възнамерява да подпали.

Неуспявайки да изтъкне ценността според нейното постулиране от страна на физиката повече, отколкото според нейното изкуствено надценяване от страна на метафизиката, едничкото решение на антихуманизма за преодоляване на споменатата криза на значението е да се усвои културната хетерогенност на фалшивите алтернативи (все повече роящите се варианти на *пост*-измите, оттеглянето в комуни като алтернатива на тоталността и т.н.). Вкоренени в едно първично и никога неотстранено смесване, подобни алтернативи неизменно се люшкат между двуполюсните противоположности на надценяването и обезценяването, на омагьосването и разомагьосването, създавайки един димен облак от свобода, задушаваш всякакви универсалистски стремежи и възпрепятстващ методологическото сътрудничество, нужно за определяне и осъществяване на общата задача по измъкване от настоящото световно тресавище.

Накратко, чистият излишък от фалшиви алтернативи, доставян под рубриката на либералните свободи, създава необратим дефицит от действителни алтернативи, установявайки спрямо мисълта и действието аксиоматичното положение, че всъщност няма алтернатива. Онова, което се твърди в това есе, е, че универсализмът и колективизмът не могат да бъдат мислени, камо ли постигнати, чрез съгласие или несъгласие между културните тропи, а единствено чрез препречване и изкореняване на онова, което поражда икономията на фалшивите избори, чрез задействане и цялостно разработване на проблема за действителната ценност на човешкото. Понеже, както ще бъде показано, тъкмо в истината за ценността на човешкото – не в смисъла на някакво изначално значение или рождено право, а в смисъла на бreme, състоящо се в пространното

разработване на това да бъдеш човек посредством серии от качествено подобряващи се специални действия – се разкрива строгостта на нечовешкото.

Стимулт на хуманизма на нечовешкото действа като ретроактивно препятствие срещу антихуманизма, схващайки човешкостта исторически – в най-широкия физико-биологически и социоикономически смисъл на историческото – като крайно необходимо бягство към самия себе си.

Ала що е хуманизъм? Какъв особен ангажимент представлява това „да бъдеш човек“ и как цялостното практическо разработване на този ангажимент става равнозначно на един хуманизъм на нечовешкото? С други думи, кое е онова у човешкото, което дава форма на нечовешкото, веднъж щом развитието му се разгърне с оглед на неговите правни пълномощия и последствия? За да отговорим на тези въпроси, ще се наложи първо да дефинираме какво означава да бъдеш човек и какъв точно ангажимент това „да бъдеш човек“ обявява спрямо себе си. След това трябва да анализираме структурата на този ангажимент, за да схванем как натоварването с подобен ангажимент – в смисъла на неговото практикуване – е свързано с хуманизма на нечовешкото.

1. Ангажиментът като разгърнато и полимодално разработване

Ангажиментът има смисъл само по силата на своето прагматично съдържание (значение посредством употреба) и изискването за усвояване на *посредническо отношение*. Това отношение цели да уточни съдържанието на даден ангажимент и след това да актуализира този ангажимент съобразно разклоненията или паралелните ангажименти, ясно определени в хода на уточняването. Накратко, един ангажимент – бил той утвърдителен, умозаключителен, практически или познавателен – не може нито да бъде проучен, нито с право предприет без процеса на неговото актуализиране и широкообхватно разкриване на неговите последици чрез полимодални практики. В този смисъл хуманизмът е ангажимент към човешкостта, но единствено по силата на едно сдвояване на *смисъла на ангажимента* и *смисъла на човешкото*.

Анализът на структурата и правилата на обвързването с ангажимент и значението на това да бъдеш човек в смисъла на прагматизма (т.е. без прибягването до

вътрешноприсъща на природата идея за значение или някаква положена отнапред идея за човека) е необходима изначална стъпка, предшестваща навлизането в областта на предписанията (социални, политически или етически). Онова, което най-напред трябва да се разясни, е какво е нужно, за да се правят предписания, или какво е нужно да се направи, за да бъде разпознато дадено действие като предписание на задължение или дълг, или да се обвързват задълженията едни с други и да се преразглеждат. Но също така трябва да се приеме, че предписанията би трябвало да съответстват на един набор от описания, които трябва по всяко време да са в синхрон със системата на съвременното знание в качеството ѝ на онова, което продуцира и модифицира описанията. Казано с най-прости думи, описанието без предписание е зародиш на примирението, а предписанието без описание е случайна прищявка.

Това съответно е опит да се разбере устройството на предписанието или с какво е свързано правенето на предписания за и от човека. Без подобно знание нормите на предписанието не могат да бъдат адекватно разграничени от нормите на описанието (т.е. не можем да имаме предписания), нито пък ще е възможно изграждането на същинските предписания, без да се пропадне във вакуума на предписанията, лишени от описание.

Съдържателното описание на човешкото е невъзможно без неговото разработване в контекста на употребата и практиките, докато самото разработване е невъзможно без минималното съобразяване с правилата на предписанието при обвързването с ангажимент, извеждането на заключения и правенето на съждения. Да се описва човешкото, без да се дири отчет за някакви основополагащи описания или за някакъв априорен достъп до описателните средства, е вече минимален, но функциониращ в своето господство предписателен проект, който остава верен на *дълженстването* спрямо уточняването и разработването на значението да бъдеш човек посредством аспекти и изисквания на неговата употреба. „Затънал в дълженстване“, (Уилфрид Селърс) хуманизмът не може да се разглежда като твърдение върху човешкото, което може да бъде заявено веднъж завинаги, а впоследствие превърнато в някаква основа или аксиоматична формула и схващано като заключение. Хуманизмът на нечовешкото е номенклатурно свидетелство за непостижимостта на едно такова еднократно твърдение. Той е фигура за невъзможността проблемът да бъде приключен веднъж завинаги.

Да бъдеш човек е белег за отличителната разлика между, от една страна, връзката умственост–поведение посредством намесата на дискурсивна интенционалност, и от друга, връзката съзнателност–поведение при отсъствието на подобно посредничество. Става дума за различие между съзнателността като строго биологическа и естествена категория и преценката като категория на разумния (да не се объркава с логически) субект. Последната категория представлява нормативно обозначение, установено посредством правни пълномощия и произтичащите от тях отговорности. Важно е да се отбележи, че разликата между преценка и съзнателност е белязана не от структурно, а от функционално разграничение. То следователно е все още напълно исторично и податливо на натурализация, като в същото време бива разпознавано по особената си функционална организация, по своя качествено обновен набор от умения и отговорности, по своите познавателни и практически изисквания. Връзката между съзнателност и преценка може да се разбира като *континуум, който не е различим навсякъде*. Докато подобна сложна континуалност би могла да позволи натурализацията на нормативните задължения на нивото на преценката, – тяхното обяснение от гледна точка на естественоисторическите причини – тя не позволява разгръщането на някои концептуални и описателни средства, характерни както за преценката (като определеното ниво на умственост, отговорности и, съответно, нормативни пълномощия), така и за съзнателността и отвъд.

Рационалното разграничение се намира в разликата между това да можеш да признаеш някакъв закон и това да бъдеш единствено обвързан от закона, между разбиране и простата благонадеждна възприемчивост спрямо външен натиск; в разликата между стабилизираната комуникация чрез идеи (станала възможна благодарение на общото пространство на език и символни форми) и хаотично нестабилните или прехождащи типове отклик или комуникативност (подобно на сложните реакции, задействани от чисто биологични състояния и органични нужди, или подобно груповите призови или сигнали за тревога при обществените животни). Без подобна стабилизираност на комуникацията посредством идеи и модели на извеждане на заключения, съдържащи се в разбирането,

културната еволюция, както и концептуалното натрупване и усъвършенстване, нужни за еволюцията на знанието като споделено начинание, биха били невъзможни.³

В крайна сметка, необходимото съдържание, както и действителната възможност на човешкото, почиват върху способността на преценката – като функционално различна от съзнателността – да упражнява извеждане на заключения и да подхожда към неканонични истини чрез встъпване в игровите отношения на дълженстването, включващи даването и искането на основания. Това е игра единствено в смисъла, при който се допускат основани на правила практики, толериращи грешките и извършващи се в отсъствието на арбитър, при които приемането на истинност чрез мислене (характерно за вярващия) и произвеждане на истинност чрез действие (характерно за деятеля) са в процес на постоянно съпоставяне, съизмерване и калибриране. Това е един динамичен кръговрат на обратна връзка, в който разширяването на единия от пределите предоставя на другия алтернативни възможности за разнообразяване на пространство си и за оттласкване на границите си съобразно свойствените му характеристики.

2. Едно дискурсивно и достъпно за изграждане „ние“

Онова, което обединява уменията да се извеждат заключения и уменията да се подхожда към истината (т.е. истина в смисъла на *задаване на смисъл чрез приемане на истинност и произвеждане на истинност*, поотделно и в съюз едно с друго), е способността да се привличат дискурсивни практики по начин, описан от прагматизма: като способност за (1) установяване на съответната лексика, (2) употребата на тази лексика за уточняването на набор от умения или практики, (3) разработването на подобен набор от умения или

³ „Епистемната динамика при множество от лица може да функционира изгодно, ако стабилността на споделеното знание и връзката с приносното вложение на това знание (неговият „реализъм“) са гарантирани. Ако ли не, дадена система от знания, макар да е познавателно възможна, не може да бъде задействана в обществото или разработвана съобразно културните разбирания. Както при сложните социални мрежи, Дарвиновата селекция оперира на нивото на социалните единици (които оцеляват или изчезват) и единствено видовете, намерили разрешение на този проблем, могат да се възползват от богатата на едно по-високо ниво на познание. Въпросът тогава е следният: как езикът или другите символни форми допринасят за еволюцията на обществения усет, на общественото съзнание, на обществената познавателна способност? Wolfgang Wildgen, *The Evolution of Human Language: Scenarios, Principles and Cultural Dynamics*. Philadelphia: John Benjamins, 2004, 40.

практики с оглед на друг такъв набор и (4) употреба на една лексика за определяне характера на друга лексика.⁴

Дискурсивните практики привеждат в действие играта на даване и искане на основания и на очертаване на пространството на разума, но не толкова като априорен достъп до ясно формулирани норми, а по-скоро като перспект на ориентировка. Способността да се привличат дискурсивни практики е онова, което функционално разграничава преценка от съзнателност. Без подобна способност човешкото се свежда до биологичен факт, който сам по себе си не носи никаква тематична съдържателност от типа, изискващ някаква специална форма на поведение, приписване на ценност или каквато и да е оценка. Без този ключов аспект обсъждането на историята на човешкото рискува да редуцира социалното изграждане до резултат от една биологическа постъпателност към нови форми, като по този начин историята бива лишена от възможностите ѝ за намеса и пренасочване.

С други думи, ако бъде лишено от способността да навлезе в пространството на разума посредством дискурсивни практики, състоянието да бъдеш човек е възпрепятствано да означава нещо, свързано с дадена практика, отнасяща се към дадено съдържание. Действието се редуцира до значението на „просто прави нещо“, колективността никога няма да може да се съвмести с методологията или да се изрази с оглед на синтеза на различни способности с цел предвиждане и осъществяване на някаква обща задача, а натоварването с ангажимент чрез обвързването на действие и разбиране става несъстоятелно. Можем спокойно да заменим човешкото с каквото пожелаем, така щото да изобретим една ориентирана към нещо си философия и една нечовешка етика, при която „да бъдеш нещо“ просто ще дава основание да бъдем добри едни към други, или към зеленчуците, ако въобще има значение.

Веднъж щом дискурсивните практики, организиращи пространството на разума, бъдат умишлено проиграни или обявени за излишни, всичко залита или към индивидуалното, или към ноуменалната другост, където една безсъдържателна множественост без изискване за дълг, може да бъде удържана без усилие. Дискурсивните

⁴ Виж Robert Brandom, *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

практики, бидейки вкоренени в езиковата и инструменталната употреба, генерират едно изтръгнато от частността, но въпреки това стабилизиращо и контекстуализиращо пространство, посредством което се формират действителни колективистични процеси. Тъкмо пространството на разума приютява функционалното ядро на една автентична колективност, на един съвместен проект на свободата за действие, наречен „ние“, чиито граници подлежат не само на разискване, но и на изграждане и синтез.

Наложително е да се напомня, че „ние“ е модус на съществуването, а един такъв модус не е онтологическа даденост или особена област от фундаментални категории и неизменни описания. Вместо това тя представлява вид поведение, специално действие, което добива форма, като става видимо за другите. С отстраняването на това изрично формулирано и задействано чрез дискурса „ние“, съдържанието на „да бъдеш човек“ никога не ще достигне до „ангажимента към човешкото или към човешкостта“. Укрепвайки модуса на „ние“, дискурсивните практики организират ангажиментите като разклоняващи се в мрежа траектории между говоренето и правенето в общността и пускат в игра едно пространство, където самоизграждането или разгърнатото практическо разработване на човека представлява съвместно начинание.

Поемането на ангажимент означава колебаене между вършенето на нещо с цел то да бъде зачетено като нещо казано и казането на нещо определено с цел да се изрази и окачестви това вършене.

Това е движение напред-назад, кръгът на обратната връзка, между двете области на твърденията и действията, което отличава преценката от съзнателността. Да се поеме ангажимент означава „какво още“, „какви други ангажименти“ изникват и как подобни последващи ангажименти изискват нови модалности на действие и разбиране, нови умения и специални действия, които не могат да бъдат заменени със старите, тъй като са продиктувани от ревизирани и далеч по-сложни групи от изисквания и пълномощия. Без мрежовото разклоняване на „какво още“ при даден ангажимент посредством практическото му разработване, без ориентирането според онова, което Робърт Брандъм нарича рационална система от ангажименти,⁵ даден ангажимент не притежава нито нужното съдържание, нито възможността за оценка и развитие. Той не струва повече от

⁵ Ibid.

едно празно изказване – ще рече, изказване, лишено от съдържание или значимост въпреки неговия настойчив стремеж към ангажираност.

3. Намесата като изграждане и преразглеждане

Сега можем да представим аргумента, отнасящ се до неотложната необходимост по поемането на ангажимент, като аргумент, свързан с неотложната необходимост от това да бъдеш човек, дотолкова, доколкото хуманизмът е система от практически и познавателни ангажименти към идеята за човешко. Този аргумент гласи следното: за да се ангажираме с човешкостта, съдържанието на тази човешкост трябва да бъде щателно обследвано. За да бъде то щателно обследвано, имплицираните в него ангажименти трябва да бъдат подложени на разработване. Но тази задача се оказва невъзможна, освен ако не доведем човешкостта-ангажимент до нейния окончателен резултат – като зададем питането какво още се изисква от това да бъдеш човек и като разгърнем другите ангажименти и разклонения, които то влече подир себе си.

Но тъй като съдържанието на човешкостта се отличава със способността да задава по-скоро разумни норми, отколкото естествени закони (*длъжен си* вместо *това е*), идеята за задължително следствие спрямо човешкостта-ангажимент е немонотонна. С това се има предвид, че задължителното следствие вече не изразява причината и нейния отличителен ефект както при естествените закони или при дедуктивните логически следствия. Вместо това то изразява овъзможностяване и абдуктивна немонотонност в смисъла на манипулируема, експериментална и синтетична форма на извеждане на заключения, чиито следствия не са просто продиктувани от предпоставки или изначални обстоятелства.⁶ Тъй

⁶ Абдуктивното заключение или абдукцията бива за първи път разяснено от Чарлс Сандърс Пърс като форма на творческо отгатване или хипотетично заключение, ползващо полимодална и синтетична форма на разсъждение с цел динамично разширяване на собствения капацитет. Макар абдуктивното заключение да се дели на разнообразни типове, всички те са немонотонни, динамични и неформални. Те също така се свързват с конструирането и манипулирането, с разгръщането на сложни евристични стратегии и не-пояснителни форми при изграждането на хипотези. Абдуктивното разсъждение е съществена част от логиката на откритието, епистемните сблъсквания с аномалии и динамични системи, творческото експериментиране, както и от ситуациите на действие и разбиране, при които материалните средства и епистемните вериги са ограничени или се налага да бъдат сведени до минимум. За изчерпателно изследване на абдукцията и нейните практически и епистемни способности, виж Lorenzo Magnani, *Abductive Cognition: The Epistemological and Eco-Cognitive Dimensions of Hypothetical Reasoning*. Berlin: Springer, 2009.

като немонотонността е част от практиката и от сложната евристика, определянето на човешкото чрез практическо разработване означава, че продуктът на това разработване не съответства на предвижданията на човешкото или на образа, който то е изградило за себе си. С други думи, резултатът от абдуктивното заключение, което манипулира параметрите чрез синтез – резултатът от практиката като немонотонна процедура – ще има ефект на радикално преразглеждане на нашите предположения и очаквания за това какво представлява това „ние“ и какво то влече подир себе си.

Немонотонните и абдуктивни характеристики на здраво вкоренените социални практики, които формират и подсилват пространството на разума, превръщат правенето на съждения и отношението на намеса, насърчавано от него, в еволюиращи процеси. Действително, разумът като вкоренен в социалните практики не е по необходимост насочен към някакво заключение, нито пък е прицелен в установяването на съгласие посредством някаква самостоятелна и квази-инструментална версия на разума, предложена от Юрген Хабермас.⁷ Основната цел на разума е да запазва и увеличава способностите си. И тъкмо самоактуализирането на разума съвпада с истината на нечовешкото.

Разкриването на съдържанието в ангажимента към човешкостта, изследването на това с какво още ни упълномощава човешкостта, е невъзможно без разработването на определено отношение на намеса, което едновременно включва оценката (или разхода) и изграждането (или производството) на норми. Само едно такова отношение на намеса спрямо идеята за човешкост е способно да извлече и разкрие в пълнота имплицитните ангажменти на това да бъдеш човек. И тъкмо това отношение на намеса изпълнява ролята на носител на възможности спрямо някои иначе скрити или смятани за невъзможни способности.

Тъкмо чрез употребата и производството на норми може да се схване съдържанието на даден ангажимент към човешкостта, в двойния смисъл на оценяване и изявяване на имплицитните ангажменти, спрямо които той ни натоварва с пълномощия. Следователно, за да се разбере ангажиментът към човешкостта и поемането на подобен ангажимент, заемането на конструктивна и ревизираща позиция спрямо човешкото е абсолютно наложително. В това се състои гореспоменатото отношение на намеса.

⁷ Виж Anthony Simon Laden, *Reasoning: A Social Picture*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Преразглеждането и изграждането на човешкото е същностното определение на ангажимента към човешкостта. При липса на подобно непрекъснато преразглеждане и изграждане делът на ангажимента в процеса по ангажиране с човешкостта не носи никакъв смисъл. Но също така, доколкото човешкостта не може да бъде определена без нейното разполагане в пространството на разумните основния (доводът с преценката), ангажиментът към човешкостта е равностоеен на съобразяване с ревизиращата насока на разума и на изграждане на човешкостта съобразно една автономна версия на разума.

Човешкостта не е просто наличен факт, който стои зад нас. Тя е ангажимент, при който преоценката и конструктивните усилия, присъщи на поемането на ангажимент и съобразяването с разума, се преплитат. Накратко, да бъдеш човек е равнозначно на борба. Целта на тази борба е да се отговори на изискванията по изграждане и преразглеждане на човешкото посредством пространството на разумните основания.

Тази борба се характеризира с развитието на определено поведение или реакция на толерантност спрямо грешките съобразно функционалната автономност на разума – едно отношение на намеса, чиято цел е да отключи нови способности за казване и вършене. С други думи, то ще разкрива нови предели на действието и разбирането посредством разнообразни практически и конструктивни модалности (социални, технологически и др.).

4. Кичовски марксизъм

Ако ангажиментът към това да бъдеш човек е борба за изграждане и преразглеждане, днешният хуманизъм е в по-голямата си част едно безсъдържателно начинание, което нито върши онова, което казва, нито казва онова, което върши. Социополитическите философии, търсещи гаранция за достойнството на човешкостта срещу яростните атаки на политикономическите левиатани, в крайна сметка се присъединяват към тях откъм обратната страна.

По силата на отказа си да припознае автономията на разума и да инвестира систематично в едно отношение на намеса – ще рече, ревизиращо и конструктивно – спрямо човешкото и имплицитните в социалните практики норми, съвременният

марксизъм до голяма степен не успява да произведе норми за действие и разбиране. В действителност, той отстранява себе си от бъдещето на човешкостта.

Само посредством изграждане на значението да бъдеш човек е възможно да бъдат произведени норми за ангажиране с човешкостта. Само чрез преразглеждане на съществуващите норми с помощта на вече изградени норми става възможна оценката на нормите и най-вече оценката на това да бъдеш човек. От друга страна, тези норми трябва да бъдат разграничавани от социалните конвенции. Те също така не трябва да бъдат обърквани с естествените закони (те не са закони, те са схващания за закони, прочее толериращи грешките и отворени за преразглеждане). Производството или изграждането на норми подтиква употребата или оценката на нормите, което на свой ред води до изискване за произвеждане на нови способности и на по-сложни нормативни отношения.

Оценката на нормите е невъзможна без тяхното производство. Същото важи и за оценката спрямо ситуацията на човешкостта, положението на ангажираност с това да бъдеш човек: човешкостта не може да бъде оценена в никакъв контекст или ситуация, освен ако спрямо него не бъде насърчено едно конструктивно отношение на намеса. Но насърчаването на подобно конструктивно отношение спрямо човешкото ще рече да се преразгледа онова, което означава да бъдеш човек.

Отдадеността на един проект на войнстваща негативност и изоставянето на амбициите за развитие на конструктивно отношение на намеса спрямо човешкото посредством редица социални и технологически практики понастоящем съставляват отличителните белези на кичовския марксизъм. При все че кич марксизмът не бива да бъде раздуван до марксизма като цяло особено след като класовата борба като централен принцип на марксизма е неотменим исторически проект, твърдението за принадлежност към марксизма е твърде общо. То е все едно да се каже „Аз съм животно“. То не обслужва никакви теоретически или практически цели.

Оценката на каквато и да е марксистка програма трябва да се извършва според определянето на това дали тя има силата да разработи своите ангажименти, дали притежава разбиране за подлежащите механизми, свързани с поемането на ангажимент, и най-вече дали има изготвен план за актуализиране на своите ангажименти в световен мащаб. Веднъж щом се стигне възвеличаване на практическата негативност, а

отношението на конструктивна намеса бъде изоставено, оценката на човешкостта и ситуацията около нея се превръща във фундаментален проблем на следните няколко нива.

Без гарант за конструктивност проектът по оценяване – критиката – се превръща в чисто разхитително спрямо нормите отношение. Разходът на норми без производството на такива представлява твърдата реалност на днешната критическа теория при марксистите. За всяко едно твърдение съществува предварително изготвен набор от „критически рефлексии“.⁸ Някой прави твърдение в полза на силата на един по-добър разум. Кич марксистът казва „Кой решава това?“ Друг предлага изграждане посредством структурни и функционални йерархии. Кич марксистът отвръща „Власт“. Някой издига глас в полза на регулираната власт. Кич марксистът ни напомня за авторитарната власт. Ние казваме „ние“. Кич марксистът пита „Кой е това „ние“?“. Импулсивността в отговорите на кичовския марксизъм дори не може да бъде разпозната като цинично отношение, тъй като ѝ липсва строгостта на цинизма. Тя представлява механична физиологическа реакция подобно на коленния рефлекс, която се явява същностен израз на разхищението на норми при липса на установен ангажимент, свързан с производството на норми. Разхищението на норми е друго име за познавателно раболепие и интелектуална леност.

Откликът на кич марксизма към въпроса за човешкостта е проблематичен на ниво преразглеждане. Преустановяване на производството на норми чрез отказ да се заеме конструктивно, в смисъла на ръководено от автономията на разума, отношение спрямо човешкото, означава преустановяване на преразглеждането на значението да бъдеш човек. Защо? Защото нормите биват оценявани и преразглеждани от по-нови норми, произведени с помощта на разнообразни модалности на изграждането, на сложни социални практики и на отключването на нови способности за свободно движение напред-назад между казването и действието. Тъй като състоянието да бъдеш човек се отличава със способността да се участва в играта по искане и даване на основания, изграждането на човешкото трябва да бъде насочено към по-нататъшното изтъкване на пространството на разума, посредством което човешкото се саморазграничава от нечовешкото, а преценката – от съзнателността.

⁸ Благодарности на Питър Уолфендейл за термина „критически рефлексии“ като израз за предварително изготвени теоретически предубеждения, служещи за изземане на изискванията на мисълта в името на собствено критическата мисъл.

Преобразувайки етоса на изграждането, съобразно изискванията на разума, в патос на негативността, кичовският марксизъм не само слага край на проекта по преразглеждане. Той също така се опира на едно схващане на човешкостта извън пространството на разума – макар ревизиращата сила на разума да е единственият авторитетен стимул за преразглеждане и определяне на човешкостта. Веднъж щом процесът по преразглеждане бъде прекратен, разбирането на човешкостта и реакцията спрямо нейната ситуация изгубват значение, тъй като онова, което се счита за човешко, не се ползва с никаква уместност.⁹ По подобен начин, веднъж щом образът на човешкостта започне да се търси извън разума, въпрос на време е етическото разграничение между преценка и съзнателност да рухне и издайническите знаци на ирационализма – своеволието, нарцисизма, суеверието, спекулативния ентузиазъм, социалния атавизъм и най-накрая тиранията – да изпъкнат с цялата си отличителност.

Следователно, първият въпрос, който трябва да бъде зададен на хуманитариста или на марксиста, е следният: Вашите ангажименти съобразени ли са с актуалността? Ако да, то те трябва да бъдат подложени на едно изпитание по дълженстване – било версия на етическото трупане на точки на Робърт Брандъм, било някакво етическо изпитание по модела на Жан-Ив Жирар, при който ангажиментите могат да бъдат оценявани на базата на тяхната съединимост, отбягването на порочни кръгове и вътрешни противоречия и опълчването срещу авторитетите вместо тяхното отричане.

Ако ангажиментът към човешкостта се разпознава по процесите на активно преразглеждане и изграждане, преустановяването на тези процеси характеризира една форма на ирационализъм, устремена към отменяне на значението да бъдеш човек. Именно в този смисъл кичовският марксизъм не се свежда до проста теоретическа некомпетентност. Той е също така – и от историческа, и от познавателна гледна точка – импулс за движение назад от преценката обратно към съзнателността.

В този смисъл, няма да преувеличим, ако кажем, че във всяка програма на кичовския марксизъм се спотайва латентният зародиш на враждебност към човешкостта и хуманитарния проект. Практическата нагласа спрямо негативното отказва да обяви себе си

⁹ Не е тайна, че масата от съвременни социополитически предписания се базира върху едно схващане за човешкостта, което не успява да се съгласува със съвременната наука и да отчете социалните и организационни изменения, предизвикани от технологическите сили.

за примиренческа нагласа, но тя също така отказва да допринесе към системата или да развие систематично отношение към утвърждаващата позиция, „имплицирана“ в изграждането на системата.

Хуманизъмът се отличава с имплицираното в конструктивността утвърждаващо отношение. Доколкото примирението на кичовския марксизъм предполага изоставяне на хуманистичния проект и пропадане в ретроградна пасивност, можем да твърдим, че двойният отказ на кич марксизма да се оттегли и да допринесе към процеса на изграждане, е равнозначен на позиция, която не е нито пасивна, нито обвързана с хуманизма. Действително, това „нито-нито“ обозначава не друго, а едно начинание по активен антихуманизъм, спрямо което кич марксизмът всъщност е обвързан с ангажимент – въпреки своите претенции за ангажимент към човешкото. Тъкмо като последица от този антихуманизъм или враждебност към последиците от ангажирането с човешкото отъждествяването на програмите на кич марксизма с хуманизма изглежда в най-добрия случай като фарсов спектакъл, а в най-лошия – като критическа инвестиционна измама за отдадени хуманисти.

В своята мисия да обвърже ангажимента към човешкостта със сложни умения и задължения хуманизмът на нечовешкото се явява сила, съпротивляваща се едновременно срещу апатията на примирението и срещу активния антихуманизъм, съдържащ се в практическата нагласа на негативността като модно становище на днешния кич марксизъм. Хуманизмът на нечовешкото, както ще бъде показано в следващата част на това есе, представлява едновременно разгърнатото разработване на последващите разклонения от поемането на ангажимент към човешкостта и практическото разработване на съдържанието на човешкото като предоставено от разума, както и от умението на способния на преценка да постига функционално саморазграничение и да участва в дискурсивни социални практики.

Част втора: Нечовешкото

Просвещенческият хуманизъм като проект по *ангажиране с човешкостта* – в преплетения смисъл на това да бъдеш човек и това да поемаш ангажимент – е един рационален проект. Той е такъв не само защото разполага значението да бъдеш човек в пространството на разумните основания като специфичен хоризонт на практиката, но и защото, което е по-важно, схващането за ангажимент, на което той е верен, не може да бъде мислено или практикувано като своеволен подтик, освободен от последствия и нарастващи задължения. Вместо това той представлява ангажимент в качеството си на рационална система за ориентиране на съвместните ангажименти – техните разклонения, както и техните правни пълномощия – които са резултат от поемането на един изначален ангажимент.

Взаимодействието с рационалната система от ангажименти следва една ориентировъчна парадигма, при която разклоненията на изначалния ангажимент трябва да бъдат неотложно разработени и направлявани, за да може този ангажимент да има смисъла на начинание. Тъкмо изследването на вторичния продукт на разума при поемането на ангажимент, пълното разкриване на неговите последствия с трайно значение и разглеждането на тези разклоняващи се последствия като изследователски пътеки формират ангажимента към човешкостта като ориентировъчен проект. Тук ориентировката не е само обзор на един просpekt, чийто пълен обхват не е даден; тя е също така упражнение в немонотонните процедури по направляване, планиране на маршрути, отстраняване на ориентировъчни предубеждения, отхвърляне или разрешаване на несъвместими ангажименти, обследване на пространството от възможности и схващане на всяка пътека като хипотеза, водеща към нови пътища или при липсата на такива – към прехождания, както и към пречки.

Видян откъм перспективата на рационалния поглед, даден ангажимент представлява серия от буйно разклоняващи се пътеки в един процес по разширяване на своите предели, разгръщайки се като пейзаж под въздействието на еволюцията, освобождавайки неподвижните си перспективи, изкоренявайки всяка форма на вкореняване, свързвана с някакъв трайно установен ангажимент или неизменни

отговорности, преразглеждайки връзки и обмени между старите и новите си обвързвания, и най-накрая, заличавайки всеки свой образ като „това, което е трябвало за означава“.

Да разположим значението да бъдеш човек в рационалната система от ангажименти означава да предоставим възприетата като даденост стабилност на това значение на преобразуващата сила на пейзажа, търпящ всестранни изменения под ревизиращия натиск на неговите разклоняващи се дестинации. Разполагайки се в рационалната система от ангажименти, хуманизмът се самополага като изначално условие за нещо, което вече ретроактивно изявява минимална прилика, ако въобще има такава, с онова, което го е привело в действие. При своето задоволително разработване, традиционният хуманизъм, както ще бъде показано, е изначалното условие за хуманизма на нечовешкото като сила, устремяваща се назад от бъдещето, за да измени, ако не успее окончателно да прекъсне, повелята на своя произход.

1. Образът на „нас“, изрисуван в пясъка

Хуманизмът на нечовешкото представлява практическото разработване на поемането на ангажимент към човешкостта. Ако поемането на такъв ангажимент предполага цялостното разработване на неговото съдържание (последвалото „какво още“ на значението да бъдеш човек) и ако да бъдеш човек означава способност за участие в пространството на разума, то ангажиментът към човешкостта трябва цялостно да разработва начина, по който способностите на разума функционално преобразуват съзнателността в преценка.

Но доколкото разумът се ползва с функционална автономия – позволяваща му да избегне регреса на преценката назад към съзнателността – цялостното разработване на способностите, присъщи на разума, предполага пълното разкриване на последствията от автономията на разума спрямо човешкото. Хуманизмът е по своето определение проект за разширяването на пространството на разума посредством разработването на това, което автономията на разума влече подир себе си, както и на това какви изисквания то има спрямо нас. Но автономията на разума има за предпоставка, че неговата автономия ще оценява и ще изгражда сама себе си, и впоследствие ще преразглежда и изгражда онова,

което се самоотграничава чрез своето участие в пространството на разума. С други думи, самоизграждането на разума, символно за неговата функционална автономия, се осъществява като непреодолими спрямо човешкостта обстоятелства. Каквото разумът причинява на себе си неминуемо действа като нещо, което се причинява *на* човека.

Тъй като функционалната автономия на разума предполага самоопределянето на разума с оглед на своето собствено поведение – доколкото разумът не може да бъде оценен или преразгледан от нещо друго, освен от самия себе си (за да избегне двусмислици или суеверия) – ангажиментът към подобна автономия сполучливо излага значението на това да бъдеш човек на широкообхватното въздействие на ревизиращата сила на разума. В някакъв смисъл, автономията на разума е автономия на силата му да преразглежда и ангажиментът към автономията на разума (посредством хуманистичния проект) е всъщност ангажимент към програмата за преразглеждане, присъща на тази автономия, *над която човешкото не упражнява власт*.

Хуманизмът на нечовешкото е тъкмо задействието на наличната у разума програма за преразглеждане, насочена срещу самоизобразяването на човешкостта. Веднъж щом структурата и функцията на ангажимента бъдат същностно разбрани, ще видим как ангажиментът си проправя път назад от бъдещето, от съвместните ангажименти на нечий текущ ангажимент, като разяждаща киселинност на ревизията, устремена назад във времето. Разрушавайки привързващата верига между настоящите ангажименти и тяхното минало и разглеждайки ги откъм техните разклонения, ревизията подтиква актуализирането им по модела на неудържимия поток, разпростиращ се повсеместно по цялата система. Рационалната структура на ангажимента, и по-специално на ангажимента към човешкостта, изгражда възможностите на настоящето чрез насърчаване на положителните тенденции от миналото посредством ревизиращата сила на бъдещето. Веднъж ангажирани с човешкото, ние сполучливо заличаваме неговия канонически портрет в обратна на бъдещето посока. Това представлява, по думите на Фуко, упорит облог спрямо факта, че автопортретът на човека ще бъде заличен като лице, изрисувано в крайбрежния пясък.¹⁰ Всеки изрисуван портрет бива отмит от ревизиращата сила на

¹⁰ Виж Фуко, М. *Думите и нещата: археология на хуманитарните науки*. София: Наука и изкуство, 1992, 514.

разума, позволявайки все по-изкусни портрети с все по-малко канонични белези дотам, че ни се налага да се питаме дали въобще си струва да наричаме онова, което се е съхранило, човешко.

Хуманизмът на нечовешкото е бремето на рационалната дейтелност върху човешкото. Но тук е мястото на следното възражение: рационалната дейтелност не е лична, индивидуална или необходимо биологическа. Ядрото на този вид хуманизъм е ангажиментът към човешкостта посредством съвместното изграждане и преразглеждане на човешкото като ориентирано и регулирано от автономията на разума, т.е. принципът на неговото самоопределяне и отговорност към своите собствени нужди. В пространството на разума изграждането предполага преразглеждане, а то от своя страна изисква изграждане. Преразглеждането на съмнителния портрет на човешкото съдържа предпоставката, че изграждането на човешкото независимо от контекста може да бъде упражнявано без прибегване до неща като фундаментални основания, идентичност, чиста природа, положено значение или някакво предварително установено състояние. Накратко, преразглеждането позволява по-нататъшното изграждане.

2. Изгубването на връзката с нашето „ставане“

Докато антихуманизмът, както посочва Майкъл Ферер, е се е посветил на непостижимата задача по разделянето на смесицата от значимост и почит към човешкото, хуманизмът на нечовешкото е проект, започващ с отделянето на значимостта на човешкото от славата на човешкото.¹¹ Справяйки се със съдържанието на въпросното смесване и извличайки значимостта из остатъците от почителност, хуманизмът на нечовешкото довежда традиционния хуманизъм до неговите окончателни заключения. Той постига това чрез изграждане на подлежащ на преразглеждане образ на самите нас, който къса връзката с нашите очаквания и исторически предубеждения, отнасящи се до естеството, изгледа и значението на този образ. Поради тази причина хуманизмът на нечовешкото, както ще бъде показано, дава началото на нова фаза в систематичния проект

¹¹ Виж Michael Ferrer, *Human Emancipation and Future Philosophy*. UK: Urbanomic, 2015, под печат.

по еманципация – не като наследяване на други форми на еманципация, а като критически неотложна и неотменима добавка към нарастващата върволица от задължения.

Освен това, хуманизмът на нечовешкото разстройва едно бъдещо очакване, изградено върху описания и предписания, предоставени от традиционния хуманизъм. Традиционният хуманизъм разполага значимостта на човешкото във връзка с едно свръхдетерминирано значение или свръхраздобен набор от описания, който е установен и който трябва по всяко време да бъде охраняван от някакво предписание, изготвено от и за хората. Хуманизмът на нечовешкото, от друга страна, открива значимостта на ангажимента към човешкостта в неговото практическо разработване и в ориентировката на неговите разклонения. Тъй като действителната значимост на един ангажимент се състои в силата му да поражда други ангажименти, да се самоактуализира съобразно своите последващи разклонявания, да отваря пространства за възможности и да ориентира вложените смисли на изграждането и преразглеждането, които подобни възможности биха съдържали в себе си.

Значимостта на ангажимента към човешкостта следователно се състои не в това как параметрите на този ангажимент са изначално описани и зададени. Тя по-скоро се състои в това как прагматичният смисъл на този ангажимент (неговото значение посредством употребата) и функционалисткият смисъл на неговите описания (какво трябва да правим, за да се числим към човешкото?) се преплитат, за да произведат широкообхватни последиствия, несъвместими с изначалния случай. Именно значимостта в последния смисъл превишава по значение значимостта в предишния смисъл преди цялостно да изяви неговата бедност откъм описания, както и неговата предписателна незначителност посредством едно щателно преразглеждане.

Както отбелязва Робърт Брандъм, всяко „последствие е промяна в нормативното положение“, която може да доведе до несъвместимости между ангажиментите.¹² Следователно, за да поддържаме начинанието, ние сме задължени да направим нещо определено за разрешаването на тези несъвместимости. Погледнато откъм перспективата на хуманизма на нечовешкото, колкото по-непостоянни са последиствията от ангажимента

¹² Robert Brandom, *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*. Oxford: Oxford University Press, 2008, 191.

към човешкостта, толкова по-големи са изискванията за коригиращи действия на нашите начинания (етически, правни, икономически, политически, технологически и т.н.). Хуманизмът на нечовешкото изтъква неотложността на действието съобразно хода на преразглеждането, което все повече се самообозначава като прекъснатост, един все по-увеличаващ се разрыв без изгледи за възстановяване на предишното положение.

Всяко едно социополитическо начинание или значим проект за промяна трябва първо да се отнесе към въпросния разрыв – или ефекта от прекъснатостта – и след това да изработи нужния и съответстващ му ход за действие. Но действието спрямо ефекта от прекъснатостта – задействан от неочаквани последствия и имащ за резултат показателно увеличаваща се промяна в нормативното положение (ще рече, изискването на онова, което трябва да бъде свършено) – не е равнозначно на действие по възстановяване. Тъкмо обратното, задачата е да се въведат точки на свързване – познавателни и практически средства – така че да се направи възможна комуникацията между *онова, което мислим за себе си*, и *онова, което ставаме*.

Способността да разпознаем последното не е някакво налично право или вродена естествена склонност; в действителност тя е бреме, програма, която по начало отсъства от текущите политически проекти. Да бъдеш човек с нищо не предполага способност за връзка с последствията на това да бъдеш човек. В същата линия на разсъждение, разпознаването на самите нас като човеци не е нито достатъчно условие за разбиране на нашето ставане, нито достатъчно условие за разпознаване към какво е насочено нашето ставане, или по-точно, какво произлиза от нас.

Едно политическо начинание на страната на антихуманизма не може да предотврати своето изпадане в някаква гротескна форма на активизъм. Ала всеки един социополитически проект, който се застъпва за обвързаността си с традиционния хуманизъм – чрез някаква квази-инструменталистка или протекционистка версия на разума (подобно на Хабермасовата рационалност) – налага тиранията на тук и сега под покровителството на някакво фундаментално основание, минало или произход.

Антихуманизмът и традиционният хуманизъм представляват две исторически патологии, често явяващи се под рубриката на съхраняването и движението напред – единият като описание на настоящето, което трябва да съхранява чертите на миналото, а

другият като описание на настоящето, което трябва да подходи към бъдещето, оставайки закотвено в миналото. Но ревизионистката катастрофа ги заличава от бъдещето, модифицирайки връзката между миналото и настоящето.

3. Ревизионистката катастрофа

Определението за човешкост съобразно разума е едно минимално определение, последствията от което не са непосредствено налични, но чиито разклонения причиняват непреодолимо объркване. Ако имаше някаква действителна криза, тя щеше да е резултат от нашата неспособност да се справяме с последствията от ангажирането с действителното съдържание на човешкостта. Траекторията на разума съвпада с движението на една обща катастрофа, чиито алгоритмични примери и постъпателни ходове не демонстрират видими последствия или повсеместна прекъснатост. Разумът следователно е едновременно проводник на стабилност, който подсилва процедурността, и някаква обща катастрофа, ще рече, проводник на радикална промяна, която снабдява прекъснатата идентичност на разума с един предварително изготвен образ на човешкото.

Разработването на човешкостта съобразно дискурсивното пространство на разума установява прекъснатост между предварителните очаквания на човешкото спрямо самото себе си (в какво то очаква да се превърне) и образа на човешкото, модифициран съобразно активното му съдържание или значимост. Тъкмо тази прекъснатост характеризира хуманизма на нечовешкото като общата катастрофа, предзададена чрез задействане на съдържанието на човешкостта, чието функционално ядро не е просто източник на автономност, а е също така място на неотложна принуда и преобразуване.

Разпознаването на човешкостта изисква задействането на автономното пространство на разума. Но тъй като това пространство – като съдържание на човешкостта – е функционално автономно, макар неговото зараждане да има исторически корени, задействането му предполага премахване на историческите предвиждания на това какво може да бъде или в какво може да се превърне човек на нивото на описанията. Тъй като антихуманизмът принципно черпи своята критическа сила от нивото на описанията, което е ситуирано или в природата (с предположението, че тя е недосегаема за процеса на

ревизия), или в някакъв тесен исторически кръгзор (основа на определени очаквания), осъществяването на автономията на разума би възстановило необвързаната с теологията значимост на човешкостта като изначално и необходимо условие, обезсилвайки по този начин антихуманистичната критика. Важното за разбиране тук е, че не можем да защитаваме или дори да говорим за хуманизъм на нечовешкото, без първо да се ангажираме с хуманистичния проект, навлизайки в него през парадния вход на Просвещението.

Рационализмът като принудителна ориентация на пространството на разума превръща ангажимента към човешкостта в ревизионистка катастрофа, преобразувайки изначалния ангажимент в разроен поток от съвместни ангажименти, които трябва да бъдат ориентирани, за да притежават легитимността на ангажимент. Но тъкмо това преобразуване, предизвикано и направлявано от разума, превръща даден ангажимент в ревизионистка катастрофа, която пътува откъм бъдещето назад във времето, откъм своите ревизионистки последствия, за да се намеси в миналото и пренапише настоящето. В този смисъл, разумът установява отношение на историческа връзка, досега немислима, откъм перспективата на едно настояще, охраняващо произхода или закотвено в миналото.

Да се действа ведно с ревизионисткия носител на бъдеще не означава да се търси компенсация, а да се актуализира и преразглежда чрез повторно основаване и модифициране. В качеството си на активистки подтик, компенсацията оперира като своеволно действие, проникнато от описание с протекционистки или съхраняващи настоящето тенденции. Преразглеждането, от друга страна, е задължение или рационална принуда за съобразяване с ревизиращите вълни на бъдещето, разбунени от функционалната автономия на разума.

4. Автономия на разума

Но какво всъщност представлява автономията на разума? Това е израз на склонността на разума към самоактуализиране – сценарий, при който разумът освобождава свое собствено пространство въпреки онова, което естествено се явява като необходимо или като конкретен случай. Тук „необходимо“ се отнася до някаква предполагаемо

естествена необходимост и трябва да се разграничава от нормативната необходимост. Докато наличното положение на естествените причини се определя с това, което нещо *е* (нещо, което претендира за конкретност на случая, защото е условно постулирано, като например атмосферното състояние на планетата), рационалната нормативност се определя чрез *длъжен си*. Първото ни съобщава за някакъв по общо мнение необходим тласък, докато второто не е налично, а е вместо това породено чрез наличното в колективната практика открито признаване на закон или правило, превръщащо го по този начин в обвързващо положение, в концептуална принуда, в „длъжен си“.

Именно обвързаното с признаването, с толерирането на грешките, ревизионистко измерение на „длъжен си“ – противопоставено на импулсивния диктат на естествения закон – въвежда дълженстването като носител на конструктивността, способен да преобразува условно постулирани естествени необходиминости в манипулируеми променливи, нужни за процеса по изграждане. В добавка към това, редът на дълженстването може да образува функционална организация, верига от наследствени задължения, която процедурно достига до все по-достъпен излаз от мнимата необходимост на *това е*, кристализирало в реда на тук и сега.

Функционалната автономия на разума се състои в свързването на простите „длъжен си“ в сложни единици или нормативни необходиминости или способности посредством умозаключителни отношения или процеси. Даден ангажимент към човешкостта и впоследствие, към автономията на разума, изисква не само уточняването на това, какви задължения или способности за поемане на ангажименти сме упълномощени в правото си да упражняваме, но и разработването на нови функционални връзки и заключения, които обвързват съществуващите задължения с нови задължения.

Всяка политическа философия, била тя марксистка програма, хуманистично кредо или ориентирана към бъдещето перспектива, която се слави със своите ангажименти, но която не разработва умозаключителни проблеми и не гради умозаключителни и функционални връзки, страда от вътрешно противоречие и от отсъствие на свързаност между ангажиментите. Без подобни връзки не съществува действително актуализиране на ангажиментите. Без една обща програма по актуализиране става все по-трудно, ако не и невъзможно, да опазим хуманизма от втърдяването му в орган на консерватизма, нито пък

можем да предотвратим приплъзването на марксизма към някаква пародийна версия на критиката – торба с късмети, пълна с поучителни истории и революционно перчене. Без значение колко подходящ и непоколебим в социополитическо отношение се явява даден политически проект, при отсъствие на система от всеобхватно актуализиране подобно начинание бива възпрепятствано, поради собствените си вътрешни противоречия, от установяване на някакво задължение или дълг.

Действително, в своя достоен за похвала опит да очертае „какво трябва да бъде свършено“ от гледна точка на функционалните организации, сложните йерархии и кръговратите от положителна обратна връзка на автономното устройство, скорошният „Манифест на ускоряването“ обозначава един марксистки проект, който се намира в процес на актуализиране на ангажиментите си.¹³ Не би трябвало да изненадва фактът, че подобно начинание се посреща с най-много присмех и презрение от онези тенденции в марксизма, които отдавна са се отказали от актуализиране на своите познавателни и практически ангажименти.

5. Функционална автономия

Изискването за функционална автономия на разума не е изискване за някаква вродена спонтанност на разума, тъй като неговия произход е исторически, подлежащ на преразглеждане и вкоренен в обществените практики. Това всъщност е изискване за автономия на дискурсивните практики и на умозаключителните връзки между разните „длъжен си“, ще рече, връзки между градивните способности и ревизионистките задължения. Разумът се корени в социалното изграждане, в колективната оценка и в способността за боравене с условностите, съдържащи се в умозаключителните модалности. Това изискване е частично обвързано със социалното заради дълбоката връзка с произхода и функцията на езика като изтръгващо от частността, колективно и стабилизиращо пространство на организация. Но трябва да внимаваме, за да не извлечем някакво „здраво вкоренено“ схващане за социалното, тъй като общото позоваване на

¹³ Виж Nick Srnicek, Alex Williams, ‘#Accelerate: Manifesto for An Accelerationist Politics’, in *Dark Trajectories: Politics of the Outside*. New York: Name Publications, 2013. Също така достъпен и онлайн: <http://criticallegalthinking.com/2013/05/14/accelerate-manifesto-for-an-accelerationist-politics/>.

социалното изграждане рискува не само да изпадне в релативизъм и двусмислици, но също така, както посочва Пол Богосян, в страх от знанието.¹⁴ Първото движение, насочено към отделянето на това здраво вкоренено схващане за социалното, е извършването на необходимо разграничение между „безусловно“ нормативния аспект на социалното (областта на разход и производство на норми посредством практики) и измерението на социалното, изпълнено с конвенции, т.е. между нормите като отношения на намеса и регулативните норми като нагласи към подчинение.

Разумът прави първите си стъпки като отношение на намеса спрямо нормите, налични в социалните практики. Той не е нито отделен от природата, нито изолиран от процесите на социално изграждане. Въпреки това разумът има свои неподдаващи се на свеждане до нещо нужди (Кант) и конститутивна самоопределеност (Хегел), и може да бъде ценностно определен единствено от самия себе си (Селърс). Всъщност първата задача или проблем на рационализма е да изнамери схващане за природното и социалното, което да взема предвид автономията на разума. Този проблем се върти около каузалния режим на природата, допускащ автономното „признаване“ на законите, били те естествени или обществени, от страна на разума. Оттук е важно да се отбележи, че рационалността не представлява определено поведение съобразно някакъв закон, а по-скоро признаването на този закон. Рационалността е „схващането за закона“ като вход към сферата на подлежащите на преразглеждане и ориентировка правила.

Ние ставаме рационално деятелни още щом допуснем или насърчим определено отношение на намеса спрямо нормите, което ги прави задължителни за нас. Ние не възприемаме отведнъж нормативното положение на нещата. Нямаме достъп до изрично определено – ще рече логически кодифицирано – нормативно положение. Именно посредством подобни отношения на намеса спрямо процесите на преразглеждане и изграждане на нормите чрез социални практики ние постигаме изрична определеност в положението на тези норми.¹⁵ Противно на Хегел, рационалността не е кодифицирана от начало до край чрез изрично определени норми. Объркването на имплицитните норми,

¹⁴ Виж Paul A. Boghossian, *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

¹⁵ Виж Robert Brandom, *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

достъпни посредством практики на намеса, с изрично определените норми е нещо обичайно и създава риск от изпадане в логицизъм или интелектуализъм, т.е. едно такова описание на нормативността, при което изрично определените норми изграждат едно изначално условие на установени отнапред повсеместни правила – твърдение, развенчано от аргумента на Витгенщайн за безкрайния регрес.¹⁶

6. Функционално смогване и практическа разчленяемост

Автономията на разума е изискване спрямо автономията на неговите нормативни, умозаключителни и ревизиращи функции напук на веригата от причини, която я обуславя. В своя краен израз това представлява (нео)функционалистко изискване в смисъла на прагматично ориентиран или рационалистки функционализъм. Прагматичният функционализъм трябва да се разграничава едновременно от традиционния функционализъм на изкуствения интелект, зависещ от символния характер на мисълта, и от бихейвиористките варианти на функционализма, осланящи се на отделните поведения като поредици от правилности. Докато последните два допускат опасността от разнообразни митове в повсеместност на изчисляемостта (безусловно всеприсъствие на изчислението, идеята, че всяка физическа система може да осъществи в себе си всяка една форма на изчисление) или бихейвиоризъм, важно е да се отбележи, че цялостното отхвърляне на функционализма в неговия прагматичен или Кантов смисъл неизбежно ще ни доведе до витализъм и неизказуемост – мистичното вярване, според което съществува някаква същностна и неподлежаща на изграждане особеност на мисълта.

Прагматичният функционализъм се занимава с прагматичния характер на човешките дискурсивни практики, ще рече, с разсъдъчната способност, както и със способността за свободно движение напред-назад между казването и действаването в *постъпателен* ред. Тук „постъпателно“ определя устройството на казването и действаването, на изискванията и изпълненията, като условие за приблизителна разчленяемост. Поради тази причина прагматичният функционализъм се съсредоточава

¹⁶ Виж Витгенщайн, Л. „Философски изследвания“, В: *Лудвиг Витгенщайн: Избрани съчинения*. София, Наука и изкуство, 1988.

върху способността за разчленяемост на дискурсивните практики до недискурсивни практики. (Какво сме длъжни да направим, за да притежаваме легитимност на разсъждаващи или дори мислещи същества?). За разлика от версиите на символен или традиционен изкуствен интелект, прагматическият функционализъм не разчленява имплицитни практики до изрично определени – т.е. логически кодифицирани – норми. Вместо това той разчленява изрично определени норми до имплицитни практики – разлага *знанието-че* до *знанието-как* (което е областта от способности, снабдена с възможности за индивидуално смогване, т.е. какво сме длъжни да направим, за да притежаваме легитимността на изпълняващи някаква особена дейност същества?).

В съгласие с прагматичния или рационалисткия функционализъм, автономията на разума предполага автоматизацията на разума, тъй като автономията на практиките, отличителна черта на преценката, предполага автоматизацията на дискурсивните практики по силата на тяхната алгоритмична разчленяемост до недискурсивни практики. Автоматизацията на дискурсивните практики или кръговратът на обратната връзка между казването и дейването е същинският израз на функционалната автономия на разума и крайната цел на проекта по разомагьосване. Ако мисълта е способна да осъществи разомагьосването на природата, то единствено автоматизацията на дискурсивните практики е способна да разомагьоса мисълта.

Тук понятието за автоматизация не предполага тъждествено преповтаряне на процеси, целящи сполучлива оптимизация или някакви строги форми на задължително следствие (монотонност). Тя представлява опис на функционалния анализ или практическата разчленяемост на набор от специални действия, позволяващ автономното смогване спрямо един набор от способности, като се изхожда от друг такъв набор. Следователно тук автоматизацията се равнява на практическо овъзможностяване или на способност за запазване и усилване функционалната автономия на свободата. Прагматичните процедури, свързани с тази модалност на автоматизацията, непрестанно разнообразяват пространствата на действие и разбиране, доколкото немонотонният характер на практиките отваря нови траектории на практическа организация и в съответствие, разширява областта на свободата за действие.

Веднъж щом играта на разума като област на основани на правила практики бъде задействана, разумът добива способност да се справя самостоятелно със сложни умения, изхождайки от своите базови умения. Това не представлява нищо повече от процес по самоактуализиране на разума. Разумът освобождава свои собствени пространства и изисквания и в хода на този процес ревизира из основи не само онова, което наричаме мислене, но и онова, което разпознаваме като „нас“. Навсякъде, където има функционална автономия, съществува и възможност за самоактуализиране или самоосъществяване като епохално историческо развитие. Навсякъде, където е предприето самоосъществяване, бива установен затворен кръговрат от положителна обратна връзка между свободата и интелекта, между самопреобразуването и съмосъзнанието. Функционалната автономия на разума тогава се явява като предшественик на самоосъществяването на един интелект, който се самосъгражда, парче по парче, от констелацията на едно дискурсивно разработено „нас“ в качеството си на *субект на отворения код*.

Рационалистският функционализъм следователно начертава един несимволен – ще рече, философски – проект на всеобща интелектуалност, при който тя е цялостно разбрана като носител на самоосъществяването посредством запазване и усилване на функционалната автономия. Автоматизацията на дискурсивните практики – прагматичното отключване на всеобщ изкуствен интелект и задействането на нови модалности в колективните практики посредством обвързването с автономни дискурсивни практики – илюстрира ревизионисткия и конструктивен ефект на разума като заострен срещу каноничния автопортрет на човешкото.

За да бъдем свободни, трябва да сме роби на разума. Но робуването на разума (самото условие за свобода) ни подлага едновременно на въздействието на ревизионизма и на конструктивната принуда на разума. Тази податливост бива необратимо усилена, веднъж щом ангажиментът към автономията на разума, както и автономният ангажимент, включващ дискурсивните практики, бъдат задоволително разработени. Ще рече, когато автономията на разума бъде разбрана като автоматизация на разума и наличие на

дискурсивни практики – теза, по-скоро философска, отколкото традиционна и символна, относно всеобщия изкуствен интелект.¹⁷

7. Увеличена рационалност

Автоматизацията на разума предполага нова фаза в това да се направи възможно въздействието от процесите по преразглеждане и изграждане от страна на разума. Тази нова фаза е характерен белег за изострянето на различието между рационалната принуда и естествения тласък, между „длъжен си“ като намесващо се задължение и на „това е“ като съобразяване с установената по общо мнение или по естествена причина конкретност на случая (природна евентуалност, необходимост от основание, предразположения, конвенции и уж необходими граници).

Динамичното изостряне на различието между „това е“ и „длъжен си“ възвестява възшествието на онова, което трябва да се наименува *увеличена рационалност*. Увеличена не в смисъл на по-рационална (подобно на увеличената реалност, която не е по-реална от самата реалност), а в смисъла на по-нататъшното радикализиране на различието между онова, което е свършено или случило се (или по общо мнение е някакъв конкретен случай), и онова, което трябва да се свърши. Единствено това заостряне на различието е способно да увеличи изискванията на разума и, съответно, да тласне рационалната деятелност към нови предели на действието и разбирането.

Увеличената рационалност представлява радикалното изостряне на различието между „длъжен си“ и „това е“. Погледнато от определен ъгъл, по този начин тя отменя мита за възстановяване на предишното положение и заличава всякаква надежда за помирение между съществуването и мисленето. Увеличената рационалност изпълва онова, което Хауърд Баркър нарича „зона на максималния риск“ – не риск за човека по същество, а за все още неактуализираните ангажименти, доколкото те са съобразени с един образ на човешкото, който все още не е бил подложен на преразглеждане.¹⁸ Разбрана като бремене на

¹⁷ За описание на връзката между философия и изкуствен интелект виж David Deutsch, ‘Philosophy will be the key that unlocks artificial intelligence’, *The Guardian*, October 3, 2012, <http://www.theguardian.com/science/2012/oct/03/philosophy-artificial-intelligence>.

¹⁸ Howard Barker, *Arguments for a Theater*. Manchester: Manchester University Press, 1997, 52.

нечовешкото, увеличената рационалност предизвиква обобщена катастрофа спрямо неактуализираните ангажименти към човешкото посредством разширяването на свързаното с преразглеждането и изграждането измерение на „длъжен си“. Ако разумът е движен от своя собствена еволюция, познавателната опърничавост, противопоставяща се на процеса по приспособяване към пространството на разума (казано по-точно, еволюцията на „длъжен си“, а не естествената еволюция на „това е“), завършва с катаклизъм.

Приспособяването към еволюцията на разума – т.е. актуализирането на разума съобразно собствените му нужди – е проблем за актуализирането на ангажиментите към автономията на разума посредством актуализиране на ангажиментите към човешкото. Това актуализиране на ангажиментите е невъзможно без превръщане на ревизионистките и конструктивните измерения на разума в систематични проекти за преразглеждане и изграждане на човешкото посредством колективна оценка и колективистична нагласа в методологията. Макар рационализмът да представлява методичността в процесите по преразглеждане и изграждане, той не може сам по себе си да основе подобна методичност. Казано другояче, рационализмът не е заместител за някакъв политически проект, макар да си остава необходимата платформа, която едновременно изпълва и направлява всеки значим политически проект.

8. Един проект по насърчаване на изграждането и преразглеждането

Автоматизацията на разума и дискурсивните практики открива нови хоризонти за упражняване на процесите по преразглеждане и изграждане, което ще рече ангажиране с един систематичен проект, посветен на свободата за действие. Тази свобода засяга както систематичността на знанието, така и знанието за системата като необходимо условие за действие съгласно системата. За да се действа в съгласие със системата, е нужно знание за самата система. Но доколкото системата не е нищо по-различно от повсеместна интеграция на тенденции и функции и доколкото тя няма нито свойствен за нея строеж, нито крайно основание, нито пък стоящо извън нея ограничение, абсолютно наложително е да разглеждаме системата като подлежаща на изграждане хипотеза, за да можем да

имаме знание за нея. С други думи, системата трябва да бъде схващана посредством абдуктивен синтез и дедуктивен анализ, посредством процес на методично изграждане и умозаключително боравене с нейните променливи, разпределени на различни нива.

Знанието за системата не е свързано с някаква обща епистемология, а по-скоро, както Уилям Уимсат подчертава, с една „проективна епистемология“.¹⁹ Проективната епистемология – форма на разбиране, включваща преднамереното боравене с построенията на каузалното и с организацията на функционалните йерархии, – представлява подлежащо на постепенно подобряване снаряжение на евристиката, което се отнася с особено внимание към ясно разграничените роли и изисквания от различни нива и йерархии. Тя си служи с нискостойностни единици и механизми, за да направлява и подсилва изграждането при високите нива. Тя също така си служи с високостойностни променливи и здраво вкоренени процеси, за да коригира нискостойностни структурни и функционални йерархии,²⁰ но също и да внесе повторна нормализация в тяхното пространство от възможности, така че да актуализира техните конструктивни потенци, предоставяйки видимостите и условните пропозиции, нужни за по-нататъшно изграждане.²¹

Всеки един политически проект, целящ съществена промяна, трябва да схване и да се адаптира към логиката на поместените една в друга йерархии, което е отличителна черта на сложните системи.²² Това е така, защото промяната може да бъде постигната само посредством структурни модификации и функционални преобразувания по протежение на различими структурни пластове и функционални нива. Редица обърквания изникват от

¹⁹ William C. Wimsatt, *Re-Engineering Philosophy for Limited Beings: Piecewise Approximations to Reality*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

²⁰ За по-точно и техническо определение на процесите и механизмите, виж Johanna Seibt, ‘Forms of Emergent Interaction in General Process Theory’, *Synthese*, vol. 166, no. 3, February, 2009, 479-512; и Carl F. Craver, ‘Role Functions, Mechanisms, and Hierarchy’, *Philosophy of Science*, vol. 68, no. 1, March 2001, 53-74.

²¹ Условните пропозиции са специфични форми на всеобщи условности, изразяващи различни причинни и обяснителни съчетания от логически предпоставки и следствия (ако...то тогава...) с оглед на посредничествата или разработваните хипотези. Пример за проста форма на условност: ако x бъде разработен съобразно даден набор от параметри W , то той ще демонстрира поведение, подобно това на y . За теоретично изследване на причинните и обяснителните посредничества, виж *James Woodward, Making Things Happen: A Theory of Causal Explanation*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

²² За едно практическо разглеждане на сложността при системите, виж James Ladyman, James Lambert, Karoline Wiesner, ‘What is a complex system?’, *European Journal for Philosophy of Science* vol. 3, no. 1, January, 2013, 33-67. За повече подробности, виж Remo Badii, Antonio Politi, *Complexity: Hierarchical Structures and Scaling in Physics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

разпределянето на вградените една в друга структурни и функционални йерархии. В някои случаи, за да се постигне промяна на едно ниво, е нужно да се въведе някаква структурна или функционална промяна на друго, привидно нямащо връзка с първото, ниво. При това, важното е да се променят функциите (било то на икономическо, социално или политическо ниво). Но не всяка една структурна промяна води по необходимост до функционална промяна, докато всяка една функционална промяна – по силата на функции, имащи значението на целеустременост и динамична стабилизация на системата, – има за резултат структурна промяна (въпреки, че подобно изменение в структурата може да не се състои в специфичната структура, чиято функция току-що е била променена).

Значимостта на положените една в друга йерархии за осъществяването на всяка една форма на промяна във всеки слой на живота превръща знанието относно различните нива на обяснение и относно боравенето, прекосяващо различни нива, в изключително важна необходимост. Подобно знание тепърва предстои да бъде цялостно обединено с политическите проекти. Без знание за структурните и функционалните йерархии, устремът към промяна – било посредством модифициране, реорганизиране или разтуряне – е насочен в погрешна посока от смесването на различни структурни и функционални слоеве на ниво икономика, общество и политика. Оттук следва, че само едно разяснително разграничаване на нивата и на боравенето, прекосяващо различни нива (сложната евристика), е способно да преобразува мечтите за промяна в реалност.

При един сценарий, включващ тези йерархии, нискостойностните измерения отварят пространства от възможности за горните нива, като едновременно с това пораждат и увеличават възможностите за изграждане и преразглеждане. В същото време описателната гъвкавост и стабилизираните механизми на високостойностните измерения нагаждат и мобилизират нискостойностните конструкции и операции. Събрани заедно, уменията на ниските и високите нива формират ревизионистко-конструктивния кръговрат на проективността.

Кръговратът на проективността представлява схема от перспективи и план за синтез. В качеството си на план той има разпределителна функция, изразяваща се както в прекосяването на различни нива, така и в покриването на отделни нива във формата на множество планове с различими описателни и предписателни стойности. Скърпена по този

начин, структурата осигурява форма на описателна гъвкавост и предписателна подвижност, която редуцира несвързаности и неясноти в обясненията и която прави сполучливо търсенето на проблеми и възможности за изграждане, като приспособява описателните и предписателните планове към съществуващите особености. Като предел на перспективите, тя минава през явни и точно определени образи (стреоскопична свързаност), заема гледна точка отгоре и отдолу (телескопично задълбочаване) и интегрира редица междинни мащаби, имащи свои собствени специфични и неподлежащи на разширяване обяснителни, описателни, структурни и функционални редове (нетривиален синтез).

Кръговратът на преразглеждането и изграждането винаги установява проективността като повторна проективност, като процес по повторно модифициране, оценяване, ориентиране и изграждане. Това е нарастващият ефект на проективността (Уимсат), отговарящ на функционалното и структурно нарастване при сложните системи,²³ като онова разяждащо вещество, което подрива митовете за основанията и катализира нарастващ излаз от условно постулирани нагласи.

Тъкмо онези измерения, толериращи грешките и допускащи боравенето, свързани със схващането за системата като хипотетична и проективна епистемология, се явяват изрази на преразглеждането и изграждането като двете основни функции на свободата. Всеки един ангажимент, който възпрепятства преразглеждането и не запазва – и което е по-важно, не разгръща – обхвата на градежа, трябва да бъде актуализиран. Свободата израства единствено от функционалното нарастване и усъвършенстване, характеризиращи йерархичните, положени една в друга, и затова децентрализирани сложни системи. Дадена функционална организация се състои от функционални йерархии и точни умозаключителни връзки между тях, позволяващи нетривиална ориентировка, запазване, калибрация и усилване, пораждайки по този начин възможности за процедурното превръщане на предполагаеми нужди и основни положения, свързани с естествени причини, в достъпни за боравене променливи на изграждането.

В известен смисъл дадена функционална организация може да бъде разглеждана като сложна йерархична система от функционални връзки и свойства, отнасящи се

²³ Виж William C. Wimsatt, *Re-Engineering Philosophy for Limited Beings*.

едновременно до нормативното и до каузалното функциониране. Тя е способна да превърне наличния ред на „това е“ в обвързания с отношението на намеса и овъзможностяване ред на „длъжен си“, където условно постулираните естествени ограничения биват заместени от необходими, но подлежащи на преразглеждане нормативни принуди. Решаващо е да се отбележи, че изграждането процедира по нормативни (не естествени) принуди и естествени (оттук – реални) зададености, които не могат да се схващат като основаващи ограничения. Функционалните йерархии заемат ролята на помощни средства, чрез които едно каузално построение се присвоява от друго, едно нормативно положение се избутва на друго ниво.

Ето затова тъкмо фигурата на проектанта като деятел на преразглеждането и изграждането се явява първостепенен враг на основните положения, ограничаващи обхвата на промяната и затрудняващи перспективата за нарастващ излаз. Той не се обявява в защита на трансгресията, нито пък е войнстващ комунар, имащ за цел да се самоострани от системата или да сведе системата до състояние на равнопоставеност. Още повече, че тъкмо затова свободата не пристига като бърза доставка, дали в името на спонтанността, или народната воля, или в името на износа на демокрация. Освобождаването е проект, не идея или стока за бита. Неговото въздействие не представлява изблик на новости, а по-скоро има формата на непрекъснато и целеустремено бreme.

Условието за свобода, не толкова самото освобождение, представлява частична функция на структурното и функционално нарастване и усъвършенстване, формиращо проекта на саморазвитието. Процесът по структурно и функционално нарастване и усъвършенстване създава подходящата среда за актуализиране на ангажиментите едновременно посредством коригиращото въздействие на едно ниво над друго и тенденцията за изграждане, присъща на функционалните йерархии като двигатели на овъзможностяването.

Освобождаването не е нито изначалната искра на свободата, нито нещо, което ще изчерпи съдържанието ѝ. Да се разглежда самото освобождение като източник на свободата е лековерие в детерминизма на събитието, нагласа, поставяна под съмнение редица пъти, доколкото тя не успява да гарантира запазването и разгръщането на свободата. Но отъждествяването на процеса по освобождение с изчерпателното

съдържание на свободата предизвиква доста по-сериозно последствие: ирационализъм, имащ за резултат внезапното изпадане в разни форми на тирания и фашизъм.

Действителното съдържание на свободата може да се открие единствено в разума. Нужно е да се разпознае различието между рационална норма и естествен закон – между еманципацията, присъща на категоричното признаване на обвързващото положение на съобразяване с разума, и робството, отнасящо се до лишението от подобна възможност за признаване, което е условието на естествения тласък. Строго погледнато, свободата не представлява освобождаване от робството. Тя представлява непрекъснатото *отучване* от робството.

Принудата към актуализиране на ангажиментите, както и изграждането на познавателни и практически технологии за упражняването на подобни постижения в процеса по осъвременяване на ангажиментите, представляват две необходими измерения на тази процедура по отучване. С оглед на процесите по изграждане и преразглеждане *свободата е интелект*. Даден ангажимент към човешкостта или свободата, който всъщност не разработва значението на този афоризъм, вече е изоставил своята отдаденост и е превърнал човешкостта в заложник само за да направи няколко тромави крачки за ден-два в хода на историята.

Либералната свобода, била тя социално начинание или интуитивна идея за освобождаване от нормативните ограничения (т.е. свобода без намерение или целеустремено действие), е свобода, която не се трансформира в интелект, и затова тя е ретроактивно отживяла. Да установяваме наново една предполагаема установка, да прокарваме функционална връзка между разпознаването и осъществяването на нормативното благо, да опазваме и увеличаваме благото и да предоставяме автономия на стремежа към по-добро – такъв е ходът на действие при свободата. Но това е също така определяне на интелекта като самоосъществяване на свободата за действие и функционална автономия, която се стреми към самостоятелност независимо от своето устройство.

Приспособяването към схващането на разума като автономен – ще рече, актуализирането на ангажиментите съобразно постъпателната самоактуализация на разума – е борба, съвпадаща с ревизионисткия и конструктивисткия проект на свободата. Първият

израз на подобна свобода е установяването на господстващ ориентировъчен пункт, който ще насочи вниманието към прехода на синтез и изграждане, който човешкото трябва да извърви. Но за да се извърви този път, ние трябва да прекосим Рубикона на познанието.

Действително, отношението на намеса, изисквано от приспособяването към един функционално автономен разум, предполага, че Рубиконът на познанието вече е прекосен. За да направляваме този курс на синтез, няма смисъл да се обръщаме назад към онова, което някога е било, но което вече се е разпиляло – като всички лъжовни образи – от ревизиращите ветрове на промяната.²⁴

Превод от английски език: Филип Стоилов

²⁴ Благодарности към Майкъл Ферер, Брайън Куан Ууд, Робин Маккей, Бенедикт Сингълтън, Питър Уолфендейл и много други, които, било чрез съвети, или чрез разговори, допринесоха за появата на този текст. Каквато и да е заслугата на това есе, тя е тяхно дело, докато неговите недостатъци, от друга страна, са изцяло мои.