

## НА ГРАНИЦАТА НА ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИЯ ПОДХОД КЪМ ИСТОРИЯТА – НАСИЛИЕТО И НЯКОИ КЛЮЧОВИ МОМЕНТИ ОТ ЕВРОПЕЙСКОТО МИНАЛО ПРЕЗ ПРИЗМАТА НА ЕДИН ОПИТ ЗА ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИ АНАЛИЗ

Димитър Петков

Регионален исторически музей – Разград

**Резюме.** Методите на историческия анализ не са достатъчни да бъде обяснено миналото, защото няма история без психология и няма психология без история. Това е главната теза в настоящата статия. От тази гледна точка, авторът предлага едно интердисциплинарно обяснение за някои ключови моменти в европейската история, което обединява историческия с психологическия и философския анализ. Тези моменти са: възходът на европейската цивилизация / доминацията на европейската цивилизация над останалия свят, войната и насилието, които тази цивилизация продуцира, като деструктивна сила. Авторът се опитва да обясни деструктивните моменти в европейската история с архетипа „сянка“, който Карл Густав Юнг използва като част от своята теория за „колективното несъзнавано“. В анализа са използвани и някои от гледните точки на Зигмунд Фройд за насилието в човешката природа. На базата на интердисциплинарния анализ авторът опитва да обясни едновременното съществуване на креативното и деструктивното в хода на развитието на европейското общество.

**Keywords:** history; psychology; conflicts; violence; Renaissance; rationalism; creativity; development; capital; collective unconscious; archetypes

С ясното съзнание, че основната теза в настоящата статия ще бъде поставена, още в самото начало ще се подчертае схващането, че няма история без психология и съответно няма психология без история. При това тази мисловна нагласа извлича своите основания не от психологически, а от чисто исторически изследвания. В своята „Кратка история на Германия“, описвайки вътрешнополитическата картина в страната след 1933 г., Мери Фулбрук държи сметка за едно много важно обстоятелство. От една страна, тя посочва го-

ненията и престъпленията, направени от германските управляващи, за които всички знаят, от друга обаче, тази авторка отбелязва, че тяхното извършване от „членове на високо културна нация“, която е дала Бах и Гьоте на света, повдига въпроси, „отговорът на които е почти невъзможно да се намери“. И това, допълва тя, не би следвало да означава, че „този феномен трябва да бъде подложен единствено на осъждане и порицание, без да бъде потърсено историческо обяснение“ (Fulbruk, 2011 : 178). И е права, но като че ли само наполовина (без да се влиза в никакви спорове), защото при така поставен проблем едва ли само „историческото обяснение“, за което говори тя, би било достатъчно изчерпателно като възможност за задоволителен отговор. На практика въпросът напуска очертанията на чистата историческа наука и опира далеч повече до психологията и дори може да се движи на границата на интердисциплинарното обяснение, което включва не само исторически, но и психологически анализ за развитието на човешката природа, като цяло. Защото със същото основание може да се подчертае например, че концлагерите, като методика на третиране на „другите“ от по-силния, не са измислени в Германия, макар че там добиват най-голяма популярност, а от англичаните по време на англо-бурските войни в края на XIX и началото на XX в. Т.е. те са създадени от нацията, дала на света Шекспир и Нютон. А какво да кажем за престъпленията на конкистадорите в Новия свят, които произлизат от испанката нация, дала на света великия Мигел де Сервантес<sup>1)</sup>?

В историческите изследвания се говори за процеса на европеизация на света след XVI в. Но той освен всичко останало включва и това колониално европейско владичество над другите, което утвърждава чувството за европейско превъзходство (Grießinger, 2006: 37). И би следвало да се признае, че то има отблъскващи форми на фона на величието на европейската култура. Няма как да се избяга от факта, че през епохата на Просвещението на Стария континент се говори за естествено равенство на хората навсякъде и във всички времена, притежаващи „обща психика и морална природа“, а теориите, че разликите във външния вид, езиците, обичаите и устройството на държавите и народите са се появили „по-скоро случайно“, води до създаването на една концепция за космополитизъм, в която толерантността, правото на отделния индивид и т.н. (Tatsch, 2006: 44 – 45) се „превръщат“ в красива „музика за ушите“, която обаче не достига до колониалните владения. Самата антична гръцка цивилизация с целия си блясък, която се приема за един от фундаметите на европейската цивилизация, стъпва върху робството. За нея то е толкова важно, колкото колониите – за разцвѣта на западноевропейската цивилизация. В античната Римска империя се е живееело със схващането, че нейните завоевания са оправдани, защото римляните са носители на управленски ред в хаоса, правосъдие, данъчна политика, т.е. на всичко, което носи белезите на „цивилизованост“ (Winkler, 2006: 19). Самото завладяване на другите в рим-

ския случай обаче може да се разтълкува като насилие или сила, която или което се превръща във власт, даваща, от своя страна, право да се организира животът на подчинените съобразно нормите на по-силния, които са дефинирани като цивилизовани.

Така или иначе, насилието присъства и ние знаем, че покоряваните не са гледали с особено добро око на римската „цивилизаторска политика“. Впрочем австрийският психолог Зигмунд Фройд замества думата „власт“ с думата „насилие“<sup>(2)</sup>.

Общият извод от всичко това е, че европейската цивилизация освен креативност носи в себе си и насилие, и то в различни епохи. Въпросът „защо е така“, няма обаче чисто историческо обяснение. То може да бъде само половината от едно по-широко интердисциплинарно обяснение за миналото, като възможност да се открие психологията на общественото и/или на културното развитие в миналото и как тя, тази психология, се изменя във времето, като повлиява съответно и на историческото развитие. Също така един такъв опит за интердисциплинарен метод на анализ дава възможност и за обратния поглед, т.е. как самото историческо развитие повлиява върху обществената психология. В този смисъл, методологически погледнато, един комплексен подход, съчетаващ в себе си чисто историческия анализ на фактите с постиженията, обобщенията и гледните точки на аналитичната психология, психоанализата и философията, би бил възможна основа за обяснение на процеси и явления в историческото развитие, които трудно биха получили задоволителен отговор само и единствено посредством критериите и методите на историческата наука и нейното обяснение за миналото. Този подход обаче би следвало да избягва сухото теоретизиране. Нужно е той да дава възможност конкретното историческо развитие – резултатите от него – събития, факти, процеси, както и личности да бъдат подложени на философско-психологически анализ, както и обратно – философско-психологическият анализ да не изпада в абстрактност, а да бъде концентриран именно върху реална, дадена историческа картина. Защото историческото развитие на един народ или на една група от хора в един географски регион всъщност изгражда менталитета, психологията и рефлексите на този народ, на тази група от хора, на това общество, като цяло, които вкупом биват повлияни философско-психологически от самото историческо развитие.

От тази гледна точка, нека да видим какъв всъщност е колективният исторически опит на европейските народи. В едно свое есе Улрих Бек уточнява някогашната мечта на тези народи, а именно как от врагове да станат съседи, които не непременно се желаят, съседи, които спорят, карат се и се грижат взаимно за своите стереотипи, но въпреки това съседи, а не врагове<sup>(3)</sup>. През 1934 г. Зигмунд Фройд е поканен от Алберт Айнщайн да се присъедини към движението за мир, на което австрийският психолог отговаря, че лично, по

принцип симпатизира на движението, но го смята за утопично и се съмнява дали неговите цели биха се реализирали, понеже според него войната е заложена в самата природа на човека и едва ли някога ще може да се избегне (Stoev, 1975: 46 )<sup>4)</sup>.

Големият европейски проблем между двете световни войни се състои в неразбирането на това, че не е достатъчно просто да се спечели войната, по-важното е да се организира мирът. Но на какво се дължи това неразбиране, е ключов въпрос.

При своята аналитична работа върху човешката психика швейцарският психиатър и изследовател Карл Густав Юнг е въвел в научен оборот конкретен архетип, наречен „сянката“, като една от съдържателните части на своята теоретична концепция за „колективното несъзнавано“. Съгласно научната интерпретация този архетип отразява „тъмната страна на аза“ и там „често се открива лошото“, на което човекът е способен, т.е. един вид източник на злото. Едно от градивата на този архетип е животинският инстинкт на човека. За швейцарския психиатър този инстинкт извлича своите корени от „предчовешкото, животинското минало“ на човека. Юнг разчита „сянката“ като аморалната страна на човешката психика. Тя не е нито добра, нито лоша – точно както при животните. Но от нашата човешка перспектива на анализ животинският свят изглежда по-скоро брутален и „сянката“ е нещо като „склад“ за „психологическите отпадъци“ за една част от човешкото съзнание, което, както уточнява тази теория, е трудно да се признае от човешкия индивид (виж анализа у Boeree, 2006: 8). Насилието при човека „филигранно“ се обяснява с „цивилизаторска политика“, идеология, налагане на по-висша религия и т.н. Примери в това отношение има много. Крайният резултат обаче е един и същ.

Дали в този смисъл анализирано, конфликтите между отделните групи в Европа – народности и нации, представители на различните културни ареали в тясното териториално пространство на Стария континент, погледнато през архетипа „сянка“ на Юнг и отношението на Фройд<sup>5)</sup>, са сякаш нормално състояние, идващо от самата човешка природа. Вярно е, че архетипът „сянка“ при Юнг се отнася по-скоро към аза, като част от „персоналното“ или „личностното“ поведение, и не става дума за колективно измерение на това състояние (Nannen, 2003: 142). Но също така е вярно, че при политически мотивираните колективи се създават условия за психологическо единство до степен на изграждане на единен колективен организъм, т.е. азът на колектива, който се опитва да се наложи над другите колективни идентичности, отключвайки по този начин конфликти, без значение за кой географски ареал в Европа става дума. Тази политическа мотивация и изграждането на аза на колективния организъм се създава или може да се създаде от владетел или диктатор, т.е. пак от аза на един конкретен човек (да го наречем установяване на власт на едни над други). При една такава ситуация от-

криваме идейната същност на заключението, че в основата на социалната психология лежи всъщност индивидуалната психология и самото разбиране за масовите процеси в исторически план се основава върху личностното, в смисъл на индивидуално, споделяне за общото (Bernheim, 1908: 677). Дали тази аналитична концепция не може да бъде допълнена от гледната точка, че това, което важи за отделните личности, е в сила в същата степен и за човечеството в неговата цялост (Horkheimer, 1932: 143).

Ако искаме да схванем поведението на една конкретна личност, би следвало да сме наясно с неговата лична биография или история, възпитание, качества, навици, придобити през времето, неговата работа, ако щете и взаимоотношения с другите, като това бъде разгледано през призмата на един комплексен психологически анализ, и то вкупом да се разположи в рамките на конкретното общество и време, в което тази личност живее, за да се намери тясната взаимовръзка между крайния резултат от дейността на личността и характера на времето и обществото. Например в немскоезичната научна литература отдавна съществуват неврологично-психиатрични изследвания върху Хитлер и неговото „нервно заболяване“ (Gibbels, 1994: 155 – 220). В този смисъл, такъв тип ценни изследвания дават възможност да се разсъждава в каква степен и доколко неговото здравословно състояние оказва влияние върху действията и решенията му, които в крайна сметка създават история. От друга страна, важно е да се отчита влиянието на историческата обстановка, в която Хитлер се развива като личност, и процесите, които тази обстановка генерира. По този начин може да се разбере до каква степен характерът на самото историческо време оказва влияние върху цялостното поведение и управление на Хитлер. С други думи – да се проследи тази зависимост между влиянието на историческото време върху личността и влиянието на личността върху историческото време, погледнато през призмата на едно комплексно изследване на конкретната личност. Такъв тип аналитичен подход може да бъде приложен и към много други исторически личности.

Впрочем, за да се разбере и едно общество или един колектив, би следвало отново да се приложи същата схема т.е да се разберат неговата история, характерът и навиците, качества, придобити от и във рамките на историческата преживяна от конкретното общество еволюция, отношенията му с другите групи, и цялото това напластяване на резултати да се постави в рамките на един психологически анализ, за да бъде разбран конкретният колектив. Според една аналитична концепция на Ян Асман самата „културна памет“ е един вид идентификационното чувство за конкретна принадлежност, което, съгласно немския учен, се изразява съответно в положителното отношение „това сме ние“ или в негативния план „това са нашите противници“. Според Асман комуникацията с „другите“ е тази опорна точка, която служи за конституирането на паметта. Тези „другите“ всъщност са групите,

конкретно народностите или нациите – които вече имат за себе си изграден образ или понятиен апарат, подхранващ тяхното единство и своеобразие. И всичко това се поставя върху съзнанието за общото минало, играещо ролята на фундамент (Assmann, 1998: 10 – 11, 13)<sup>6)</sup>.

Ако разгледаме архетипа „сянка“ на Юнг през една такава историческа ситуация на конфликтност, описана по-горе, която впрочем е доста често срещана в миналото на Стария континент (и не само тук, разбира се), не би следвало да ни учудва фактът, че през XV и XVI в. нямало кой да задава един такъв въпрос дали войните за изграждане на собственото величие или за гарантиране на трона на някой роднина си струват кръвта и разходите. В традиционните представи на Запада в Европа самите династически интереси на един принц стояли измежду основателните причини за една „легитимна“ и „справедлива“ война. Тази мисловна нагласа, представляваща определена концесия, има съществени последици за вътрешното развитие на едно кралство (Pantev & Gavrilo, 1994: 40 – 41). В тази ситуация откриваме функционирането не само на аза на един човек, в случая владетеля, но различаваме и функционирането на аза на политически мотивирания колектив от един владетел.

Или да вземем например национализма, преценен теоретично от Ъ. Гелнер като принцип, съгласно който „политическата и националната единица трябва да съвпадат“ (Gelner, 1999: 7). Национализмът също се вмести в концепцията за политически мотивирания колектив със собствено проявление на аза на този колектив. Някои изследователи преценяват национализма не само като своеобразен инструмент за интеграция на едно политизирано общество, което води до ускоряване на модернизацията заради единството и общия пазар, но и като организиран гняв срещу „чуждия“ и „другия“, който създава ирационален климат, непозволяващ взимане на правилно решение (Loewenstein, 1990: 4 – 5, 7)<sup>7)</sup>. Понеже при научната интерпретация на концепцията на Юнг за архетипа „сянка“ се дава и пример с лова при животните, възниква въпросът доколко би прозвучало логично от психологическа гледна точка и абсурдно от историческа такава отъждествяването на колониалните владения или кръстоносните походи, като конкретен пример, с бруталното животинско ловуване? В тази връзка би следвало да се напомни, че в миналото (но дали само тогава...?) войната се е възприемала като средство за икономическо проникване, което като смисъл и насоченост може да намери доста общо с лова при животните, колкото и брутално да звучи това. В този общ смисъл, дали не би следвало да се дискутира върху една теоретична основа, съгласно която примитивното, т.е. насилието в културното, може да се обясни чрез архетипа „сянка“ на Юнг.

В този контекст, интересен е случаят с християнството; то, като религия и философия, в основата си съдържа отхвърлянето, или казано на езика на психологията, се характеризира с потискането на лошото и насилието. Но

дали тези две неща отсъстват при налагането на християнството в различни географски ареали на Стария континент и извън него? В научната литература това се дискутира и не се спестява насилието като един от механизмите за налагането на християнството (Nannen, 2003: 142), което иначе съдържа революционната, великата идея за отказ тъкмо от насилие. Този механизъм е резултат от превръщането на християнската религия в идеология за управление. Конкретна е интерпретацията на Юнг по отношение на връзката религия – психология. За него религията упражнява динамично въздействие върху психиката на човека и това въздействие обхваща и владее човешкия субект, който се превръща по-скоро в негова жертва, отколкото в негов творец (Jung, 2001: 9). В случая по отношение на връзката християнство – власт, изхождайки от концепцията, че религията е превърната от властта в идеология за управление, се оказва, че самата християнска религия става по-скоро жертва, отколкото творец на властта. Прокарваните в християнските книги идеи за несъпротива, за подчинение на властта, за търпение и смирение се оказват обслужващи в хода на превръщането на религията в управленска идеология. Тази мисловна, като цяло, философска нагласа за живота и заобикалящия човек свят означавала, при овладяването на разпространението на християнската религия в Римската империя от римския император и неговото обкръжение и превръщането ѝ от тях в идеологическа основа за управление, възможност да се увековечи господството на едни над други. Изгодни със своята практичност от гледна точка на властта и затова приемливи били много от принципните начала на християнството, и особено принципът за единобожието. Тук идва логическото императорско заключение – както на „небето има един Бог“, така и на земята трябва да съществува един владетел (Angelov, 1968: 67). Във времето тази концепция активира точно обратното на това, което проповядва християнската религия, а именно – насилието над нехристияните за тяхното подчинение и управление.

С други думи, какво следва от всичко това като едно кратко заключение? Историята, освен всичко останало, е и възможност да се анализира психологията на човечеството, взето в неговата цялост. Евентуалното възприемане на интердисциплинарния исторически и психологически подход на анализ може да предложи нови перспективи за наблюдение в ретроспективен план на човешкото развитие. От този зрителен ъгъл е интересно как се поражда и изглежда възходът в миналото на западноевропейската цивилизация и какво носи той всъщност със себе си като резултат.

При целия ни опит да избягаме от концепцията за европоцентричността, когато разглеждаме „изобретяването“ на Новото време и Модерността, ние няма как да пренебрегнем „любимата представа“ на западноевропейското общество по израз на Макс Вебер, че точно на неговата територия настъпват културни явления, които придобиват универсално значение и валидност за света

(Weber, 2005: 7). За западноевропейските историци с шестнадесетия век традиционно започва периодът на Модерните времена (Benasar & Jacart, 2011: 9), макар немският философ Юрген Хабермас да идентифицира „модерното“ като наследство на Просвещението (Zima, 2016: 23). От гледната точка на фактологичната прецизност би следвало да се уточни обаче, че самата дума „модерен“ се употребява за първи път в края на V век, за да се направи разграничението между тогава съществуващия вече християнски свят и езическите култове на Античността. Но „модерен“ човекът в Европа се е възприемал и във времето на Карл Велики, и през XII век, както и през епохата на Просвещението. С други думи, „модерността“ важи не само за Ренесанса, с който съгласно историографската гледна точка започва Новото време. Общото обаче в различите усещания за „модерност“ и като философско-психологическа нагласа, и като понятие за цялостно дефиниране на обществените процеси през отделните епохи лежи винаги в отношението към Античността. И това отношение се извежда като исторически резултат, който би следвало да определи една фаза на преход от старото към новото, както подчертава споменатият вече немски философ Ю. Хабермас в своята широко дискутирана теза за „модерното“ като „един незавършен проект“<sup>(8)</sup>.

Преходът от старото към новото – какво обаче означава това всъщност, погледнато през призмата на историографската фактологична оценъчна позиция при въвеждането на хронологично разграничаване на епохите? Дали Средновековието приключва през 1453 г., когато турците стъпват в Константинопол, или то затваря последната си страница, когато Христофор Колумб и спътниците му „вкарват“ Америка в историческото развитие на Европа, мислейки, че са открили Индиите. Или това е състояние, отразяващо промяната, която настъпва във философската и психологическата нагласа на западноевропейския човек – промяна, която лежи в основата на всичко познато ни в исторически план, дефинирано и обобщавано с научно основание в историографията като процеси на Новото време.<sup>9)</sup> Съществуващата отдавна констатация, че човекът на Новото време „минава“ от един разум, основан на вяра, към една нова вяра, основана на разум (Pantev & Gavrilov, 1994: 9), като че ли описва не само най-кратко, но и най-плътнo какво точно се случва в съзнанието на европейския човек и защо той скъсва със стария начин на живот и променя себе си, а с това и света, в който живее.

Дали тази промяна не можем да наречем фундаментална философска трансформация. Всъщност дали не можем да я окажем като първата, голямата „вътрешна революция“, която изживява западноевропейското общество, и дали като пряк резултат от нея, от нейната психологическа същност не идват на практика всички останали „външни“ проявления и революции на западноевропейското развитие, които са ни познати и които осигуряват на западноевропейската цивилизация онзи хегемонитет над останалия свят за векове напред (поне до

Втората световна война), който прави така, че точно на територията на Западна Европа да настъпят културни явления, които придобиват универсално значение и валидност за света, както подчертава Макс Вебер. Тази вътрешна промяна въвежда в света на европейския човек самопознанието или себепознанието като движещи елементи на неговата природа, определени от някои изследователи като критерий и ключ за разбирането на човешкото същество и на света, като цяло (Meischner, 1991: 175). Разбира се, християнската религия, появила се през Античността на римската власт и добила смисъла на основна характеристика за обществената ценностна система през Средните векове не само в западната част на Стария континент, остава базисен фундамент на западноевропейското общество. Сега обаче, при тази революционна трансформация, човекът застава в центъра на всичко. Това показва, че началото на въпросната трансформация, означаваща връщане към Античността, която създава времето на европейския Ренесанс, извеждащ на преден план човека. Възникването на тази философска и от там – на психологическата промяна на западноевропейския човек, несъмнено се развива като един продължителен във времето процес, а не като еднократен акт. Но в случая би следвало да се подчертае, че ренесансовите хуманисти, макар и да са много ентузиазирани от класическата антична философия, не се превърнали в „неоезичници“ и не създали такова движение, а по-скоро вложили огромни усилия да „помирят“ наследството на древните антични мислители с християнството. В този смисъл, би следвало да се отчита и фактът, че „връщането“ към класиците на Античността, в което всъщност се отразява историческата форма на този процес – Ренесанс, в основата на което пък лежи отхвърлянето на Средните векове, води на практика не до възраждане на Античността, а до създаването на модерната цивилизация (Janson & Janson, 2006: 8). В това се заключава Ренесансът.

С други думи казано, началото на Новото време започва с неговата поява и неговото развитие. Но същественият въпрос в случая е – как всъщност, или по-точно казано, защо възниква Ренесансът като процес на духовна обнова изобщо? Историографски погледнато, феноменът Ренесанс теоретично се обяснява като своеобразно „връщане“ към античното гръко-римско духовно минало на Европа. Но това е просто извод, който описва случващото се в Европа и не обяснява каква всъщност е причината европейското общество да се върне към духовната атмосфера на един отдавна изчезнал в историята свят. Грубо казано, около 9 – 10 века делят това общество от духовния свят на Античността. Въпросът става още по-съществен, ако се съобразим с изведеното вече теоретично предположение, че човекът на Новото време изживява една вътрешнофилософска революционна трансформация на своята мисловна нагласа, за да се промени изцяло и да промени съществено един свят, доминиран от църковната супремация, която е по същество яростен идеологически противник на езическото време.

В своя „Декамерон“ Бокачо ни дава конкретна отправна точка за идентифициране на същностната причина за промяната. Философската нагласа на героите в произведението, проявена на фона на бошуващата чумна епидемия<sup>10)</sup> във Флоренция, където се развива действието, меко казано, не се вписва в рамките на средновековните норми; тя на практика далеч надхвърля стереотипите на средновековния мисловен свят. „Червената нишка“ в „Декамерон“ е рухването на „човешките“ и „божествените“ закони и подчертаването, че нито процесиите, нито молитвите могат да помогнат срещу бушуващата чумна епидемия (1350 – 1450). В новелите на „Декамерон“ нравственият авторитет и пример на клеруса е тотално разбит; неговите представители биват окачествени като хора, единствено мислещи за пари, те са определени като похотливи и двулични. В своето знаменито произведение Бокачо уточнява, че неговите герои се ослабват на разума и въпреки катастрофалната епидемия могат да водят един щастлив живот (Воссасио: 2012: 1056, 1067). С други думи, следва логичното предположение, че тази ужасяваща за Европа епидемия задвижва самия процес на промяната и освобождава човешкото съзнание от стереотипите на средновековното мислене. Чумната епидемия променя радикално средновековната представа за живота и практически уточнява или установява в един сравнително дълъг диапазон от време границата на отделянето от средновековните норми и полага началото на възприемането на един нов, различен, диаметрално противоположен начин на възприятие на света. Това, разбира се, оказва влияние не само в духовната, но и в материалната сфера на човешкия живот в западната част на Стария континент. На практика започва един нов тип развитие, който историците определят като Ново време. В този смисъл, чумната епидемия не носи само структурна икономическа трансформация, водеща до нов тип икономически отношения<sup>11)</sup>. Промяната е преди всичко философска и след това всичко останало. Тя оказва своето влияние върху психологическите навици на европейца. А обръщането към Античността, като позната вече фаза от развитието на Европа, се превръща в път към промяната<sup>12)</sup>. Това въпрочем може да се подсказва символично, а и симптоматично от факта, че Бокачо използва антични източници на информация, които му служат като фундаментална опора при създаването на „Декамерон“. Всичко това дава едно възможно обяснение за тази постепенна трансформация – от разум, основан на вяра, към вяра основана на разум – при която паралелно с религиозното вглъбяване започва да съществува и усещането за естетика, освобождава се огромна творческа и интелектуална енергия.

Погледнато в един по-общ план, промяната на психологическите навици на европейца извежда на преден план специфичната философска мисловна нагласа на рационалната култура, която намира особено място в трудовете на Вебер (Guttandin, 1996: 17). Във въведението на своето изследване „Протестантска етика и духът на капитализма“ немският социолог прави един забележителен анализ, който поставя именно рационализма и прагматизма на запад-

ноевропейската цивилизация (Вебер, 2005: 7 – 11) като основни компоненти, заложили в нейния градеж. Тези компоненти създават материалната основа на Новото време в Западна Европа. Те дават и материалния израз на ренесансовото мисловно и емоционално „връщане“ към античния свят<sup>13</sup>).

Някъде в епохата на Ренесанса, между четиринадесетото и шестнадесетото столетие, рационално-прагматичният модел на мислене на западноевропейската цивилизация започва да придобива съвсем ясни измерения. Ала рационално-прагматичният подход на действие не се поражда тогава. Той съществува впрочем още в античния гръцки свят (Schipperges, 2006: 13). Самото римско законодателство е изведено от практиката на живота и е ориентирано към нуждите на обществото (виж затова например (Winkler, 2006: 19 – 21) и затова логично стъпва върху прагматично-рационалистическа концепция за държавно-политическата и обществената конструкция. Всъщност едно поцяло обобщение на гръко-римския свят във всичките му различни измерения – от създаването и насочеността на политическата конструкция, през науката, културата, архитектурата и всякаква дейност, имаща отношение към функционирането на обществото – подчертава като негова същностна характеристика „закона“ за прагматизма и рационализма. За европейския свят, като цяло, и за западноевропейската му част конкретно те са „вложени“ качества, чието ново проявление откриваме през Ренесанса (и впоследствие), който представлява в своята основа „връщане“ към ценностите на гръко-римския свят, както бе уточнено вече – един свят, познат добре като вложен фундамент в европейската цивилизация. Той осигурява и една подчертана свобода на интелектуалното действие и творческата интерпретация, пробиващи сковаващата властова сянка на Църквата, която през Средните векове превръща християнската религия в идеология за управление и тотално подчинение не само в Западна Европа, но и в останалите части на Стария континент. В този смисъл, „връщане“ към гръко-римския свят като процес в случая означава „изваждане“ или дори проявление на традиционни и съществуващи елементи от европейската психология и генетична памет, с които се трансформира цялото общество в западната част на Стария континент.

Вебер говори за наличието на прагматичната култура на европейеца както през Античността, така и във времето на Ренесанса (вж. анализа у Weber, 2005: 7 – 8). Средновековието, независимо от цялата скованост на своята религиозна догматика в мисловната конструкция, не е в състояние да изкорени тази култура и в крайна сметка отново се стига до нея, която характеризира и епохата на Ренесанса. Получава се така, че дори неща, измислени и наложени извън Европа, се внасят в западната част на Стария континент и се развиват на рационално-прагматична база.

Би следвало да се предположи, че ако историята беше спестила на Югоизточна Европа османското нашествие, този европейски регион също щеше да

бъде повлиян от Ренесанса и развитието на Новото време, най-малко заради факта, че тук е и културният пласт на елинската цивилизация<sup>14)</sup>. В този смисъл, предпоставките за философско-психологическата трансформация били налице и в Югоизточна Европа или щели да бъдат налице и в този регион, ако външният фактор (османската инвазия) не лишава народите от този регион от възможностите да участват в изграждането на Новия свят, който става на практика притежание така на западноевропейската цивилизация.

В случая едно по-широко заключение подсказва, че географията на практика е един от факторите, определящи хода на историята. Иначе не би било преувеличено, ако кажем, че такива щяха да са резултатите и в Западна Европа, като тези, дето ги познаваме и на Балканите, и при един евентуален сблъсък на западноевропейските народи с османското нашествие. Действително през XIV и XV в. тези народи „утъпкват“, макар и трудно, пътя си към Новото време. Но за тях този период е все още инкубационен и те са слаби и неукрепнали, а отношенията им са белязани с разделението и острото противоборство.

Условията и обстоятелствата в рамките на Новото време оформят една прослойка от изключително богати хора, като банкера от Аугсбург Якоб Фугер (1459 – 1525) например, който е искал да „спечели толкова, колкото може“, и за него тази мисловна нагласа „добива характера на етически обогрета максима за жизнено поведение“, както пише Вебер (вж. Kaesler, 2002: 163)<sup>15)</sup>. Погледнато през аналитичната призма на Вебер, тази мисловна нагласа на Фугер оставя отворен въпроса дали аугсбургският банкер е бил капиталист, или просто „печалбар“. Този въпрос впрочем засяга философското и психологическото осмисляне и възприятие в Западна Европа на самото натрупване на капитала от „изобретяването“ на Новото време нататък. Вебер е на мнение, че сам по себе си стремежът към печалба на пари и към възможно максимална печалба на пари няма нищо общо с капитализма. Този стремеж може да бъде открит като психологическа нагласа у хора с най-различни професии и обществено положение, и то във всички епохи и във всички страни в света, където съществува обективна възможност за неговото реализиране. Но той далеч не е тъждествен, уточнява Вебер в своите разсъждения, с капитала, а още по-малко с неговия дух. В тази връзка, Вебер споделя гледището, че капиталът сам по себе си по-скоро може да се идентифицира по форма и съдържание с процес на обуздаване или поне на рационално регулиране на това „ирационално влечение“, както дефинира той понятието „печалбарство“. Психологическото отношение към натрупването на капитал, амбицията за печалба на едно постоянно действащо върху принципа на рационалността капиталистическо предприятие намира концентричен израз в стремежа към вечно подновяващата се печалба – към рентабилност, както пише Вебер (вж. Kaesler, 2002: 163). Освен това има и въвеждане на рационалистическия стил и метод на търговия, както уточнява Кеслер (Kёßler, 2008: 10).

Това разграничаване дава интересен зрителен ъгъл за анализиране на стремежа към печелене на пари и забогатяване в западноевропейския свят. В случая, ако се интерпретира гледището на Вебер, може да се уточни, че рентабилността в капиталистическия свят, движеща го към вечно подновяващата се печалба, би следвало да се осмисля и артикулира като философска нагласа по отношение на икономическия живот и парите, като цяло. Докато безогледното печелене на пари или просто печеленето на пари има по-скоро общо с чисто психологическия подтик, порив и дори нагон към постигане на удоволствие от самото печелене на пари<sup>16)</sup>. Или то е възможност за задоволяване на потребностите и реализация на интересите в едно зависимо, като цяло, от парите общество (можем да наречем това адаптация към това общество). Различните типове отношение към парите намират съответно и своя резонанс в начина, по който те се използват. Проблемът тук се концентрира във въпроса до каква степен могат да се диференцират икономическият егоизъм от принципно наличния елемент на чисто човешкия или личностния егоизъм, който съществува, трябва да подчертаем, заедно с останалите вложени качества в човешката природа? В този случай би следвало да се държи сметка за това, че първото логично извлича своите корени от второто. От друга страна обаче, подчертаното разграничаване, което Вебер настойчиво прави в своя анализ, може да предложи възможна оценъчна позиция за цялостно осмисляне на това до каква степен тук, в този възел между постоянно действащото рационално капиталистическо мислене на рентабилността и самото „печалбарство“, като начин на поведение, трябва да се търси не само причината за успеха на западноевропейския свят, но и за огромните противоречия на един следващ етап, които той исторически продуцира, ако се дискутира от базовата позиция, че войната води освен до насилие над човека и до икономически възможности, т.е. ако се стъпи върху споменатата вече политическа, а и икономическа концепция, че войната на практика е и средство за икономическо проникване. Налице е една историческа картина, в рамките на която смисълът и насочеността на Новото време и Модерността се явяват едновременно генератор за натрупването на капитали и развитие, но представляват също така и акумулиращ механизъм за хегемонистическите амбиции на модерните държави и техните нации. Като краен исторически резултат, това води до изключително разделение, противопоставяне и войни между тях, които прерастват в световни.

В споменатата кореспонденция между Айнщайн и Фройд по повод „осигуряването“ на мира австрийският психолог изтъква мнението, че въпросът не се съдържа в това да се отстрани човешката склонност към агресия, а в това тази агресия да бъде отклонена така, че тя да не намира израз във войната, като процес на своето концентрично проявление<sup>17)</sup>. Ако преценим съвременната ситуация в Европа през гледището на Фройд, е възможно да бъде изтъкнато предположението, че в днешния ден естествената човешка агресия

(уточнена от архетипа „сянка“ на Юнг) намира своя подчертан концентричен израз в бизнеса, търговията и икономиката, като цяло (в тази сфера агресията е огромна), които я отклоняват от войната, като процес и възможност за нейното проявление. С други думи, дали наложеният глобален пазар на отворените врати в Европа чрез Европейския съюз не е формулата за потискането на агресията в нейната военна форма и не дава ли тя именно възможността за проявлението на агресията в икономическата сфера. Едно такова предположение интуитивно ни насочва към отговора на въпроса какво ли лежи под икономическия баланс и финансовата стабилност на западноевропейските държави.

Възприемането на интердисциплинарния подход към историята, при който може да се търси съчетание между историческата методология на изследване и психологически или философско-психологическия анализ, е въпрос на гледна точка. Този подход не би следвало да променя самата парадигма на чисто историческата концепция за анализ на миналото. По-скоро, по този начин чрез въвеждането на въпросния интердисциплинарен подход тази концепция може да бъде допълнена и обогатена, за да може да се получи едно „по-плътно“ разбиране на самия исторически процес. В това има достатъчно основание, още повече че в последните години някои автори дори говорят за връзката между психология и архитектура (Rambow, 2010: 320 – 337). И това е нормално, защото тя – архитектурата, както и историята впрочем, се правят от хора. Петър Бицили пише, че „историкът е принуден или изобщо да се откаже от изучаването на духовната страна на историческия живот, като се ограничи само с „външните фактори“, или да има смелостта да стигне до края“ (Bizilli, 1994: 110).

## NOTES/БЕЛЕЖКИ

1. Между другото, поне по отношение на концлагерите, съществува фактографска бележка, че те са приложени от испанците в Куба с около 4 г. по-рано от англичаните, които просто ги заимстват. Разбира се, това е въпрос по-скоро на чиста фактология, по-важното е третирането на подчинените, което съпътства колониалното европейско владичество над останалия свят.
2. Einstein, A. & Freud, S. (1996). Warum Krieg? Mit einem Essay von Isaac Asimov. Zürich: ProLitteris, Diogenes Verlag AG – <https://ittybyte.files.wordpress.com/2015/03/einstein-albert-warum-krieg.pdf>
3. Beck, U. (2014). Europa braucht einen neuen Traum. – Aus Politik und Zeitgeschichte. Bundeszentrale für politische Bildung, Bpb – <http://www.bpb.de/apuz/180364/europa-braucht-einen-neuen-traum?p=all>
4. Впрочем в своята кореспонденция с Айнщайн Фройд говори за вложеното у човешката природа деструктивно начало (Einstein, A. & Freud, S. (1996). Warum Krieg? Mit einem Essay von Isaac Asimov. Zürich: ProLitteris,

Diogenes Verlag AG – <https://ittybyte.files.wordpress.com/2015/03/einstein-albert-warum-krieg.pdf>).

5. Фройд практически също слага знак за равенство между насилието в животинския и насилието в човешкия свят. Пред Айнщайн той подчертава, че човекът, като цяло, не може да се изключи от животинския свят (Einstein, A. & Freud, S. (1996). Warum Krieg? Mit einem Essay von Isaac Asimov. Zürich: ProLitteris, Diogenes Verlag AG – <https://ittybyte.files.wordpress.com/2015/03/einstein-albert-warum-krieg.pdf>)
6. В нашия случай конкретно взимаме народностите или нациите, защото при анализа си Асман има предвид и семействата, съседствата, професионалните групи, партиите, организациите и така чак до нациите (Assmann, 1998: 10 – 11).
7. Национализмът „заразява“ дори „светли умове“ като Фройд, който в началния период на Първата световна война открито симпатизира на немската кауза, а Англия, която по принцип е отворена за неговите идеи и винаги е била такава, става изведнъж в съзнанието му „лицемерна“. Фройд дори казва, че цялото му „либидо“ в този момент принадлежи на Австро-Унгария, и приветства немско-австрийските победи (Maks, 1997: 157).
8. Habermas, J. (1980) Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. [https://etf.univie.ac.at/fileadmin/user\\_upload/fak\\_etf/Fakultaet/Veranstaltungen/philosophisches\\_cafe/Text\\_fuer\\_23\\_05\\_2013.pdf](https://etf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/fak_etf/Fakultaet/Veranstaltungen/philosophisches_cafe/Text_fuer_23_05_2013.pdf)
9. Обобщени въпросните процеси са: забележителна динамика на увеличаване на населението; нарастващо значение на занаятите и търговията, чрез които се модифицира доминацията на аграрното стопанство, създаване на нови производствени отношения, разграничение на управленските форми, които се определят като възникване на модерната държава; край на западноевропейското християнско единство и възникването на конфесиите в него; промяна на светогледа и на науката и излизане на Европа извън нейните граници, т.е. отвъдморската експанзия (Schorn-Schütte, 2009: 19).
10. „Декамерон“ е един сериозен документален източник на информация за чумната епидемия.
11. Чумната епидемия от XIV и XV в. води до запустяване на продуктивни земи. А това за едно аграрно общество като феодалното има тежки последици. Но пък, от друга страна, запустяването на земите ги правело удобни за развитието на животновъдството. Нивите били превръщани в пасища, защото на пазара артикулите от животинска продукция реализират много по-голяма печалба. „Конверсията“ от орно земеделие към пастирство практически значи отказ от владетелство върху хора за сметка на владетелство върху земя (Pantev & Gavrilov. 1994: 13 – 14). Появява се и нова форма на отношения в селското стопанство. Крепостничеството се заменя с арендаторството [Kebler, 2008: 10]. В смисъла на всичко това стоял пазарът, преведен като възможност за натрупване на финансови печалби.
12. В тази връзка би следвало да се уточни чисто фактологично, че около 1400 г. в Италия се издига призив Античността да бъде съживена отново (Günter, 2010: 56).

13. Друг е въпросът, че материалният израз, и конкретно строителната дейност на Медичите, има и предназначението на мощна идеологическа пропаганда на самата фамилия.
14. А и след падането на Константинопол под властта на османските турци през 1453 г. много учени бягат с книгите и познанието за Античността към Западна Европа.
15. Фактите показват, че в западноевропейските територии още през XVI в. съществува интензивното развитие на германските банкови къщи. Но в началото на века флорентинските банки все още определят тенденциите на пазара. Иберийското банково дело също набира скорост. От втората половина на шестнадесетото столетие в Генуа банковата дейност също бележи ръст. Натрупването на значително количество пари не имунизира банките от фалити, имайки предвид, че те се обвързват с много принцове, които получават заеми. Но мисловната нагласа на предприемачите ги довежда до идеите за нови фирми, което по същество продължава развитието на капитала. Дейността на такива хора, която им извоюва статута и на политически фактори, придава наистина нова визия на една често затваряна в стари рамки икономика (Benasar & Jacar, 2011: 57).
16. Впрочем някои автори смятат, че самото печелене на пари, както и властта, създават чисто психологически същото удовлетворение, каквото се предизвиква от задоволяване на друг тип психологически нагони, свързани с изпитването на удоволствие у човека.
17. Einstein, A. & Freud, S. (1996). Warum Krieg? Mit einem Essay von Isaac Asimov. Zürich: ProLitteris, Diogenes Verlag AG – <https://ittybyte.files.wordpress.com/2015/03/einstein-albert-warum-krieg.pdf>

## REFERENCES/ЛИТЕРАТУРА

- Angelov, D. (1968). *Istoriya na Vizantiya*. Chast 1. Sofia: BAN [Ангелов, Д. (1968). *История на Византия*. Част 1. София: БАН].
- Benasar, B. & Jacar, J. (2011). *XVI vek*. Sofia: Riva [Бенсар, Б. & Жакар, Ж. (2011). *XVI век*. София: Рива]
- Bitzilli, P. (1994). *Ocherzi varhu teoriqta na istoricheskata nauka*. Sofia: BAN [Бицили, П. (1994). *Очерци върху теорията на историческата наука*. София: БАН.]
- Weber, M. (2005). *Protestantskata etika i duhat na kapitalizma*. Sofia: Geo Milev [Вебер, М. (2005). *Протестантската етика и духът на капитализма*. София: Гео Милев]
- Gelner, E. (1999). *Nazii i nazonalisum*. Sofia: Sv. Kliment Ohridski [Гелнер, Ъ. (1999). *Нации и национализъм*. София: Св. Климент Охридски]
- Janson, H. & Janson, A. (2006). *Istoriq na izkustvoto*. Tom 3. Preraboteno shesto izdanie. Renesans. Sofia: ELEMENTI [Джансън, Х. & Джансън, А. (2006). *История на изкуството*. Том 3. Преработено шесто издание. Ренесанс. София: ЕЛЕМЕНТИ]

- Maks, A. (1997). *Balkanite – ognishte na nova voina?* Sofia: Sv. Kliment Ohridski [Макс, А. (1997). *Балканите – огнище на нова война?* София: Св. Климент Охридски]
- Pantev, A. & Gavrilov, B. (1994). *Patyat na moderniya svyat*. Sofia: Tilia [Пантев, А. Б. Гаврилов. (1994). *Пътят на Модерния свят*. София: Тилиа]
- Stoev, St. (1975). Froidizmat i spekulaziite s nego v burzhoaznata ideologija. *Anteni*, 28 (2), 43 – 50. [Стоев, Ст. (1975). Фройдизмът и спекулации-те с него в буржоазната идеология. *Антени*, 28 (2). 43 – 50]
- Fulbruk, M. (2011). *Kratka istoriya na Germania*. Sofia: Trud [Фулбрук, М. (2011). *Кратка история на Германия*. София: Труд]
- Assmann, J. (1988). *Kollektives Gedähnis und kulturelle Identität*. Frankfurt: Kultur und Gedähnis, 9 – 19.
- Beck, U. (2014). *Europa braucht einen neuen Traum*. – Aus Politik und Zeitgeschichte. Bundeszentrale für politische Bildung, Bpb – <http://www.bpb.de/apuz/180364/europa-braucht-einen-neuen-traum?p=all>
- Bernheim, E. (1908). *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Boeree, C. (2006). *Persönlichkeitstheorien. Carl Gustav Jung (1875 – 1961)*. USA: Shippensburg University Copyright 1997. Deutsche Übersetzung D. Wieser M. A.
- Boccaccio, G. (2012). *Das Decameron. Mit den Holzschnitten der venezianischen Ausgabe von 1492. Aus dem italienischen übersetzt, mit Kommentar und Nachwort von Peter Brockmeier*. Stuttgart: Philipp Reclam.
- Einstein, A & Freud, S. (1996). Warum Krieg? Mit einem Essay von Isaac Asimov. Zürich: ProLitteris, Diogenes Verlag AG – <https://ittybyte.files.wordpress.com/2015/03/einstein-albert-warum-krieg.pdf>.
- Gibbels, E. (1994). *Hitlers Nervenkrankheit. Eine neurologisch-psychiatrische Studie*. München-Berlin: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte. Jahrgang 42, Heft 2, 155 – 220.
- Grießinger, A. (2006). *Das Eigene und das Fremde – die Entstehung des Europa – bewusstseins in der frühen Neuzeit*. - Deutschland & Europa. Reihe für Gemeinschaftskunde, Geschichte, Deutsch, Geographie, Kunst und Wirtschaft. Baden-Württemberg: Landeszentrale für politische Bildung, Heft 52, 34 – 37.
- Guttandin, F. (1996). *Einführung in die protestantische Ethik Max Webers*. Fachbereich Erziehungs-Sozial-und Geisteswissenschaften. Institut für Soziologie, Fernuniversität – Gesamthochschule in Hagen.

- Günter H.. (2010). *Die sogenannte Wiederbelebung der antiken Architektur in der Renaissance. – Geschichte der Rekonstruktion, Konstruktion der Geschichte. (Ausstellungskatalog)*. München: Nerdinger Winfried (Hrsg), 56 – 77.
- Habermas, J. (1980). *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*. [https://etf.univie.ac.at/fileadmin/user\\_upload/fak\\_etf/Fakultaet/Veranstaltungen/philosophisches\\_cafe/Text\\_fuer\\_23\\_05\\_2013.pdf](https://etf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/fak_etf/Fakultaet/Veranstaltungen/philosophisches_cafe/Text_fuer_23_05_2013.pdf).
- Horkheimer, M. (1932). Geschichte und Psychologie. *Zeitschrift für Sozialforschung*. Jahrgang 1, 125 – 144.
- Jung, C.G. (2001). *Psychologie und Religion*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. K.G.
- Kaesler, D. (2002). *Max Weber. Schriften 1894 – 1922*. Ausgewählt und Herausgegeben von Dirk Kaesler. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Keßler, E. (2008). *Die Philosophie der Renaissance. Das 15 Jahrhundert*. München: Verlag C.H.Beck oHG,
- Loewenstein, B. (1990). Der Nationalismus als historisches und sozialpsychologisches Phänomen. *Psychologie und Geschichte*. Jahrgang 1, Heft 4, 1 – 9.
- Meisner, W. (1991). Psychologie und Revolution. *Psychologie und Geschichte*. Jahrgang 2, Heft 4, 171 – 179.
- Nannen, E. (2003). *Carl Gustav Jung – der getriebene Visionär*. 1. Bielefeld: Auflage. Schwengeler-Verlag.
- Rambow, R. (2010). *Architektur und Psychologie. Sonderdruck aus Enzyklopädie der Psychologie*. Themenbereich C. Theorie und Forschung. Serie IX. Umweltpsychologie. Band 2. Spezifische Umwelten und Umweltbezogenes Handeln. Herausgegeben von Prof. Dr. Volker Linnenweber, Prof. Dr. Ernst-Dieter Lantermann, Prof. Dr. Elisabeth Kals. Göttingen – Bern – Toronto – Seattle: Hogrefe – Verlag für Psychologie.
- Schipperges, S. (2006). *Griechische Antike und europäische Identität*. – Deutschland & Europa. Reihe für Gemeinschaftskunde, Geschichte, Deutsch, Geographie, Kunst und Wirtschaft. Baden-Württemberg: Landeszentrale für politische Bildung, Heft 52, 12 – 15.
- Schorn-Schütte, L. (2009). *Geschichte Europas in der frühen Neuzeit. Studienhandbuch 1500-1789*. Paderborn-München-Wien-Zürich: Ferdinand Schöningh.
- Tatsch, C. (2006). *Europas Zukunft gestalten: Zurück zur Aufklärung?* – Deutschland & Europa. Reihe für Gemeinschaftskunde, Geschichte, Deutsch, Geographie, Kunst und Wirtschaft. Baden-Württemberg: Landeszentrale für politische Bildung, Heft 52, 42 – 45.

- Winkler, K. (2006). *Römische Antike – Wiege des modernen Europa? – Deutschland & Europa*. Reihe für Gemeinschaftskunde, Geschichte, Deutsch, Geographie, Kunst und Wirtschaft. Baden-Württemberg: Landeszentrale für politische Bildung, Heft 52, 18 – 21.
- Zima, P. (2016). *Moderne / Postmoderne*. 4. Auflage. Tübingen: Narr France Attempto Verlag GmbH + Co KG.

## **ON THE VERGE OF THE INTERDISCIPLINARY APPROACH TO HISTORY – THE VIOLENCE AND SOME KEY MOMENTS OF THE EUROPEAN PAST IN THE LIGHT OF A VENTURE OF A HISTORICAL AND PSYCHOLOGICAL ANALYSIS**

**Abstract.** The methods of the historical analysis are not sufficient to explain the past, because there is no history without psychology and there is no psychology without history. That is the main thesis of the present article. From that point of view, the author proposes an interdisciplinary explanation of the key moments from the European history, which combine the historical with psychological, as well as the philosophical analysis. These moments are: the rise of European civilization / the domination of European civilization over the rest of the world, the war and the violence that this civilization produces as a destructive force. The author tries to explain the destructive moments in the European history by means of the archetype “shadow”, which Carl Gustav Jung uses as a part of his theory for the collective unconscious. In the analyses some of Sigmund Freud’s opinions for the violence of the Human nature are used. On the base of the interdisciplinary analysis the author tries to explain the co-existence of creative and destructive principles in the course of the development of European society.

✉ **Dr. Dimitar Petkov**

Regional Museum of History – Razgrad  
70, Aprilsko Vastanie Blvd.  
7200 Razgrad, Bulgaria  
E-mail: d\_i\_petkov@abv.bg