

**МНОГОЛИКОТО БИТИЕ
И НОВОТО СВЕТОВЪЗПРИЯТИЕ
НА СЪВРЕМЕННИЯ ЧОВЕК**



Всички права запазени

Рецензенти:

професор, д-р на философските науки Нонка Богомилова

професор, д-р на философските науки Нина Димитрова

© Автор – Добрин Тодоров

© Издателство „Парадигма“, 2019

ISBN

Добрин Тодоров

МНОГОЛИКОТО
БИТИЕ
—— И ——
НОВОТО
СВЕТОВЪЗПРИЯТИЕ
НА СЪВРЕМЕННИЯ
ЧОВЕК

Издателство „Парадигма“
София, 2019

СЪДЪРЖАНИЕ

Увод: Незадоволимият стремеж да проумееш човека.....	9
--	---

Част I.

ОСОБЕНОСТИ НА ЧОВЕШКОТО БИТИЕ

1. Човекът като познавателен проблем	19
1.1. Самопознанието на човека – винаги актуална цел.....	19
1.2. Подходи в познанието на човека.....	20
1.3. Философията и човекът.....	27
2. Водещи традиции във философското човекознание	29
2.1. Зависимости на човека	31
2.2. Автономност на човека.....	35
3. Философията като светоглед.....	39
3.1. Потребност на човека от своя картина на света	39
3.2. Особености на философския светоглед	43
3.3. Видове философски светогледи.....	46
3.3.1. С периферно положение на човека	47
3.3.2. С централно положение на човека	52
4. Човешките ситуации.....	64
4.1. Проблемът за изменчивостта и постоянството на човешкото битие.....	64
4.2. Ситуативност на човешкото битие.....	65
4.3. Универсалната човешка ситуация	71
4.3.1. Място и роля в човешкия живот	73
4.3.2. Параметри и ключови питання	74
4.3.3. Съдържателни проблеми, стоящи пред хората	75
4.3.4. Основни цели и средства и на човека.....	79

5. Величие и трагизъм на човека	81
5.1. Неустановеният образ на човека	82
5.2. Човешкият разум като гарант на битието	86
5.3. Между пропастите на вселената	91
5.4. Сложното устройство на човешката психика	95
5.5. Самоценността на живота и надмогването на човека	101
5.6. Самодоволството на „средния“ човек	107
6. Възможни житейски стратегии	113
6.1. Според не/приемането на статуквото	114
6.1.1. Изцяло приемащи го	115
6.1.2. Неприемащи го, но предлагащи алтернатива	117
6.1.3. Неприемащи го и предлагащи алтернатива	119
6.2. Според целите, които си поставят хората	121
6.2.1. В търсене на добродетелта	121
6.2.2. Удоволствието като път към щастието	125
6.2.3. Устояване на изпитанията в живота	127
6.2.4. Въздържане от избор на позиция	130
6.2.5. Към максимално притежание и консумация	136

Част II.

ЩРИХИ КЪМ СВЕТОГЛЕДА НА СЪВРЕМЕННИКА

1. Различният поглед към света	143
1.1. Светогледната мозайка и избистрянето на нов светоглед	143
1.2. Съществува ли и днес човешка потребност от собствена картина на света?	144
1.3. Разпадане света на „светове“	146
1.4. Атака срещу даденостите	149

2. Особенности на съвременния светоглед.....	152
2.1. Основа за конструиране	152
2.2. Принципи на изграждане и функциониране	153
2.3. Преосмисляне на основните характеристики на света	155
2.3.1. <i>Естествен: пространство и време</i>	155
2.3.2. <i>Свръхестествен: божественото битие</i>	159
2.3.3. <i>Изкуствен: социално-културната действителност</i>	163
2.4. Хаотичната реалност и способите за действие в нея	164
2.5. Тържество на субективизма и радикализма в мисленето....	166
3. Човешкото битие в света.....	172
3.1. Акцент върху автономността на човека.....	172
3.2. Промяна на естествените характеристики на човешкото битие	173
3.3. Делегитимация на стълбовете в живота на хората.....	175
3.3.1. <i>Съществуването на човека в „постмодерната“ епоха</i>	175
3.3.2. <i>Разклащане основите на човешкото битие</i>	180
3.4. Хаотичност и несигурност на човешкото битие	186
3.5. Способи за укрепване на човешкото битие.....	187

Част III.

ПРОМЕНИ В БИТИЕТО И МИСЛЕНЕТО НА СЪВРЕМЕННИКА

1. Съвременни перипетии на свободата	195
2. „Несвоевременна“ апология на границите	206
3. Краткосрочното проектиране като начин на съществуване	213
4. Интересността като жизнена ценност	224
5. Споделянето на съвременника	232
6. За случването.....	240
7. За авторството	249
8. Граници на иронията.....	253

Бележки	256
Литература	271
Справка за включените в книгата текстове, представени в хронологичен ред на тяхното публикуване	275

УВОД:

НЕЗАДОВОЛИМИЯТ СТРЕМЕЖ ДА ПРОУМЕЕШ ЧОВЕКА

Писах тази книга в продължение на повече от две десетилетия. В нея представям свои наблюдения и размисли върху някои важни според мен особености в битието и световъзприятието на съвременника, като изхождам при тяхната оценка от създадени в миналото възгледи за човешката природа и съществуване. Това желание да проумея тенденциите на промяна в ключовите черти на това битие и световъзприятие не ме напускаше през годините и периодично се връщах към него. Резултат от усилията ми в това търсене са редица текстове от различен вид – студии, статии, доклади, публицистични работи. Те са писани както във връзка с преподавателската и изследователската ми работа, така и по повод на конкретни събития от социалния живот, като засягат различни страни от битието на съвременниците. В тях разглеждам характерни черти в него, като се опитвам да видя от какви насоки на развитие те са част. Очертаването на подобни тенденции ми се струва важно с оглед по-добрата *ориентация*, от която се нуждаем в изглеждащия ни все по-сложен и дори хаотичен свят на обитаване.

Книгата не претендира да описва непознати явления, да излага оригинални идеи или да дава пълна картина на насоките на промяна в начина на мислене и съществуване на днешните хора. Чрез нея правя опит да уловя само някои параметри от съществуването на съвременниците, които според мен се нуждаят от осмисляне. Изхождам от добре познати на професионалистите мисловни позиции, като най-общата ми нагласа може да бъде определена като *хуманистична*. В анализите си се стремя да се ръководя от нормите на здравия разум и почтеността.

В книгата се опитвам да открия важни черти в *световъзприятието* на човека в днешния свят. Да анализирам някои особености на *ценностните* ориентири и на *нравите* в съвременното общество. Да посоча опасни насоки в мисленето и поведението на днешни хора, за които те може би не си дават сметка. Излагам в популярна форма както лични наблюдения и размисли върху съвременната житейска ситуация на човека от „западния“ свят, така и важни чужди прозрения по тази тема. Надявам се по такъв начин да подпомогна осмислянето на случващото се от страна на хора, неизкушени в теоретичните дирения на хуманитарните и социалните науки.

Структурата на книгата следва принципа за прехождане от „абстрактното към конкретното“. В първата част от книгата излагам в сбит вид концептуалните *предпоставки*, от които изхождам при написването на следашите анализи¹ върху отделни страни от битието на съвременния човек. Започвам с поставяне на темата за проблемите, възникващи при *самопознанието* на човека. След това представям водещите *традиции* във философското човекознание. Накратко обосновавам *светогледната* роля на философията. После поставям проблема за съвместяване на трайните и променливите характеристики на човешкото битие и предлагам като най-подходящо концептуално средство за намиране на *синтез* между тях понятието „универсална човешка ситуация“. В отделен раздел представям няколко схващания, в които се разглеждат величието и трагизмът на човека. Завършвам тази въвеждаща част с раздел, посветен на описание на възможните *житейски стратегии*, от които хората могат да избират, когато решават как да живеят. Тук обособявам два подраздела. В първия излагам стратегиите според това, дали хората приемат или не *наличното битие*, а във втория според *целите*, които те си поставят.

Във втората част на книгата анализирам промените на *основни параметри* на човешкото битие, настъпващи напоследък.

В началото ѝ очертавам светогледната мозайка, с която борави съвременникът, както и задоволяването днес на изконната потребност на човека от *собствена картина на света*. След това маркирам тенденцията към разпадане на света на „светове“ и атаката срещу всички дадености в живота на хората. Представям в сбит вид особеностите на *новия поглед* към света, който се формира напоследък у съвременниците. Продължавам с очертаване на главните характеристики на човешкото битие в съвременния свят, като акцентирам върху *делегитимацията* на стълбовете в живота на хората и разклащането на основите на това битие. Завършвам с предложение за използване на някои начини за укрепването му.

Третата част включва поредица от текстове, в които разглеждам някои промени в конкретни проявления на битието и мисленето на съвременника. Започвам с анализ на перипетиите на *свободата* в днешния свят като ключова характеристика на човешкото съществуване. Правя една „несвоевременна“ апология на *границите* при осмисляне на действителността. Размишлявам върху част от ефектите от налагането на *краткосрочното проектиране* като доминиращ начин на човешко съществуване на днешните хора. Продължавам с наблюдения върху *интересността* като една от водещите ценности за днешните хора. Завършвам с анализ на четири важни феномена в живота на съвременника – *споделянето*, *„случването“*, *авторството* и *иронията*.

В текста липсват анализи на специализирани академични разработки по разглежданите теми, като понякога насочвам читателя към такива. Това правя, за да не обременявам излишно изложението и да запазя неговия достъпен за широката публика характер. На места в текстовете правя препратки към конкретни произведения от този вид или цитирам части от тях. По такъв начин давам възможност на любознателните читатели да потърсят допълнителна информация по разглеждания въпрос, като се обърнат към други анализи върху него.

* * *

Възприетият от мен подход при разглеждане на човешкото битие е преобладаващо *проблемен*, доколкото поставям акцент върху питанията, възникващи при осмисляне на човешката природа и начин на живот по принцип. Като централни определям възпроизвеждащи се въпроси за човешкото битие, а отговорите, които са им давани, не представям като окончателни и безспорни, но като значими и за съвременника прозрения. Стремехът ми е да подпомогна изграждането у него на *що-годе подредена картина*, в която ясно да бъдат очертани както разграничителните линии, така и връзките между отделните проблемни кръгове в богатата тема за човека. Чрез нея става възможно, от една страна, да бъдат групирани философските възгледи съобразно конкретните въпроси, чиито отговори те представляват, а от друга – тези схващания да бъдат съпоставени. По такъв начин би се оформил *набор от солидни решения* на фундаменталните философски питання относно човешкото битие.

Възприемането на такъв начин за представяне на досега създадените възгледи за човешкото битие крие рискове. Един от най-сериозните е свързан с възможните негативни последици от *неисторичното* разглеждане на отделните схващания. В опита да бъдат съизмерени със сходни учения, сътворени през други епохи, те неизбежно се изваждат от контекста, в който са били създадени. Подобно редополагане би могло да доведе както до схематичното им и огрубено представяне, така и до неадекватното им интерпретиране. От друга страна, се поражда опасност от загубване *спецификата* на отделните мисловни построения, произтичаща от уникалната духовна ситуация, в която са се появили. Не на последно място възниква заплахата поради несъществено сходство да бъдат сродени принципно различни философски позиции. Посочените рискове правят реална перспективата за ценностно *приравняване* на философ-

ско-антропологически схващания с различна значимост и влияние през вековете, както и с нееднаква съвременна стойност.

Като си давам сметка за сериозността на посочените заплахи, все пак смятам, че поемането на тези рискове е оправдано. Убеден съм, че опасността от опростено излагане на представените схващания си струва да бъде пренебрегната, за да се постигне основната цел на обзора – очертаване на достатъчно *широк кръг* от разнообразни решения на възпроизвеждалите се през вековете питання за човешкото битие. Важен аргумент в подкрепа на това ми виждане откривам в някои недостатъци на последователния исторически подход при излагане на философските учения. Главният от тях се състои в това, че отделните схващания прекалено здраво се обвързват със социално-културната ситуация, в която са създадени, като по такъв начин се омаловажава, съзнателно или не, *надвремевата им значимост* за хората, живели в други епохи. Създават се предпоставки отношението на днешния човек спрямо тях да е като към може би любопитни, но все пак *архаични* мисловни построения. Представянето им в строго хронологична последователност често води до тяхното *подценяване*, доколкото на по-рано направените идейни открития се гледа с известно високомерие от съвременниците, а стойността на появилите се напоследък възгледи се преувеличава само заради тяхната „актуалност“.

Ако твърде упорито се акцентира върху историчността на интелектуалното наследство, несъзнателно проявяваното *пренебрежение* към него от страна на редица днешни хора ще ги лиши от възможността да го оценят адекватно. Напротив, при поставяне на ударението върху собствените достойнства на ученията за човека, независимо от времето на тяхното създаване, по-ясно би могла да се види тяхната важност и евентуално да се разшири влиянието им върху съвременниците. Затова смятам за по-полезно възприемането на проблемния подход като водещ при анализиране на философско-антропологиче-

ската проблематика, с оглед оформяне у читателите на собствени виждания към нея.

* * *

През наскоро отминалия ХХ век в осмислянето на човешкото битие постепенно назряха важни промени, които оказват значително влияние в началото на новото хилядолетие. Мнозина автори откриваха и се опитваха да обяснят съществени изменения в начина, по който живеят съвременниците им. На първо място през този период се осъществиха значими трансформации във всички сфери на социалната среда: технологична, научна, културна, политическа, стопанска и пр. От друга страна, човечеството бе въввлечено в две „горещи“ и една „студена“ световни войни, както и в множество локални конфликти. Бяха направени неуспешни експерименти за създаване на принципно нови политически, стопански и социално-културни образувания. Всички тези развития *разтърсиха основите* на светогледа и ценностната система на хората и породиха у тях *песимизъм* за бъдещото добруване както на човешкия род като цяло, така и на неговите отделни представители. Мнозина съвременници загубиха надеждите си за тържество на разума, свободата и справедливостта в живота им – бяха обхванати от униние. У тях се разколеба вярата в прогресивното развитие на човечеството, което като че ли все повече губи не само общата си история, но и предвидимото си бъдеще.

В началото на новото хилядолетие в съзнанието на съвременниците трайно се е настанило усещането, че живеят в епоха на *криза*. Основното им впечатление е за излизане извън нормата. Тази оценка за ситуацията, в която се намират, е резултат от реалната *делегитимация* на обичайните стълбове в човешкия живот. Липсата на стабилни *опори* и на *ориентири* неминуемо води до объркване и лутане, загубване на посока и на смисъл в живота. Мнозина от съвременниците са силно разколебани в

доверието си към „всичко и всички“. Те са обхванати от постоянно подозрение, проявяват системна мнителност и навсякъде виждат заплахи от недоброжелатели. В живота им трайно се настанява *несигурността* – бъдещето изглежда напълно неизвестно, т.е. никой не знае какво ще му се случи утре. Струва им се, че „всичко е възможно“.

Неопределеността, многобройността и разнообразието на опасностите, които дебнат днешните хора отвсякъде, неминуемо поражда *страх* у тях. У мнозина съвременници здраво се е насадило безпокойството от липсата на възможности за справяне с предизвикателствата на живота, нараства тревогата им от възможен провал. Към индивидуалните опасения и съмнения се добавят и глобалните *рискове*, изникващи пред човечеството. Днес човешкият род е изправен пред поредица екзистенциални предизвикателства: екологични, демографски, технологични, политически, стопански, културни, ментални и др. Всички тези кризи и *изпитания* съществено променят човешкото битие. Съответно стимулират желанието да се видят поновому човешката същност и съществуване. Така се появяват и разпространяват възгледи, в които частично или изцяло се *отхвърлят* наследените схващания по тези теми. Невинаги обаче се предлага *алтернатива* на оспорените възгледи или ако такава все пак се появява, тя не е непременно по-приемлива от тях.

Разбира се, днес влияние продължават да имат редица разбирания за човешката природа и начин на живот, създадени в миналото. Затова и в началото на книгата правя опит за *систематизиране* и представяне в най-общ вид на някои от основните *подходи* и водещите *традиции* при осмисляне на човешкото битие, създадени в европейската цивилизация във времето. Смисълът на подобен преглед виждам в нуждата да се оцени съвременната значимост на *идейното наследство* в дългата история на европейското човекознание. Такава преоценка на възгледите за човека смятам за оправдана, доколкото и днес

смятам за валидна направената преди близо век констатация на Макс Шелер, че хората не разполагат с *единна визия* за човека. В умовете им са преплетени не само идеи, наследени от гръко-античната философия, еврейско-християнското богословие и естествените науки, както забелязва немският мислител², а и редица други.

Очакваният резултат от осъществяването на тази сбита идейна инвентаризация е очертаване на *основен кръг от възгледи*, които да открият пред неизкушените в разглежданата проблематика читатели възможност за ориентация в лабиринта от разнообразни схващания за природата, начина на мислене и живот на човека. Като я имат предвид, те биха могли да се ангажират със *собствени* виждания за тях, правейки информиран избор. От друга страна, те ще се убедят в правотата на съвременния автор Лесли Стивънсън, че „съперническите схващания за човешката същност“ не са самоцелно създадени, а „намират конкретен израз в различни индивидуални начини на живот, в различни политически и икономически системи“³. Иначе казано, тези възгледи не са плод на интелектуална *игра*, а с възприемането им хората правят важен *ангажимент* в своя живот и изразяват готовност да понесат последиците от него. На трето място читателят може да се убеди в като че ли „вечното“ *възпроизвеждане* на някои позиции в човекознанието. Накрая, но не по значение, той вероятно ще разбере, че *окончателни* решения на действително съдбоносните за човека питання не са възможни.

Усещането, че човешкият род се намира на кръстопът и преживява дълбока духовна *криза*, като че ли е масово споделено от съвременните хора. Това особено важи за принадлежащите към т.нар. западен свят. То се засилва още повече у наскоро присъединилите се към него граждани на страни от Централна и Източна Европа, които в продължение на близо половин век живяха при управлението на тоталитарни комунистически ре-

жими. След техния крах беше срината цялата *картина на света* и съпътстващата я *ценностна система*, които бяха налагани в съзнанието на няколко поколения източноевропейци. След началото на т.нар. преход в живота им навлязоха множество разнородни схващания за света, обществото и човека, главно привнесени от чужбина, а някои възкресени от собственото минало. Този плурализъм на възгледи обаче се сблъска с неподготвеността на мнозинството хора да ги възприемат критично и да правят съзнателен подбор измежду тях. Липсата на стабилна *система за отчет*, в която да се разположат тези в много случаи противоположни разбирания, нямаше как да не доведе до *еклектика* в представите на мнозина съвременници от тези страни за действително важното в противоречивия и динамичен свят, от който те са част.

Днешната ситуация, в която хората са разколебани и объркани, е идеална среда за развихряне на покварени хора, които „ловят риба в мътна вода“. Тя е особено опасна с реалната възможност да бъдат подкопани и без това крехките основи на „западния“ социален и политически ред в нашия край на континента, а и не само в него. Засилващото се влияние на политици с популистки и авторитарни уклони поставя под въпрос *фундамента* на този ред: пазарната икономика, либералната демокрация, върховенството на закона и гражданското общество. Най-голяма тревога буди готовността на изглеждащи улегнали граждани да подценяват или дори да проявяват „разбиране“ към стореното от напусналите границите на закона наши съвременници. Това означава, че значителни части от обществото всъщност не ценят съществуващия политически и стопански ред. Ако тази тенденция се запази и занапред нищо добро не очаква „западния свят“. Тук ще се опитам да го защита, като разкрия стоящите в основата му принципни схващания за човешкото битие и тяхната значимост при изграждане световъзприятието на съвременните хора.

ЧАСТ I.

ОСОБЕНОСТИ
НА ЧОВЕШКОТО
БИТИЕ

1. ЧОВЕКЪТ КАТО ПОЗНАВАТЕЛЕН ПРОБЛЕМ

1.1. САМОПОЗНАНИЕТО НА ЧОВЕКА – ВИНАГИ АКТУАЛНА ЦЕЛ

„Самопознанието е фундаментално
човешко задължение“

Ернст Касирер

В своята дълга история човечеството се е сблъсквало с питання от различно естество. Сред тях се откроява кръг от въпроси, чиито отговори са толкова значими за живота на хората, че не могат да бъдат подминати. Става дума за проблемите на човешката природа и съществуване, които представляват както постоянен *подтик*, така и *основа* – явна или скрита – за всяко познавателно дирене. Този възглед е споделян от редица мислители. Един от тях е шотландският философ Дейвид Хюм, който пише, че „няма важен въпрос, чието решение да не е част от науката за човека, а нито един въпрос не може да бъде решен достоверно, преди да сме се запознали с тази наука“¹.

Постоянното внимание, което хората отделят на човешката проблематика, е лесно обяснимо. Те се нуждаят от достоверно знание за ключовите параметри на *своето битие*: произход, същност, място и роля в света, смисъл и начин на живот, смърт, „безсмъртие“ и редица др. Нещо повече, представителите на човешкия род често са принуждавани от обстоятелствата да се замислят по тези проблеми, дори когато съзнателно искат да загърбят подобни размишления.

Постигането на достоверно знание от хората за собственото им битие не е лесно. В нито един момент те не са удовлетворени от получените резултати. Трудността на себепознанието произтича от обстоятелството, че човекът е принуден да се *раздвои* в този познавателен акт, заемайки както позицията на това, което се познава, така и на този, който познава. Поради тази

и други трудности – например постигането на ценностна *непредубеденост* към себе си или изработването на специфични *средства* за самопознание – въпросът за природата на човека остава *открит*, което води до възпроизвеждането му. От друга страна, сложността на човешкото битие, свободата и творческите му заложби създават у изследователя усет за неговата *неуловимост*².

1.2. Подходи в познанието на човека

В дългата история на човекознанието са изпробвани различни *ракурси* (перспективи) към човешкото битие, направени са множество негови разрези. Особено важно от философска гледна точка е делението на подходите според това, какво се търси в очевидно сложното и променливо битие на човека. В продължение на повече от две хилядолетия усилията на поколения мислители са били насочени към постигане на споделена цел – даване на *същностно* определение на човека, т.е. отговор на въпроса „Какво е човекът?“. Самото поставяне на питането по този начин вече предполага допускането на единство, цялост, хомогенност и постоянство на човешкото битие. Работилите в неговото русло мислители прокарват един *абсолютистки* подход, при който се пренебрегват множество характеристики на човешкото битие, смятани за несъществени поради своята изменчивост. Целта им е била да се изработят такива дефиниции, които да съдържат неговите основополагащи и винаги налични признаци. Стремешът към създаване на подобен тип определения е свързан с разбирането, че е нужно да бъдат открити ключови белези, чрез които да се даде *просто* и *окончателно* знание за природата на човека. Условие за постигане на такова знание е пренебрегването на конкретния *контекст*, в който съществуват хората, за сметка на акцент върху безусловно наличните у тях общи и трайни черти.

Обобщеното питане относно човешката същност често се е разпадало на по-конкретни въпроси: за „материала“, от който е изграден човек; за съставните му „елементи“ и дали те са равностойни, както и доколко образуването от тях цяло е монолитно. В резултат от тези търсения се появила поредица от учения, в които човекът се определял като *нееднородно същество* с превес на едно или друго негово начало – най-често материалното или духовното. Така се появява упорито възпроизвеждания през вековете *дуалистичен* подход към човешкото битие.

За изграждане на най-обща представа за собственото си устройство хората са положили огромни усилия във времето. Създадени са множество конкретни възгледи за вътрешния *строеж* на човешкото битие. Изследвани са и най-малките детайли в него, като различни елементи са били определяни за водещи. Моето разбиране по въпроса следва схващанията на двама автори от отминалия XX век. Френският мислител с български корени Цветан Тодоров представя човека като *сложно конструиран*, здраво обвързан със заобикалящия го свят. Той пише, че когато се опитваме да проумеем как е устроено човешкото битие, съответно какво движи хората в тяхното поведение, не бива да търсим само *специфичните* за тях черти³. Голяма част от постъпките на хората са мотивирани от импулси, идващи от пластове на битието, които те споделят с останалите обитатели на света. Затова и той обособява три основни *измерения* на човешкото битие, две от които го сближават с други елементи на действителността – *космическо* (физическо), фиксиращо потопеността му в предметния свят, и *биологическо* (животинско), бележещо принадлежността му към кръга на живите същества. Едва третото ниво – *социалното*, е специфично за човека. На него той не просто „живее“, а „съществува“. Друг е въпросът, че човек пребивава едновременно на трите равнища и действва обикновено повлиян от подтиците на повече от едно от тях. Често дори е невъзможно да се определи кое от тях е водещото.

Така например любовта е изконна човешка потребност, която се удовлетворява чрез съчетание на животинското и социалното начало у човека. Все пак Ц. Тодоров акцентира върху доминиращата роля на *социалната* страна в човешката природа, тъй като останалите две измерения се пречупват и оказват влияние върху поведението на индивида чрез нея. Разбира се, понякога човекът остава на равнището на „живеенето“, без да достигне до това на „съществуването“, което е недостъпно за останалите живи същества. Тогава той се присъединява към тях, съсредоточавайки се единствено към задоволяване на непосредствените си потребности за съхраняване на своя живот.

Към тези основни измерения смятам, че следва да бъде добавено още едно, което ми се струва особено важно и без което общата структура на човешкото битие би била непълна. Става дума за *персоналното*. На неговата значимост специално се спира руският философ Николай Бердяев⁴. Чрез понятието „личност“ той иска да защити разбирането си, че у човека е заложено такова начало, което му позволява да надмогне изискванията на обкръжаващия го свят – природен и социален. Като личност човекът представлява „микрокосмос“, т.е. завършена вселена, която сама по себе си представлява *цялост* и не следва да се разглежда като част от друга реалност. Този самостоятелен свят е неповторим и еднократно съществуващ. Ала според Бердяев съществуването в него съвсем не е задължително. Макар личностното начало да е заложено като *възможност* у всеки конкретен човек, то не се проявява непременно и автоматично. Напротив, изявяването на човека като личност, а не само като биологичен индивид, изисква *усилия*. Затова и не на всички представители на човешкия род е гарантирано, че ще се превърнат в личности.

В редица учения човекът е бил определян посредством изтъкване на негови ключови характеристики, обикновено *способности*, присъщи на неговия дух: разум⁵, вяра⁶, воля⁷, интуи-

ция⁸, въображение⁹ и др. Паралелно с тях се развивали и възгледи, търсещи уникалността на човешкото битие не в някоя от духовните сили на хората, а в специфичните им *дейности* – на първо място труд¹⁰, но също комуникация¹¹, игра¹² и пр. Разбира се, тези възгледи не отричат духовното начало у човека, но поставят ударението върху човешката активност.

Друга важна насока в човекознанието търси природата на човека в неговите структурни *елементи*. С най-голяма популярност се ползва разбирането, че човекът е същество, „изградено от тяло и душа“¹³. Понякога човешкото битие се разглежда като съчетание на разнородни части¹⁴. Въпреки съществените различия в посоките, по които са вървели мислителите в желанието си да постигнат най-дълбинните особености на човешкото битие, те споделят обща *предпоставка*: в основата си това битие е неподвластно на времето, винаги едно и също.

Диренията на антропологически константи – най-общите и постоянни черти на човешкия род, не са напразни. В опитите да се разпознаят най-важните особености на човешкото битие и да се разбере коя или кои от тях са базови спрямо останалите, мислителите постигат важни резултати, непренебрежими и понастоящем. Така например при „дисекцията“ на човешкия дух са обособени и анализирани поотделно и във взаимовръзка редица основни *способности*: сетивност, разсъдък, разум, интуиция, въображение и др. Никой днес не би оспорил фундаменталната значимост на общностния живот на човека с неговите *институции, роли и правила*, също отдавна анализирани от различни мислители. Безусловно ценно е и направеното още в древността откритие, че вербалният *език* е изключително важна характеристика на човека, което го отличава принципно от останалите земни обитатели. През последните десетилетия се наблюдава истински „бум“ на изследванията от най-различни перспективи на човешкия естествен език и на създадените от него изкуствени езици.

Изброяването на основни характеристики на човешкото битие може да продължи, но във връзка с тях възниква сериозен *проблем*. Обичайното за недалечното минало свеждане във визириания тип учения на множество човешки особености до *една* – изчерпваща същността на човека или подчиняваща останалите – едва ли би могло да се възприеме безкритично днес. Мнозинството съвременни изследователи на човека не биха се солидаризирали с разбирането, че конкретните белези на реалните хора могат да бъдат пренебрегнати, с оглед вярното разбиране на „човека“ като такъв. Те със сигурност ще се противопоставят на схващането, че задълбоченото познание на човешкото битие предполага надмогване на конкретните му проявления и съсредоточаване само върху неговите най-общи черти. Накратко казано, биха отхвърлили перспективата за постигането му през призмата на *абстрактния човек*, човекът изобщо. Те вече се интересуват много повече от отговора на въпроса „Кой съм аз?“, а не толкова от този „Какво съм аз?“.

Този преход на мисленето на човешкото битие от същност („какво“) към съществуване („кой“) е израз на процеса на *десублимизирането* му. Днес у малцина наблюдаваме склонност да анализират т.нар. антропологически константи. За сметка на това вниманието е съсредоточено върху специфичните *социално-културни условия*, в които живеят конкретните индивиди, т.е. *променливите* в тяхното битие. В изследванията на човешкото битие водещи по важност стават обстоятелствата в средата на дадения човек, а не толкова *рамковите условия* на съществуването на човека като такъв.

Поради различни причини – най-вече открития в сферата на науката, през XIX век статичната гледна точка към света и човека е подложена на атака и сериозно разклатена. Това е столетието, в което на преден план излиза *историческият* подход към действителността, в това число и към човека. Въвеждането на времевото измерение при разглеждането на човешкото битие

означава, че промените, които то търпи, престават да бъдат пренебрегвани. Нещо повече, изменението се превръща в основна негова характеристика. Разглеждането на човека в перспективата на историчността има важни последици: на преден план излизат *променливите обстоятелства* в живота на хората, като същевременно назад са изтласкани възпроизвеждащите се негови черти. Така се реализира един *релятивистки* подход към човека, при който не се разглежда човекът сам по себе си, а конкретният представител на човешкия род, като битието му се обвърже с изменящите се условия на обитаваната от него среда.

Някои мислители се опитват да надмогнат крайния релятивизъм, произтичащ от доведения до край *индивидуален* подход към човешкото битие. Те се стремят да отчетат факта на включеността на отделните хора в по-големи общности, както и принадлежността им към човечеството като цяло. Започват да търсят закономерности в историческото съществуване на човешкия род, подобни на тези, действащи в природния свят, като по такъв начин се опитват да обяснят и овладеят промените в него¹⁵. Ходът на реалната история обаче опровергава предвижданията им, базирани върху претенцията, че са открили *необходимостта* в развитието на човечеството. Свободните човешки действия не се вписват в схемите, по които се предполага, че протича глобалната човешка история, и ги обезсмислят. От това мнозина мислители от XX век правят извода, че следва да бъдат загърбени всякакви опити да се предвижда в широк хоризонт бъдещето на човешкия род, като вниманието се пренасочи към краткосрочно проектиране на живота на отделния човек или на ограничени групи от хора¹⁶. Съществуването на хората се съсредоточава в *настоящото* и се изчерпва с решаване на *текущите* проблеми в ежедневието.

Абсолютизирането на динамичното разглеждане на човешкото битие има за резултат отхвърляне на каквото и да е *постоянство* в него. То изглежда изцяло подвластно на социал-

но-културния *контекст*, като престава да има трайна определеност и предвидимо бъдеще. Конкретния човек се превръща в същество без определен облик, люшкащо се в противоположни посоки под влиянието на превъзхождащи го по мощ сили: било на други човешки същества – отделни или обединени в групи, било на сътворени от хората институции. Така прекомерното оценностояване на текущите събития в живота на хората води до опасност от загубване на собствената им физиономия и превръщането им в „хамелеони“. С други думи казано, преувеличаването ролята на променливия характер на човешкото битие е не по-малко погрешно от фаворизирането на трайните му характеристики.

Да се пледира днес за връщане към метафизическия поглед към човека, акцентиращ върху непроменливите му черти, е не само неприемливо предвид развитието през последните два века на философското човекознание, но и непродуктивно. Историчността на човешкото съществуване не подлежи на съмнение, а нуждата от съобразяване с изискванията на променящата се социално-културна среда е безспорна. Същевременно обаче пълната забрава на *непреходното* измерение в човешкото битие заплашва с разпад *целостта* на личността до поредица от несвързани помежду си постъпки на индивида, съобразени само с моментните изисквания на средата и нетрайния му интерес – стремежа към постигане на конюнктурни ползи и мимолетни успехи. Как да бъде решен тогава проблемът за съчетаване на променливото и трайното в конституцията на човека? Постижимо ли е изобщо намирането на подходяща *основа* за установяване на подобен баланс?

Макар и рядко срещан, съществува трети подход към човешкото битие, стремящ се да преодолее недостатъците на абсолютисткия и релятивисткия. Условно мога да го нарека *екзистенциалистки*. При него се търси отговор на въпроса „Какво е да си човек?“. Това питане предполага вече налично у пита-

щия разбиране за „нормата“ на човековост, т.е. предварително знание за специфичните белези на идеалното човешко битие¹⁷. От друга страна, задаващият въпроса е наясно, че именно той следва да приложи този „стандарт“ към себе си и да прецени, съобразно конкретните условия, в които съществува, дали отговаря и дали иска да му отговори. Така се постига един синтез на двата споменати по-горе подхода към човешкото битие, който позволява да се удържат както постоянните му черти – формиращи „стандарта за човечност“, така и да се отчетат специфичните обстоятелства, при които съществува всеки отделен човек при прилагането му към себе си. Струва ми се, че той е най-перспективен в усилията да се отчетат както трайността, така и променливостта на човешкото битие.

1.3. ФИЛОСОФИЯТА И ЧОВЕКЪТ

Ако е вярно казаното от немския мислител Карл Льовит, че човекът е „изходна точка за знанието на всичко биващо“¹⁸ и крайната му цел, то философите не могат да останат безразлични към него, тъй като те по определение са призвани да търсят тъкмо *последните основания на битието*, респ. на *знанието* за него. И действително мнозина от тях го превръщат в основен обект на своите анализи. Ала човешкото битие съвсем не е просто една от реалностите, влизащи в полезрението на философстващите, а играе особена роля в търсенията им, колкото и разнопосочни да са те. Въпреки липсата на единно становище за предмета на философията, човешката проблематика винаги е попадала сред основните ѝ теми. През вековете мнозина философи са проявявали подчертан интерес към въпросите за същността на човека и за неговото съществуване. Немалко мислители виждат в тези питання *смилов център* изобщо на философването. Един от тях е Лудвиг Фойербах, който през XIX век разглежда човека като „единствен, универсален и висш

предмет на философията¹⁹. Близко столетие по-късно неговият сънародник Макс Шелер изразява сходно становище, като заявява, че „в известен смисъл всички централни проблеми на философията могат да се сведат към въпроса: какво е човекът“²⁰.

Възгледът за особената роля на човешката проблематика за философстването е защитаван в явна или скрита форма, осъзнато или не, през цялата история на европейската философия. Обаче едва преди малко повече от два века в нейното лоно се обособява раздел, наречен *антропология*, в който човешкото битие се разглежда самостоятелно²¹. Философската антропология играе уникална роля в познанието на човека, тъй като тя е едновременно негов *фундамент* и *синтез*. Този дял на философията несъмнено се базира върху познанията на останалите науки, както и на другите клонове на философското знание, доколкото техните открития за особеностите и поведението на човека са предпоставка за създаването на обобщена и цялостна картина за човешката природа²². От друга страна, самата тази единна картина, изграждана със средствата на философското познание, прави възможно изучаването на отделните страни на човешкото битие в рамките на други науки.

Философско-антропологическото изследване обаче е особено трудно, доколкото следва да държи пред очите си едно огромно изследователско поле, тъй като човешкото битие се проявява с *множество* свои страни. Ако се стреми към завършеност и хармоничност, това изследване би могло да доведе до очертаване на *мрежа от измерения*, всяко от които представлява самостоятелна ос в сложно структурирана *координатна система*. След като бъдат очертани централните линии в нея, става възможно да се разположат и конкретните възгледи за човека, всеки от които акцентира върху дадена особеност на човешката природа.

2. ВОДЕЩИ ТРАДИЦИИ ВЪВ ФИЛОСОФСКОТО ЧОВЕКОЗНАНИЕ

Създадените досега схващания в рамките на философското осмисляне на човешкото битие са многобройни и разнообразни. У непредубедения наблюдател те вероятно формират впечатление за *хаотичност* и невъзможност да бъдат обхванати в общ ред. Смятам, че това многообразие от схващанията за същността и съществуването на човека все пак може да бъде представено в относително подреден вид, като бъде систематизирано по ясен начин. Разбира се, цената за това е известен схематизъм и огрубяване на картината. Тук предлагам вариант за решаване на този проблем, като за целта обособявам две *водещи традиции* при философското осмисляне на човешкото битие. Отделните възгледи отнасям към някоя от тях според това, къде мислителите поставят основните акценти при анализа му.

Разграничаването на главните традиции правя според това, дали мислещите в техните граници автори се съгласяват или не с разбирането за наличието, характера и ролята на определяща човешкото битие *зависимост* от неподвластни нему сили. В голяма част от философско-антропологични концепции такава зависимост се признава. Нещо повече, в тях човешката същност се разглежда като предварително налична и предопределяща съществуването на отделните хора. В тях проявлението на тази същност, редом с действието на по-мощни спрямо конкретния човек сили, го подчиняват. Тези учения причислявам към традицията, в рамките на която човекът се приема като *несамодостатъчен*, т.е. строго обвързан и подвластен на превъзхождащи го реалности.

Авторите, отнесени към втората мисловна традиция, поставят ударение върху относителната *независимост* на човешкото битие от други реалности. Според тях човекът до голяма степен

сам определя своето поведение, макар то да се осъществява в среда, която му влияе активно. В автономисткото русло на философско-антропологическите търсения се набляга върху водещата роля на човешкия избор при осъществяване на едно или друго действие. Постъпките на хората се обясняват преди всичко с реализацията на тяхната *свобода*, а не като подчинение на необходимост.

Това разграничение на философско-антропологическите схващания е донякъде *условно*, доколкото някои учения с основание могат да бъдат включени във всяко от руслата за философско разглеждане на човека. В отделни случаи приобщаването на даден автор към някоя от визираните традиции е спорно поради обстоятелството, че има основания за отнасянето им и към конкурентната²³. Разбира се, доста от включените в тези идейни русла разбирания не се изключват взаимно, а са частични или напълно съвместими.

Възприетият подход при групиране на философско-антропологическите възгледи има няколко важни последици. От една страна, обособяването на *основни традиции* позволява да бъдат съизмерени възгледи, родени в различни епохи. От друга – става ясно, че действително значимите питання относно човека, а и възможните им отговори, са *краен* брой и те вече са били посочвани в някаква форма. Това означава, че решенията, с които съвременникът би се ангажирал, по принцип не са оригинални, а представляват преоткрит вариант на вече *известни* отговори на същите проблеми. От трета страна, се разбира неизбежността на *избора* на определена мисловна традиция, към която се причисляват собствените му виждания по поставените въпроси. Подобни изводи обаче не водят непременно до загуба на интерес към обсъжданите проблеми. Те биха могли да се превърнат в допълнителен *подтик* за задълбочаване на интелектуалните търсения върху тях. Влизането на днешните хора в задочен диалог с мислителите, които вече са анализи-

рали човешката проблематика, може да повиши качеството на собствените им размишления върху нея.

2.1. ЗАВИСИМОСТИ НА ЧОВЕКА

От древни времена до ден-днешен е особено широко разпространен възгледът за непреодолима *обвързаност* на човека с реалности, които направляват неговото поведение. Тази констатация изглежда толкова очевидна, че повечето хора са я приемали като аксиома. Тя обаче има основополагаща роля както за разбирането от човека на собственото му битие, така и за практическия му живот. С нея се пренебрегва и омаловажава относителната автономност в действията на хората, като се акцентира върху тяхното *подчинение* на необходимости, които ограничават възможностите им за свободно действие.

Осъзнаването от човека на неизбежната му *зависимост* от друга действителност започва още в неговото ранно детство. Съобразяването с това обстоятелство се превръща в естествен фон на пребиваването му в света. Ала приемането на потопеността на човека в друго, при това по-обхватно битие, се съпровожда от различни виждания за *характера* и *последниците* от тази зависимост. Нееднакви са и *житейските стратегии*, произтичащи от нейната оценка. Доброволното приемане от хората на подчинение на превъзхождащи ги сили и произтичащите от него последици за поведението им са в пряка зависимост както от същността на доминиращата спрямо тях реалност, така и от *вида, степента* и *формите* на това господство.

Тук предлагам няколко обобщаващи извода относно някои от по-важните сходни тези, извлечени от конкретните възгледи за зависимостите, в които попада човекът. Става дума за открояване на най-общи *мисловни тенденции*, а не за цялостно сравнение на концепции. Не говоря за идеи, които присъстват непременно във всички учения от този вид, а по-скоро за

изведени до тяхната максимална простота и пределна категоричност положения, характерни за *логиката* на анализираната идейна традиция. Смятам за полезно открояването на тези основни схващания в рамките на този тип мислене за природата на човека, с оглед по-доброто му разбиране в неговата цялост. За по-голяма прегледност, а и съобразно обвързаността между тях, обособявам в отделни пунктове по-важните постулати на този начин за разглеждане на човешкото битие.

1) Зависимостта на хората от външни спрямо тях сили означава, че човешкото битие е положено в друга, по-широка и по-мощна спрямо тях действителност, на чиито закони то е *подчинено*. Така човеците следва да приемат като даденост своята потопеност във външен за тях свят, като често се възхищават на неговото съвършенство²⁴.

2) Обвързаността на човека с превъзхождаща го действителност означава, че в нейните рамки битието му е *крайно* и обикновено се мисли като *непроменливо* в същината си. Поради това, че е окончателно оформено, то по принцип подлежи на определяне и такива дефиниции дават почти всички представители на тази традиция. В някои варианти на този тип мислене човешкото битие се разглежда като крайно, но *незавършено*, т.е. подлежащо на по-нататъшни промени²⁵.

3) Ограничеността и възможността за дефиниране на човешкото битие е свързано с разбирането, че е налице обща за всеки конкретен представител на човешкия род *същност*²⁶. Тя е предварително зададена за всеки отделен човешки индивид и създава *единство на човешкия род*. То пък дава възможност да бъдат сравнявани действията на хората от различни епохи и да се оценяват според едни и същи норми²⁷.

4) Самата човешка природа се мисли като *сложно* структурирана, т.е. съдържа множество и разнородни елементи. Ала въпреки че в нея могат да бъдат обособени множество инстанции и пластове, те следва да се разглеждат като елементи от

единна реалност²⁸. Отделните измерения на човешката същност трябва да се изучават не само сами по себе си, но и с оглед на обединението им в *цялостна* картина на човешкото битие²⁹.

5) С това, че човешката същност се схваща като обща за всички хора винаги и навсякъде, естествено се свързва и нейното *постоянство*. Въпреки промените на обстоятелствата, в които попада всеки конкретен човек, те не могат да променят изконната му природа³⁰. От неизменността на човешката природа произтича *предвидимостта* на поведението на хората. Всеки, който веднъж е познал същността на човека, е в състояние да прави прогнози, макар и най-общи, за поведението на своите събратя³¹.

6) Въпреки огромния брой конкретни проявления на човешкото битие, налице е ограничен кръг негови *определители*. Чрез тяхното посочване човешката природа често се редуцира до една или няколко най-важни характеристики, които се представят като нейно ядро. Те биват отделни *елементи* в устройството на човека³², *способности*³³ или *дейности*³⁴. Изводът е, че в поведението си човек трябва да се съобразява с различни фактори: физически, биологически, социални, културни. Малкият брой фундаментални определители на човешкото поведение прави обозрим и обхваща на действително важните и постоянно възпроизвеждащи се *екзистенциални проблеми* на хората, които задават границите на тяхното поведение³⁵.

7) Едновременно отчитане влиянието на различните антропологични константи с оглед постигане на завършен *синтез* относно човешката същност рядко се наблюдава, а и не е лесно постижимо. За трудността на подобно начинание говори обстоятелството, че често са правени опити да се *опрости* човешката природа, като се сведе до една от нейните страни, а останалите се пренебрегват или подчиняват на водещата³⁶. Периодично се правят „велики открития“ за „най-важното“ у човека³⁷. Най-често се оказва, че това „определящо“ е само една

страна в човешката природа. Редки са възгледите, в които човекът се представя като *сложна и многоизмерна*, но все пак относително балансирана и хармонична реалност³⁸.

8) Постоянството и предсказуемостта на действията на хората произтича от *необходимостта* на проявлението на заложените у човека *начала*. Тази неотменност обаче рязко стеснява полето за свободно действие³⁹. Самата свобода се мисли по-скоро като *опознаване, приемане* и доброволно *подчиняване* на външните ограничители⁴⁰, отколкото като противопоставяне на техните изисквания. Ала тогава индивидуалната отговорност за постъпките на конкретната личност се стеснява или изобщо се сменя.

9) Липсата на широко поле за реализация на човешката свобода осигурява известна *сигурност* в съществуването на хората. Те могат да разчитат, че заложените у всеки от тях сили ще гарантират предвидимост поне на основните събития в живота им. Чрез полагането на ценностното превъзходство на *общностите* над индивидите се търси гаранция за всеки член на общността, че няма да попадне под ударите на неограничения произвол на себеподобните си⁴¹. Невинаги обаче нещата стоят по този начин⁴².

10) Сигурността при съществуването на хората, произтичащо от господството на необходимостта в живота им, води до специфично разбиране за тяхното съвместно съществуване. То е *даденост*, при която различията в социалното положение не могат да бъдат премахнати. Обществото е *йерархично* устроено, като на всеки човек е отредена специфична роля. Оттук следва, че социалното неравенство е неизбежно⁴³. Обикновено то се оправдава чрез *справедливостта*, която се разглежда като основна човешка ценност, а спазването ѝ – постоянна задача на хората. Съобразно нейното прилагане всички хора получават за делата си награда или наказание⁴⁴. Понякога обаче се пледира за промяна на несправедливото социално статукво⁴⁵.

2.2. АВТОНОМНОСТ НА ЧОВЕКА

Мислещите в тази традиция автори не оспорват зависимостта на човека от заложените у него потребности и способности, обвързаността му с другите хора или влиянието върху него на заобикалящата го действителност. Ала те не ги разглеждат като предопределяща човешкото поведение, а само като *рамка*, в която то се осъществява – при това търпяща промяна. От тази гледна точка човекът се разглежда като относително независим от окръжаващия го свят и в значителна степен *самодостатъчен*. Той е в състояние да оценява и използва заобикалящата го действителност съобразно собствените си ценности, интереси и цели. В тази перспектива човек се разглежда преди всичко като *преобразуващ* действителността, а не толкова като подчиняващ се на нейните изисквания.

Тук ще акцентирам върху най-общите споделени мисловни нагласи на авторите, отнесени към *автономистката* традиция във философско-антропологичните дирения. Ще отбележа само приликите в идейните насоки, а не отликите между отделни учения. Откроявам сходните схващания, интуиции и нагласи на иначе самобитни мислители. И тук представям най-общите характеристики на типа мислене, които не е задължително да присъстват едновременно и еднакво категорично изразени при всеки автор, отнесен към тази мисловна традиция.

1) Доминиращият интерес към самостоятелното съществуване на отделния човек, а не върху общата същност на човешкия род, поставя ударението върху относителната *независимост* на индивида от външните за него реалности. Това означава, че в своите действия хората не се примиряват с опитите за подчинение от страна на действителността, в която са положени⁴⁶. От друга страна, човекът се мисли като *най-значима* реалност⁴⁷, своеобразен *център* и *оценител* на света⁴⁸. Той осъзнава силата си, изразяваща се във възможността му не само да се отдели от

окръжаващата го действителност, но да ѝ противостои и дори да я подчини.

2) Относителната независимост на човека от влиянието на неподвластни нему сили открива простор за разгръщане на различни способности, вложени в него. Тя предполага *активна* позиция в света, което означава, че човекът не се оправдава с обстоятелствата в усилието да изгражда сам своя живот и ако е необходимо – се противопоставя на изискванията на средата⁴⁹. От друга страна, изявата на дарбите заложени у човека, говори, че човешкото битие е по принцип *незавършено* и *неопределено*⁵⁰. Поради неговата винаги непълна изявеност и неокончателност човекът се превръща в неразгадаема докрай *тайна*⁵¹.

3) От убеждението, че човекът е център на битието, т.е. най-важен елемент в картината на света, следва, че всяко действие трябва да се оценява от *човешка перспектива*. Тя се базира върху схващането, че не трябва да бъдат правени опити за заставане в „обективна“, т.е. извънчовешка позиция, тъй като тя по принцип е невъзможна. Хората така или иначе не могат да напуснат своята гледна точка към света и неизбежно придават *човешки смисъл* на всичко, което се случва в него. Оттук следва и убеждението в правото на всеки човек да изгражда живота си както намери за добре, а не доброволно да се подчинява на неподвластни нему сили. Друг е въпросът, че всеки конкретен човек сам трябва да реши *как иска да живее*, т.е. от какви ценности да се ръководи и какви цели да преследва. Спектърът от принципни възможности в това отношение обаче не е безкраен, макар конкретните им проявления да са неизброими.

4) Непрекъснатите изменения в битието на човека са израз на *преходността* му. Липсата на постоянна човешка природа, която да е присъща на отделните представители на човешкия род⁵², поставя под съмнение *равноценността* на отделните представители на човечеството⁵³. Някои автори, споделящи

този тип мислене, обаче се обявяват за равенство по стойност и право на действие между хората⁵⁴.

5) След като няма една човешка същност, поведението на хората не е предопределено от нейни общи изисквания. То е резултат от влиянието на различни начала⁵⁵ и се отличава с голямо *многообразие*. Изучаването на човешките действия става главно с оглед на специфичните обстоятелства, в които те се осъществяват, като често се пренебрегват дори фундаменталните общи условия на неговото съществуване. Това означава, че *самопознанието* на човека е постоянна *задача*⁵⁶, а постигнатите междинни резултати носят частично удовлетворение.

6) От това, че няма обща човешка природа, която да се проявява винаги и навсякъде, където живеят хора, и от непостоянството на човешкото битие следва акцент върху *индивидуалния облик* на всеки конкретен човек⁵⁷. От друга страна, се разкрива *непредвидимостта* на човешкото поведение. Оттук с необходимост се стига до убеждението за радикалната „отвореност“ на бъдещето за всякакви действия на хората.

7) Многообразието и непостоянството на човешкото съществуване не позволяват то да се обяснява, като се сведе до резултат от действието на единствен елемент в човешкото устройство. Поведението на хората се поставя в зависимост от *комплекс фактори*, от чието взаимодействие то е функция. Все пак броят на най-важните определители на човешкото поведение е *краен*. Поради това кръгът на действително важните екзистенциални проблеми, с които се сблъскват хората в своя живот, е ограничен: характер на връзката с външната действителност, място и роля в света, взаимоотношения с другите хора, смисъл на живота, отношение към смъртта⁵⁸ и др.

8) Относително тесният кръг от основни питання, около които се изгражда животът на хората, намалява възможностите им за *избор на житейски стратегии*. Отделните представители на традицията препоръчват поведение, което последователно и

целенасочено преследва една или няколко цели, а не представлява сбор от несъгласувани помежду си действия. Най-често тази цел е *щастие*то, което обаче се мисли по различен начин⁵⁹. Макар да са сравнително малко на брой, възможните житейски стратегии откриват простор за проява на присъщата на човека *свобода*⁶⁰. Хората са надарени със способността сами да творят своя живот⁶¹ и да носят отговорност за постъпките си⁶². Свободата се изразява не просто и само в независимостта на човешката личност от външни въздействия, но и в доброволното ѝ обвързване с определени ценности и норми при преследване на нейните цели.

9) Определянето на свободата като фундаментална характеристика на човешкото битие води до радикалната му *несигурност*⁶³. Хората рядко могат да разчитат в своите действия на солидарността на себеподобните, а главно на себе си. Животът им е съпътстван с постоянна и непреодолима *самота*⁶⁴. Тя им осигурява относителна самостоятелност, но не ги защитава от произвола на техните събрата, а и от подкрепата им в трудни моменти.

10) Радикалната несигурност на битието на хората внася в тяхното съвместно съществуване елемент на постоянно *съперничество*⁶⁵, но предполага равенство на възможностите на хората да участват в него. Те нямат постоянно място и роля в обществото. На никого не е забранена промяната на социалния статус, но и не му е гарантирано неговото запазване. Отношенията между хората са белязани от неизкоренима *несправедливост*, доколкото далеч невинаги успехи постига по-издигнатият в духовно отношение.

3. ФИЛОСОФИЯТА КАТО СВЕТОГЛЕД

Въпросът „*Що е философия?*“ съпътства философстването от момента на неговата поява като самостоятелна духовна дейност до ден-днешен. Досега той не е получил еднозначен и приемлив отговор за всички, които си го поставят. Вероятно споровете за предмета, методите и функциите на философията ще продължат и занапред. Все пак може да се установи, че между разнообразните виждания по тези питання се срещат няколко основни⁶⁶. Що се отнася до *предназначението* на философстването, то наред с теоретичната и методологическата му функция, по традиция се откроява *светогледната*. Тук я разглеждам като отправна точка в опита си да обясня характера на неизбежната взаимовръзка на човека със света. За начало стъпвам върху възгледа на немския философ Вилхелм Дилтай, че „във всеки момент от нашето съществуване (като хора – Д.Т.) е налице отношение на нашия собствен живот към света, който ни заобикаля като едно дадено в нагледа цяло“⁶⁷. От него извеждам и разбирането си за безусловната нужда на хората да осмислят света от своя гледна точка, за да могат да изграждат сполучливи житейски планове.

3.1. ПОТРЕБНОСТ НА ЧОВЕКА ОТ СВОЯ КАРТИНА НА СВЕТА

В хода на живота си хората сравнително рано установяват един *основен факт* относно своето битие: безусловната наличност на различна от тях реалност, в която те са потопени. Те заварват тази действителност като даденост и обикновено я назовават с думата *свят*. Същевременно всеки отделен човек осъзнава, че намира тъкмо *себе си* в света и следва да си изгради *свое* отношение към него, доколкото именно светът задава рамката на неговото съществуване. Постепенно той разбира както своята *различност* от заобикалящата го среда, така и

специфичното си положение в нея – на неотстранима *свързаност* и относителна *отделеност* от нея. У него възниква питане относно наличието или липсата на същностна *принадлежност* към заобикалящия го свят: дали той е нейна „рожба“ или е „чужденец“, случайно попаднал в него. Човекът си изгражда определено възприятие на света като добронамерен, враждебен или неутрален. Свят, който го плаши със своята непреодолима мощ или го пази като уютен дом, осигуряващ му закрила. Както и да гледа на света обаче, за него непроменимо остава обстоятелството на незаобиколимата му *зависимост* от по-широката среда, в която той е положен. Оттук и неизбежното съобразяване с намерените условия, с оглед *оцеляване* в околната действителност. Същевременно в хода на своя живот всеки човек установява, че съществува реална възможност за целенасочено *въздействие* върху действителността, водещо до нейната частична *промяна*, т.е. до разбирането, че тя не го обуславя изцяло, а той може да я моделира донякъде съобразно собствените си виждания. Светът се явява пластичен материал, който може да се преправя, но винаги в определени граници.

Тъй като е заобиколен от множество конкретни обекти, човекът дълго се учи как да борави с тях, за да решава успешно непосредствените си проблеми. В продължение на години той се стреми да овладее реалността, с която има *непосредствен* досег. Едва впоследствие се изявява способността му за увеличаване на пространствения мащаб, в който той възприема съществуващата действителност. Тогава се изявява и заложената у него потребност – или поне у по-издигнатите в интелектуално отношение представители на човечеството – от изграждане на нейна *цялостна картина*. Така се създават и светогледите, даващи глобален поглед към реалността. Такива предлагат няколко форми на културата: религията, изкуството и философията – някои автори говорят за съществуването и на научен светоглед⁶⁸. Философията по традиция има претенцията да предлага *рационално*

изградени картини на света, в които се съдържат фундаментални допускания за източниците, движещите сили и основните му параметри⁶⁹. За разлика от изкуството и религията, тя *обяснява* защо и как тъкмо така е изграден и функционира глобалният свят. Тя не *внушава* или апелира към *вярата* при изграждане на общата му картина, както правят представителите на посочените форми на човешка духовност. Разбира се, съществуват различни философски светогледи, ала във всеки от тях при познанието за нещата от действителността „се съдържа определена връзка между познание за света, оценка за живота и принципи на действие“⁷⁰. Тяхната сила е в това, че „придават на личността единство в нейните разнородни действия“⁷¹.

Създаването на прояснен и организиран светоглед обаче предполага приемане на идеята за *трайно* устройство и относително устойчиво съществуване на заобикалящата човека реалност. В неговите рамки неизбежните промени в околната среда се разглеждат от перспективата на нейните постоянни най-общи характеристики. Така осмислянето на видимо процесуалния ход на световните събития стъпва върху здрава основа, а човекът придобива твърда опора при разполагането си в този процес.

Всеки светоглед, вкл. философския, решава специфична задача, а именно да даде на хората *ориентация* в средата, която те обитават. За целта е нужно да се определят *мястото* и *ролята* на човека в нея, т.е. да се отговори на естествените питання на човека „Къде съм и доколко важен съм в света?“. Тук крайните варианти за отговор са два: 1) аз съм *един от многото* обитатели на света и по същество не се различавам от тях, а следователно и не заемам някакво особено място в него; 2) аз имам *изключително* положение в света и тази моя неповторима същност ми осигурява превъзходство над другите. Светогледът следва да изясни и *предназначението* на човека в света. Тук крайните решения също са две: човекът има или няма специал-

но предназначение в общия световен ред. В първият случай той разглежда себе си като *подчинен* на ръководещата света сила (каквато и да е тя), а във втория на *господар* на света. Като резултат от усилието да направи избор между тези опции човекът си изгражда разбиране за собствената значимост в света и определя възможностите за удовлетворяване на своите желания, стремежи и амбиции.

При изграждане на личния светоглед всеки човек следва да избере своя *ракурс* към реалността. И тук вариантите са два: 1) поглед към света *откъм себе си*, т.е. узаконяване на индивидуалистичната перспектива с присъщия ѝ субективизъм; 2) поглед към действителността, вкл. към себе си, *откъм света*, при който се търси дистанциране на човешкия индивид и „обективен“ поглед към него. И двата типа подходи към света са се реализирали в множество конкретни варианти, като в различните епохи предимство е имал единият или другият. Рядко се е стигало до пълна доминация на единия от тях.

При изграждане на своя светоглед човек освен избор на ракурс към света трябва да направи такъв и за подход към *собственото* си битие. Той трябва да реши как ще гледа на себе си, тъй като думата „човек“, с която той се самоопределя, има различни значения. Тук възможностите най-общо са три. При първата даденият човешки индивид се мисли като част от човечеството, т.е. това е *универсалистки* или родов подход. При втората той се самоопределя чрез принадлежност към дадена общност, формирана на полов, расов, етнически, възрастов, религиозен, национален или друг признак – бихме могли да наречем този подход *групов* или видов. При третата човекът разглежда себе си като неповторима личност със специфични способности и постижения – този възглед можем да наречем *персоналистки* или индивидуален. Тези подходи не се изключват непременно помежду си, като тяхното комбинирано прилагане води до изграждане на една сложно структурирана идентичност на човека.

3.2. ОСОБЕНОСТИ НА ФИЛОСОФСКИЯ СВЕТОГЛЕД

Създадените досега философски светогледи си поставят за цел да очертаят цялостна *координатна система* за мислене на света. Тя представлява сложна *мрежа* от взаимно пресичащи се оси, върху които са разположени различните варианти за решаване на изконните човешки питання относно устройството на действителността. След очертаване на тези оси човек получава възможност да се самоопредели спрямо *краен* брой позиции в мрежата, съответстващи на ограничен кръг възможни отговори на интересуващите го питання.

В досега създадените философски светогледи се открояват няколко оси, на които са разположени потенциалните отговори на въпросите относно ключовите характеристики на действителността. Съответно тези оси представляват и линии на *противопоставяне* между защитниците на едно или друго тяхно решение. По първата от тях се разполагат мислителите, разглеждащи света в неговата *цялост* (холисти), и техните опоненти, акцентиращи върху уникалността на *частите* му (партикуляристи). На втората ос намираме мислителите, търсещи основа за *единство* на света (монисти), и техните критици, поставящи ударение върху *многообразието* в него (плуралисти). На третата ос откриваме мислителите, акцентиращи върху *неизменността* на същината на света, т.е. предлагащи статичен възглед за него, и техните идейни противници, наблюдаващи върху принципните *промени*, настъпващи в света, т.е. защитаващи динамичен (процесуален) подход към него. На четвъртата ос се разполагат мислителите, които дават отговори на въпроса за начина на устройство на действителността. Тук крайните позиции също са две: приемане на *вертикален* (йерархичен) световен ред или на *хоризонтален* (антийерархичен) порядък на действителността, при който различните елементи в нея се редопологат и изравняват по значимост. Разбира се, съществу-

ват многобройни междинни решения, които са защитавани във времето от автори, които не са искали да заемат крайно място по съответните оси в тази невидима мисловна координатна система. Често едни и същи мислители заемат общи позиции по няколко от посочените оси, но понякога се получават и доста сложни комбинации от изглеждащи на пръв поглед несъчетаеми възгледи.

Един от често прилаганите прийоми при изграждането на даден философски светоглед е полагането в основата му на някакъв *абсолют*. Става дума за безотносителна към конкретни условия реалност, която действа без оглед на всякакви обстоятелства. По правило абсолютната реалност – естествена или свръхестествена – е вечна, неизменна и всемогща. Тя придава изключителна стабилност на светогледа, като се базира върху монистичен, холистки, статичен и вертикалистки поглед към действителността. Мислещите плуралистично, партикуларистки, динамично и хоризонталистски автори отхвърлят наличието на абсолютни от всякакъв вид. Те акцентират върху зависимостта от определени обстоятелства на конкретното битие, особено на човешкото, т.е. изповядват неприкрит мисловен *релативизъм*.

Що се отнася до *природата*, осигуряваща естествената среда на човека, то при осмислянето ѝ възникват поредица от неизбежни питання („проклети“ въпроси) относно нейните главни параметри:

- *граници* („Докъде се простира?“): дали е крайна или безкрайна;
- *произход* („Как е възникнала?“): дали е резултат от дейността на външен създател или се самосътворява;
- *движеща сила* („Какво я движи и ръководи?“): материален или духовен е нейният източник на енергия;
- *субстрат* („От какво е направена?“): какъв е първичният материал при нейното създаване;

- *структура* („Какви са нейните елементи?“): колко и от какъв вид са измеренията (пластовете, равнищата) в нейния строеж – физически, химически, биологически, социални, културни;
- *принцип на функциониране* („Има ли в нея свобода, или се подчинява на безусловна необходимост?“): предопределено или не е нейното съществуване и развитие;
- *начин на съществуване* („Има ли постоянство в изменението?“): действат ли безусловно общи закони в света, или отделните събития са обусловени от локални и временни обстоятелства.

Към тях следва да се добавят и въпросите, отнасящи се до *характера на връзката* на човека с вселената: дали тя е *вътрешна* (органична), т.е. вечна, здрава и неразкъсваема, или *външна* (механична), което означава временна, хлабава и прекъсваема. Към рамковите условия на човешкото съществуване в естествения свят принадлежат два ключови параметъра, спрямо които всеки човек също следва да изгради свое отношение. Първият е *пространственият*, доколкото всеки човек е свързан с определено място във физическата реалност и следва да го определи. Вторият параметър се отнася до физическото *време*, което играе основна роля в живота на хората. Тук следва да се отчете добре известният на всички хора и влияещ съществено върху живота им факт на необратимостта на протичащото само в една посока време.

Съобразяването на личността със собствено човешкото битие – заложените *природни характеристики* и заварената *социално-културна среда* за действие – също предполага отговор на ред въпроси, отнасящи се до:

- дадените *естествени* белези: пол, раса, етнос;
- зададените биологични *функции*: например оставяне на потомство;

- вида, устройството и ролята на наличните *институции*: семейство, училище, държава, църква и др.;
- социалните *роли*: родител – дете, съпруг – съпруга, учител – ученик, началник – подчинен и др.;
- видовете и степента на наличните *зависимости*: принуда – доброволност, пълна – частична;
- наложените *авторитети*: традиционни и новосъздадени кумири (идоли);
- наличните *социални разделения*: по религия, нация, класа, партия и пр.

3.3. Видове философски светогледи

По традиция създателите на философски светогледи са се стремели да ги изградят като *организирани* системи с ясно определени места и роли на елементите в тях. Правилото, което те са следвали, е да ги структурират като координатни системи с ясно фиксиран *център*. Затова и ключовият въпрос, който е трябвало да решават, се отнася до намиране на *отправна точка*, около която да се изгради съответната картина на света. Спрямо централната реалност, явяваща се крайно основание на всичко съществуващо, се разполагат вече разграничените останали елементи на средата, вкл. хората, когато те не са положили себе си за такава. При изграждането на светогледи от този вид всички възможности са вече изпробвани, доколкото привилегията да определят същината на всичко съществуващо, вкл. природата на човека, имат няколко форми на битието. Ще започна със светогледите, поставящи в основата си различни от човешкото битие реалности, което спрямо тях заема *периферно* положение. Те са исторически предхождащи картините на света, в които човекът заема водещо положение.

3.3.1. С ПЕРИФЕРНО ПОЛОЖЕНИЕ НА ЧОВЕКА

Най-стария философски светоглед – силно повлиян от наследените митологични представи, намираме при създателите на древногръцката философия, които полагат за основополагаща форма на битието „космоса“. Съответно и картината на света, изградена около него, се нарича *космологическа*. Светът, наречен космос, е краен и всеобхватен, доколкото включва в себе си всичко съществуващо. Неговата крайност обаче е белег за съвършенство, а не за недостатъчност, доколкото само имащото ясни очертания и сетивно обозримото може да е хармонично от тази гледна точка. Космосът се мисли като *единна*, но вътрешно *структурирана* реалност. Той съдържа множество елементи, всеки от които има своя роля в цялостния ред на битието. За космоса Хераклит казва, че „този световен порядък, който е един и същ за всички същества, не е създал никакъв бог и никакъв човек, но е бил винаги, е и ще бъде вечно съществуващ огън, който периодично се възпламенява и загасва“⁷². Космосът е *среда* на човека и се характеризира със своята телесност и одушевеност. Възприема се от древните гърци като *живо същество*, а растенията, животните, хората и боговете са негови органи.

В космическата картина на света човек е положен в една близка действителност, която не му противостои. В нея човекът се разглежда като *микрокосмос*, т.е. част, умалено копие и огледало на макрокосмоса. Според Демокрит например човекът следва да се уподоби на вселената, доколкото у него „едни части, като например разумът, само управляват, други пък, като сърцето ѝ се подчиняват и управляват ... трети пък, като например сладострастието, само се подчиняват“⁷³. Той се мисли като *хармонично* устроено същество, което е вписано в повтарящите се цикли на космическия *кръговрат*. Човекът се разглежда като едно от равнищата на космическото битие, което е приближено до неговото средоточие, но все пак не го заема.

Ала ако се приеме, че е органичен елемент от общия световен ред, човекът следва да признае своята неспособност да променя по същество този порядък. За него е невъзможна друга жизнена позиция, освен да *съзерцава* и се възхищава на съвършено устроения свят. Основната житейска нагласа на хората остава доброволното *приемане* на тяхната участ⁷⁴.

Един от най-влиятелните светогледи, с религиозни корени и философска обосновка на редица ключови положения, е *теологичният*. Поставянето му в основата на картината на света на *свръхестествена* (божествена) действителност намираме в различни варианти, като доминиращ в европейската култура е християнският – затова и ще представя накратко тъкмо него. Тук цялата действителност се разглежда в перспективата на Божественото битие. За безусловна истина се приема, че Бог е *един* и с това се отхвърля политеизмът (многого богове), характерен например за древногръцкото световъзприятие. От друга страна, Бог се мисли като *личност*, т.е. не е природна или космическа сила, с която хората не могат да влязат в индивидуален контакт и която се проявява в живота им като „сляпа съдба“. Освен това, поради своята изцяло *духовна* същност, Бог стои извън телесния свят, с присъщите му пространство и време. Това означава, че той пребивава във вечността или постоянно-то настояще. Разбира се, най-важната характеристика на Бог е неговата *всеблагод*, т.е. желанието му да създава само добро. Оттук и отъждествяването му с любовта.

В този светоглед човекът се разглежда като *вписан* в Творението. Затова и неговото място и роля се разглеждат в рамките на създадения от Бог свят. Този творчески акт се отличава с две важни особености. От една страна, Творението е създадено „от нищото“, т.е. преди него не е съществувал никакъв „материал“, от който то да бъде оформено. Това разбиране говори за абсолютното *първенство* на Божественото битие и за неограничеността му от други реалности. От друга страна, Бог съзиж-

да Творението спонтанно, чрез акт на свободна воля, а не по принуда. То е *хармонично* устроено и следователно прекрасно. Творението е *единно* и всичко в него е *целесъобразно*. Всеки от елементите му е добър, оценяван в рамките на цялото. За разлика от космоса на древните гърци обаче, то не съществува чрез повтарящи се цикли на заложен в него кръговрат. Творението има свое начало, присъщо му е времето, следователно е *исторично* битие. Ходът на събитията е *линеен*, като всяко от тях е неповторимо. Според това схващане за историята, наречено есхатологично, тя има начало и край, при който всеки човек получава награда или наказание за земните си дела, т.е. продължава да съществува вечно в прекрасния „рай“ или страшния „ад“.

Човекът се мисли като изключителна част от Творението, а именно като негов „венец“, т.е. същество, притежаващо възможно най-голямото съвършенство в този свят. Уникалното място, отредено му в йерархията на земния свят, се дължи на неговата особена природа. Човекът е създаден *по образ и подобие Божие* или в най-висока степен е причастен на Божието битие. Ала човешкото битие все пак е зависимо от своя създател и *несамодостатъчно*. Оттук произтича и *несигурността* на човешкото съществуване, чийто край е неопределен. В него винаги съществува „недостиг“⁷⁵, който е принципно неотстраним. Ала той е надарен с разум и свободна воля, които го сродяват, от една страна, с Бог, а от друга – го издигат над другите елементи от Творението. Иначе казано, „най-важната точка в християнското разбиране за същността на човека е понятието за свобода“⁷⁶. Поради това, че е надарен с нея, единствено човекът може да контактува с Бог като личност с личност. Тази привилегия обаче е свързана с индивидуалната му отговорност пред неговия създател.

Освен свръхестествена основа светогледът може да бъде изграден и върху *естествена* такава. Тази възможност също вече е реализирана, като подобна картина на света е логично да бъде

създадена във времена, в които природата се цени високо. Такива светогледи се създават в епохите на Новото време и Просвещението, когато се появява и съвременното естествознание. Този тип схващане за устройството на света обикновено се нарича *натурализъм*, има множество варианти и е поддържано от доста автори в посочените епохи. Тук ще го скицирам чрез възгледите на френския мислител Жозеф дьо Ламетри.

Изходната интуиция в разсъжденията на Ламетри се проявява в разбирането му, че действителността е *единна* по своята същност и представлява *цялостна* реалност. Ламетри се противопоставя на първо място на дуализма между материалната и духовната субстанция, защитаван от Р. Декарт и неговите последователи. От друга страна, той спори и с авторите, обосноваващи дълбоко духовната същност на действителността, като сред тях визира преди всичко поддръжниците на християнската религия. Според Ламетри единството на света се крие в неговата *материалност* – идея, родена още в Древна Гърция.

Главното усилие на Ламетри обаче не е просто да утвърди материалната субстанция⁷⁷, вместо духовната при обяснението на същността на действителността. Френският мислител желае да утвърди величието на *природата*, като го прави по специфичен начин. Той съчетава организмичната с механистичната представа за природата, макар те обикновено да се разглеждат като противостоящи си и несъвместими. Във времето, в което живее Ламетри, машината изглежда като образец на съвършенство и се превръща в модел за подражание. В епохата на тържество на *механистичното* мислене е нормално и самата природа да бъде разглеждана като съвършена машина. Според него тя е подредена така, че „всяко тяло е заело мястото, което неговата природа му е отредила“⁷⁸. Самото съществуване на природния ред се гарантира от заложените в него собствени закони. Френският мислител споделя доминиращия по негово време *детерминизъм* – разбирането, че всичко ставащо в света е следствие

от действието на определени причини и липсват спонтанни, т.е. безпричинни събития.

Какво представлява човекът в подобна картина на света? Отговорът е очевиден – човекът е преди всичко *природно същество*. Той е в неизбежна зависимост от природните сили, като е невъзможно да бъде пренебрегнато тяхното въздействие върху човешкия живот. Според него хората са „само едни животни и отвесно пълзящи машини“⁷⁹. Френският мислител разглежда тези машини като „строго програмирани от естествени закони“⁸⁰. Място за свободен избор на отделния човек няма, а следователно и за търсене на лична отговорност.

Ламетри определя човека като вид животно, макар понякога да говори и за „човек-растение“⁸¹. Във всички случаи обаче акцентът се поставя върху дълбокото *родство* на хората с останалите природни създания. Единният произход и голямото сходство в устройството между животните и човека трябва според Ламетри да снижат незаслуженото му *самомяние* и неговите претенции за превъзходство над природните му събратя. Френският мислител обаче не иска да принизи човека, като му припомни само неговия „нищожен“ произход. Той се присъединява към широко разпространения и в неговото време възглед, че човекът е „най-съвършеното от всички същества“⁸².

3.3.2. С ЦЕНТРАЛНО ПОЛОЖЕНИЕ НА ЧОВЕКА

Водещата реалност при изграждане на философски светоглед може да бъде освен намираща се извън и неподвластна на човека, още и самият човек. В тази картина на света той заема *централно* място и изпълнява ключова роля. Тук обаче възниква разноречие с оглед на това, какво да се разбира под понятието „човек“: дали човешкият *род*; някакъв *вид* хора, обединени в общност/и; отделният човешки *индивид*. От друга страна, следва да се разграничи и светът, който този „човек“ обитава –

естественият от изкуствено създадения от самия него. Около всеки от тези варианти е бил изграждан отделен *антропологически* светоглед, а следователно и всеки от тях трябва да бъде представен накратко тук.

При изграждане на светоглед, при който за отправна точка се взема *човекът изобщо* – абстрактният човек, на първо място трябва да се определи сродяващата всички хора черта. Тази особеност на тяхното битие, която е присъща у всички представители на човечеството и същевременно не се променя във времето. Тук ще представя визирания тип светоглед чрез възгледите на немския философ Имануел Кант, който изхожда в своите изследвания от убеждението, че човекът е „най-важният предмет в света“ и го определя като „земно същество, надарено с разум“⁸³. Следователно за него *разумът* е тази обща характеристика на човешкото битие, която е присъща на всички хора и която следва да бъде изследвана с предимство. Немският философ вижда задачата си в това да установи *изворите* на човешкото знание, *обхваща* на *възможната* и *полезна употреба* на всяко знание, както и *границите* на разума⁸⁴. Според него най-трудно, но и най-необходимо, е последното от тях.

За да се разбере как разумът като такъв функционира, Кант предлага самата тази способност да бъде подложена на „критика“, т.е. да бъде *изучена*, преди да се включи в познанието на конкретни неща. Този тип предварително изследване според него дава знание, което той нарича „трансцендентално“. То се занимава „не с предметите, а с начина на познаване на предметите, доколкото този начин на познаване трябва да бъде възможен а priori“⁸⁵, т.е. преди всеки опит. Изучаването на устройството на разума преди всичко друго, Кант определя като „Коперникански преврат“ във философията, тъй като не само противоречи на традицията, но и изисква радикално преосмисляне на връзката между познаващия и познаваното. Немският философ отхвърля представата, че познаващият субект

трябва да се *нагажда* към познавания от него предмет. Напротив, Кант смята, че водещата страна в това отношение е тъкмо познаващият субект. Той изказва еретичната мисъл, че „разумът разбира само това, което сам създава по свой план“⁸⁶. Това не означава, че човекът изгражда свой свят произволно, а само, че е *активната* страна в познавателния процес, доколкото разумът му „трябва да върви пред природата и да я принуждава да отговаря на въпросите му, а не да се остави сам да бъде воден от нея“⁸⁷. Избягването на индивидуалния субективизъм в познанието се гарантира от зададените общи структури и правила за тяхната работа в устройства по еднакъв начин разум у хората. Нужно е обаче това законодателство да се познава, за да се спазва. Следователно хората не действат като разумни същества автоматично, а следва да полагат усилия за това.

Кант търси в устройството на разума източника на *необходимото* знание, защото в опита са дадени само единични и следователно случайни неща. Нещо повече, хората имат работа дори не с предметите, каквито те са, а само с *явленията* (феномените), които са им дадени в техния опит. Според немския философ е нужно да се предположи съществуването на „неща сами по себе си“ (ноумени), т.е. на самостоятелно съществуваща действителност. Сетивата на хората трябва да бъдат предизвикани да заработят от някакъв външен източник и това са ноумените. Това означава, че разумът не е самодостатъчен, а се нуждае от сетивен материал, който да преработва. Ала хората само предполагат, че съществува свят извън тях, тъй като всяко нещо, до което имат досег, за тях се превръща във феномен. Те са в състояние да познават само „нещата за тях“ (явленията), които са им дадени в изградения от тях опит. Той представлява *синтез* от сетивния материал и предопитните категории на човешкия разсъдък. От тази гледна точка човешката познавателна способност изглежда сложно структурирана. Кант прави подробен анализ на дейността на всеки от основните ѝ елемен-

ти: априорните форми на сетивността – пространството и времето, разсъдъчните категории, идеите на разума и др.

Особено важно е изследването, което Кант осъществява на заложените в човешкия разум *идеи*. Те подвеждат хората към „измамни изводи“, че опознават „метафизически реалности: света, душата и Бога“⁸⁸. Ала *вярата* в съществуването на тези реалности е условие да се мисли разумно. В този смисъл идеите за свят, душа и Бог играят изключително важна роля в човешкия живот. Те обаче не могат да бъдат познати, тъй като са дадени *извън възможния опит*, който според Кант е синтез на сетивен наглед, т.е. обработен сетивен материал и разсъдък с неговите понятия. Доколкото никой човек няма и не може да наблюдава чрез сетивата си света като цяло, своята душа и Бога, то тези реалности са непознаваеми по начина, по който се познават всички единични явления. Усилието да се мислят визираните реалности като че ли са дадени в човешкия опит, води само до противоречия. Така например хората изпадат в *антиномии*, т.е. неразрешими противоречия, при желанието си да мислят света като съвкупност от „неща сами по себе си“, а не като явления за тях. Според немския мислител еднакво валидни са както тезите – че светът е ограничен в пространството и времето; просто устроен; в него действа строга необходимост; в него или извън него съществува Бог, – така и техните антитези. Като посочва неизбежното изпадане на разума в противоречия при опита му да мисли света, душата и Бога, Кант набляга върху *ограничеността* на човешката познавателна способност. Според него тя не е в състояние да даде необходимо и общовалидно знание за тези три реалности.

При втория тип антропологически светогледи в основата на картината на света се поставя някаква общност от хора с техните специфични интереси, ценности и цели. Тях можем да наречем *социологични*, тъй като действителността се мисли през призмата на изисквания, действащи в общностния живот

на определени групи от хора. Особеното при тях, за разлика от първия тип антропологични светогледи, е, че те се споделят не от представителите на целия човешки род, а от ограничени по вид категории хора⁸⁹. Иначе казано, приема се за невъзможно да бъде споделен *общочовешки* светоглед. Вместо една винаги съществуват поне няколко конкуриращи се картини на света.

Фактът на съвместното съществуване на хората е един от първите, които те забелязват. Поради това и той се нуждае непременно от осмисляне. Още древните философи започват да анализират причините и последиците от неизбежното пребиваване на човешките индивиди в *общности* от себеподобни. Така например Платон вижда в слабостта на отделния човек основанието за зависимостта му от другите хора, доколкото твърди, че „всеки един от нас не може сам да задоволява себе си, а се нуждае от много неща“⁹⁰, които не е в състояние да създаде сам. Той е един от първите европейски мислители, който се опитва да определи основните потребности на човека – прехрана, жилище, облекло, задоволяването на които изисква обособяване на специфични професии. Следователно *социалното разслоение* е неизбежно, а според него е и принципно непроменимо. Платон недвусмислено дава предимство на обществения интерес пред този на отделния индивид. Той разглежда човека като *част* от единния социален организъм, т.е. човекът не само е вписан в това цяло, но и следва да работи преди всичко за неговото благо. От тази гледна точка човешкото щастие съвпада с благоденствието на общността, тъй като тя му гарантира *сигурност*. Платон смята, че въпреки природното неравенство между хората е възможно да се създаде справедливо общество, базирано върху „пропорционалното равенство“, изразяващо се в това всеки „да стигне до възможната за него реализация и да получи подходящото за него“⁹¹.

Ученикът на Платон – Аристотел, продължава линията на разсъждение на своя учител. В съчинението „Политика“ той изказва знаменитото си определение на човека като „*обществено*

*същество по природа*⁹². Според Аристотел отделният човешки индивид е зависим от другите хора в същността си и съществува пълноценно само заедно с тях. Ако успее „да задоволява сам потребностите си“ и не е включен в конкретна общност, той се превръща в „животно или бог“⁹³. Следователно, от една страна, несоциалният начин на живот е невъзможен за хората, ако те искат да останат такива, а от друга – пред тях се откриват и други модуси на съществуване, но вече не като човеци.

Макар да фиксират важността на общностната принадлежност на индивидите в живота им, посочените мислители, а и не само те, все пак не изграждат цялостни картини на света около *социалния живот* на хората. Това се случва много по-късно, когато чрез този живот се правят опити да бъдат обяснени всички останали елементи от действителността. Тук ще представя най-общо този тип светоглед с възгледите на Карл Маркс за човека като „свкупност от обществени отношения“.

Основополагащата идея във философско-антропологичното учение на Маркс се съдържа в един от широко известните му тезиси за възгледите на Лудвиг Фойербах, който гласи, че „човешката същност не е абстракция, присъща на отделния индивид“⁹⁴. С това си разбиране Маркс се противопоставя на хилядолетната традиция природата на човека да се разглежда *статично* и като *константна даденост*. Той не приема схващането, че хората притежават винаги и навсякъде постоянна същност. Маркс разглежда практиката като формираща природата на човека. Според него хората са *дейни* същества, които в хода на своята история променят природата си. Променливостта на човешката същност обаче не предполага според Маркс, че хората са свободни от *външни зависимости* в своите начинания. Напротив, немският мислител особено подчертава изключителната роля на обществените условия, в които хората са поставени. Маркс определя самата социалност както като *рамково условие* за съществуването на човека, така и като *конкретна среда*, в

която той живее. Според него човекът е не просто същностно вплетен в социални връзки, които са му дадени, но е и в състояние да ги променя.

Акцентът върху превръщането на социалността в основна характеристика на човека има редица важни следствия. От една страна, става ясно, че природното начало у човека се проявява *непряко*, а чрез обществените му зависимости. С други думи казано, самата природа се проявява и пречупва в обществената дейност на хората, а не съществува като самостоятелна и противостояща ѝ реалност – наличието на свръхестествена такава изобщо се отрича. От друга страна, социалната среда, в която е потопен човекът, не е неизменна, а непрекъснато се трансформира вследствие на неговите усилия. Това означава, че социалната зависимост на човека се *историзира*, т.е. мени специфичните си особености през различните епохи. Резултатът от тези нови идейни развития е, че човек се оказва само донякъде свободен.

Според Маркс човек безусловно се подчинява на социалните закони, доколкото е потопен в определена обществена среда. Немският мислител набляга върху основополагащата зависимост на хората от *материалните условия* на техния живот. Според него „всичко в индивидуалната личност (включително нейното съзнание) се определя от материалните условия на живота“⁹⁵. По-специално той съсредоточава вниманието си върху стопанската ситуация, в която се осъществява трудовата дейност на хората. Маркс вижда в човека преди всичко *произвеждащо* същество, което е обвързано здраво в мрежата на икономическите отношения. Те определят насоките на активността му и задават границите на неговото съществуване. Този си възглед немският мислител накратко изразява в твърдението, че „какво представляват самите индивиди, зависи ... от материалните условия на тяхното производство“⁹⁶. В друго свое произведение Маркс конкретизира тази принципна постановка, като заявява, че „в общественото производство на своя

живот хората влизат в определени, необходими, независими от тяхната воля отношения⁹⁷, т.е. връзки, очертаващи рамковите условия на човешкото мислене и поведение. От мястото, което заема конкретният човек в производствения процес, зависят неговите *икономически интереси*. Хората със сходни стопански интереси формират големи групи от хора – *класи*. Представителите на тези класи мислят себе си и света по сходен начин, т.е. споделят общ светоглед. Така тяхното материално битие определя тяхното съзнание, вкл. начина, по който организират своята картина на света. Тъй като интересите на отделните класи са принципино различни, то и начините им на мислене са *несъвместими*. Класовата борба намира израз и в конфликт на светогледите. Изграждането на единна за цялото човечество картина на света е невъзможно.

Групирането на хората може да се осъществи на различна, освен икономическа, основа. Всеки човек принадлежи към определена *цивилизация* – регионална, национална, континентална, глобална. Следователно съществува възможност да се създаде философски светоглед на базата на факта, че хората принадлежат към някаква култура. По същество всяка култура представлява *изкуствена* реалност, която хората създават на базата на естествената. Колкото по-дълго живеят хора на земята, толкова повече се разширява тази битийна сфера, до степен днес тя да се разглежда като *погълнала* всички останали области на действителността: естествената и свръхестествената, социалната и индивидуалните. Затова и изграждането на картина на света, в основата на която да се постави културата, е съвсем очаквано. Съответно е логично да се разглежда човекът като подвластен на тази битийна форма. Тук ще представя накратко *културологичния* поглед към света и разбирането за същността на човека като културно същество чрез възгледите на един от най-значимите философи на културата – Ернст Касирер.

Немският мислител изхожда в своите размишления за човешката природа от преосмислянето на два традиционни възгледа. Той смята за недостатъчно прецизни определения на човека чрез неговата *социалност* и *рационалност*. Касирер приема за безспорна тезата, че човекът е обществено същество, но според него социалността „не е изключителна характеристика на човека, нито пък негова привилегия“⁹⁸. И животните живеят заедно, но само в „общество на действието“, докато хората обитават още и общество, „основано на мислите и чувствата“⁹⁹, т.е. упражняват по-висша форма на съвместно съществуване. Касирер обръща внимание върху факта, че индивидуалното у човека неизбежно се пречупва през колективното, което е базово условие за съществуването му, а не само негово ограничение.

Немският философ не оспорва факта, че рационалността е „черта, която е вътрешно присъща на всички видове човешка дейност“¹⁰⁰. Ала според него традиционното разбиране за разума не е достатъчно точно, за да покаже съзидателната му роля по отношение на културата. Касирер държи да подчертае мобилизацията на целия потенциал на *човешкия дух* при изграждането на различните форми на културната дейност. В този творчески процес освен мисленето са ангажирани всички други духовни способности на човека. Ала най-важната черта на разбираната в широк смисъл рационалност се отнася до продукта на нейната дейност. Касирер смята, че в резултат от употребата на разума си хората създават *символи*, а всеки символ е „формата, в която духът се реализира като създаваща, *творческа* сила“¹⁰¹. От тази гледна точка според немския автор е по-добре човек да бъде определен като *символно*, а не просто като рационално същество. Неговото съществуване се изразява в създаване и потребяване на символи, т.е. културни продукти. В това се проявява и най-съществената разлика между хората и животните, доколкото последните не могат „да създават символи“, т.е. да произвеждат и „да разбират смисъл“¹⁰².

Доколкото цялата култура е изградена от символи, а човешката дейност се изразява в създаването им, то според Касирер историята на човешкия род не е нищо друго, освен процес на *разширяване* на културната сфера. Немският мислител е убеден, че „пътят на цивилизацията“ е този на умножаване на символите, т.е. на културата, като изкуствено създаден от човека свят. Ала нарастването на *зависимостта* на хората от създадените от самите тях културни форми има редица важни последици. На първо място хората се откъсват от природата в чистия ѝ вид и контактуват с нея чрез посредничеството на символите. Те губят *прекия* си досег с природата и колкото повече творят културни продукти, толкова повече се откъсват от природния живот. Нещо повече, самата природа се *включва* в културния процес. В известен смисъл тя става негова функция, доколкото престава да играе самостоятелна роля в живота на човека, а обслужва социално-културната му дейност.

От друга страна, хората се оказват вплетени в *изкуствено* създадена мрежа от културни форми: мит, език, философия, наука, техника, религия, изкуство и др. Всички те изпълняват ролята на „модел за разбиране на света“¹⁰³. Тази мрежа е сложно структурирана, многообразна и променлива. Поради съществените разлики в чертите на отделните форми на културата, макар те да имат общ произход в мита, между тях съществуват напрежения, често преминаващи в открит *сблъсък*. В отделните исторически епохи на преден план излиза някоя от тези форми, които доминират цялата култура, но останалите не изчезват. Временното господство на една от символните форми, като например религията през Средновековието, е съпроводено с установяване на относително *равновесие* с другите. Ала то в крайна сметка се нарушава, тъй като е динамично, неустойчиво и неокончателно. Хармонията в цялостната култура се оказва трудно и рядко постижима, крехка и *нестабилна*, ситуативно възникваща и периодически разпадаща се.

Как се отразява това разбиране на Касирер за културата върху възгледите му за човешката природа и съществуване? Немският философ смята, че на човека вече не може да се гледа като на „проста субстанция, която съществува сама по себе си и се познава чрез себе си“¹⁰⁴. С други думи казано, човекът не само няма постоянна същност, която да му позволява да бъде самодостатъчен, но и се нуждае от *съизмерване* с други реалности, за да постигне адекватно знание за битието си. Ала тогава естествено възниква въпросът: Как се изгражда относителното единство и цялостност на това битие? Според Касирер „единството на човешкото същество“ трябва да „се възприема *функционално*“¹⁰⁵, а не като трайна структура с повтарящи се елементи. То се изразява в „смислообразуваща, оформяща света дейност“¹⁰⁶, която е изменчива и съобразена с особеностите на определена среда. То е *нетрайно* и проявяващо се в различни констелации според конкретните проблеми, които личността трябва да решава в даден момент.

Разглеждането на човешката природа като цялост от Касирер, в която съществуваат противоположности, има важни следствия за начина, по който живеят хората. Те са подложени на непрекъснат *натиск* от изискванията на разнородните културни форми: стопанство, политика, право, наука и техника, изкуство, религия и пр. Всеки човек трябва да преценява в даден момент кой модел на поведение да възприеме. Към това се прибавя и обстоятелството, че културата постоянно се *мени*, съответно и правилата, по които самата тя съществува, са обтекаеми и размити. Касирер констатира, че тази тенденция се сблъсква с друга изконна потребност на човека – от сигурност и *предвидимост* на съществуването му. Немският философ говори за „тази непрестанна борба между традицията и иновацията, между репродуктивните и креативните способности“ на човека¹⁰⁷. Според него отделната личност не може да избяга от заложените в нея разкъсващи я стремежи да съхрани или замести старите форми на

култура с нови. Оттук и трудното, ако изобщо е възможно, удържане на една *стабилна картина на света*, която да му даде ясни ориентири и гаранции за бъдещи развития в неговия живот.

Последната логическа възможност за изграждане на цялостна картина на света с отправна точка човека е за нейна основа да се вземе отделният човешки индивид. Иначе казано, да се изгради *индивидуалистичен* антропологичен светоглед, при който всички елементи от действителността се разполагат около отделния човек и се поставят в зависимост от него. Тук ще го представя в неговата първа проява, налична още в учението за човека на древногръцкия софист Протагор.

Протагор първи сред философите разглежда човека като своеобразен *център на света* и му отрежда ролята на активен преобразувател на действителността. Широко известна е максимата му, че „човекът е мярка на всички неща – на съществуващите, че съществуват, и на несъществуващите, че не съществуват“¹⁰⁸. Древногръцкият мислител отрежда на човека *водееща роля* в света. Протагор посочва, че всеки, който отрича изключителната роля на човека, изпада в противоречие, доколкото, „ако някой каже, че човек не е критерий за всички неща, то с това ще потвърди, че човек е критерий на всички неща, понеже самият, който твърди това, е човек“¹⁰⁹.

Античният автор поставя ударение върху изключителната роля на човешките индивиди в света. Той иска да утвърди *уникалността* и значимостта на всеки отделен човек. Същевременно Протагор защитава „равенството на всички хора“¹¹⁰, основащо се на еднаквата им природа. Философът от Абдера си дава сметка, че хората не могат да живеят един без друг и трябва да търсят разбирателство помежду си. Воден от това си разбиране, Протагор отделя голямо внимание на *езика* като средство за комуникация. За него е особено важно да се преодолее езиковите бариери с оглед решаване на задачата по съвместяване на разнопосочните индивидуални интереси.

Протагор е убеден в еднаквата истинност и следователно ценност на изразяваните от различни хора възгледи. Той иска да съхрани многообразието от гледни точки в познанието, но с това узаконява *релативизма* в него. Ярък израз на тази позиция можем да открием в твърдението на Протагор, че „всички представи и мнения са истинни и че истината е относителна поради това, че всяко явление или мнение има отношение към даден човек“¹¹¹. Той прилага възгледа за относителната валидност и към споделяните от хората нравствени ценности. Философът от Абдера се опитва да събуди *критичното начало* в мисленето на човека, като поставя под съмнение господстващите схващания за устройството на света и поведението на хората в него. Протагор оспорва възгледите, които са наследени от миналото или са изказвани от авторитети в настоящето с помощта на доводи, като анализира възможните решения на познавателните и нравствените проблеми.

Въпреки своя категорично изразен релативизъм Протагор не защитава абсолютен индивидуален *произвол* в познанието и поведението на хората. Той не е последователен в защитата на индивидуализма, като предлага в познавателния и оценъчния процес да се заеме *надиндивидуална* гледна точка, като твърди, че „справедливо ... е, което изглежда такова на държавата“¹¹². Иначе казано, общият интерес се оказва коректив за мнението на отделния човек. То се ограничава от още няколко обективни дадености. Едната от тях представляват вложенияте в индивида *природни* заложби. Според Протагор „хората възприемат различните неща в разни времена съответно със своите различни предразположения“¹¹³. Друг фактор, ограничаващ познавателния произвол на човека, са собствените му *сетива*, чрез които той възприема света. Философът от Абдера разглежда сетивата не само като основен познавателен инструмент, но им отрежда главно място в устройството на човека като цяло, казвайки, че „душата не е нищо друго освен усещания“¹¹⁴. Чрез защитата на

сенсуализма в познанието Протагор се противопоставя на философите, които търсят скрита за сетивата същност на действителността. Той оспорва *есенциалистката* гледна точка, като твърди, че „каквито ми се струват нещата, такива са“¹¹⁵. Като изхожда от това разбиране, Протагор дръзва да изкаже съмнение дори в съществуването на боговете, тъй като те не са дадени в неговия сетивен опит.

В своето учение Протагор прави опит да съчетае две важни идеи за човешкото битие – *зависимостта* му от природата и неговата *свобода*. Философът предлага на човека да избере „начин на живот според природата“¹¹⁶. С това той се присъединява към мислителите, които съветват хората да не водят противоестествено съществуване, но не отрича правото им да го сторят. От друга страна, Протагор насърчава човека да бъде творец на собствения си живот. Тъй като „човешкият живот е кратък“, той трябва да се изживее пълноценно¹¹⁷. Акцентирайки върху свободата и творческите заложби на човека, древногръцкият философ поставя фундамента, върху който се изграждат всички по-късни *индивидуалистически* картини на света. При него обаче личният субективизъм все пак не го довежда до произвол в познанието и поведението, тъй като има за коректив изискванията както на природата – външната и собствената, така и на обществото.

4. ЧОВЕШКИТЕ СИТУАЦИИ

4.1. ПРОБЛЕМЪТ ЗА ИЗМЕНЧИВОСТТА И ПОСТОЯНСТВОТО НА ЧОВЕШКОТО БИТИЕ

В усилието си да проумее човешкото битие философското човекознание се изправя пред един фундаментален проблем – да отчете както *изменчивостта*, така и *неизменността* му. То трябва да изработи такова разбиране, което да му позволи да вземе предвид едновременно видимата с просто око постоянна

промяна в битието на хората и не толкова явната му постоянна рамка. Тук ще се опитам да предложа решение, при което да бъдат непротиворечиво съчетани противоположните схващания, разглеждащи човека в статичен или динамичен ракурс. Тези мисловни насоки могат да бъдат обединени чрез понятието *човешка ситуация*. За целта е нужно да дам обяснение на смисъла на това понятие, както и да разгранича основните типове ситуации, в които протича животът на хората. Особен акцент ще поставя върху понятието „универсална човешка ситуация“, тъй като чрез него се опитвам да намеря ключ за осмисляне на човешкото битие на съвременника и подход към решаване на ключовите въпроси, възникващи в живота на днешните хора.

4.2. СИТУАТИВНОСТ НА ЧОВЕШКОТО БИТИЕ

Струва ми се, че солидно решение на поставения проблем за съместяване на трайното и изменчивото в човешкото битие може да бъде открито в ученията на няколко мислители от XX век с екзистенциална нагласа, които обръщат внимание върху *ситуативния* характер на човешкото съществуване. Книгата си „Човешката ситуация“ Хана Арент започва с една банална, но безспорна констатация: хората са „обусловени същества“. Те са винаги *зависими* от определени обстоятелства, влиянието на които не може да се пренебрегне. Тази определеност на човешкото битие от редица *условия* не предполага непременно пасивно отношение към тях просто като към дадености с еднопосочно въздействие. Обстоятелствата влияят върху човешкото поведение само когато се включат сред неговите предпоставки. Така дори природата сама по себе си не е абсолютно условие за дейностите на хората, а става такъв фактор, когато е въвлечена в осъществяването им. Зависимостта на хората от конкретните условия не е от вида на пълното *подчинение*, а допуска – и нещо повече – предполага поне отчасти *свобода* в постъпването. Спо-

ред Х. Арент всичко, до което хората „се докосват, незабавно се превръща в условие на тяхното съществуване“¹¹⁸. Иначе казано, хората до голяма степен сами формират *средата*, в която пребивават.

Взаимодействието между хората и тяхната среда за съществуване правят човешката обусловеност принципно отличаваща се от тази, в която се намират всички други обитатели на Земята. За разлика от животинските видове представителите на човешкия род не са само подчинени на природните закони и поведението им не е напълно предопределено. Те не просто въздействат върху околната среда с присъствието си, но могат съзнателно да я променят. Тази човешка активност се осъществява чрез уникални *събития*, в които участват конкретни хора. Животът им протича под формата на поредица от неповторими случки със своя последователност. Ако се погледне отстрана на този общ за всички хора *процесуален* характер на техния живот – намиращ израз в сменящи се едно с друго събития, би могло да се заключи, че човешкото битие е не просто исторично, но и *събитийно*. Хората постоянно участват в някакви събития, които придават смисъл на тяхното съществуване, т.е. извън тези случки човешкото битие не е възможно.

Разглеждането на човешкия живот като последователност от събития предполага да се анализират обстоятелствата, при които те се осъществяват. Тогава логично се стига до нуждата да се осмислят параметрите на конкретната среда, в която хората действат. По този начин се осъзнава *ситуативният*, а не само историчният и събитийен характер на човешкото битие. Възприемането на факта, че всеки човек е разположен в конкретна среда, става в сравнително ранна фаза от индивидуалното му развитие. Още в детска възраст отделните човешки индивиди разбират, че са заобиколени от различни от тях форми на съществуване, с които следва да се съобразяват. Може да се каже, че проумяването на особеностите на ситуациите, в които

пребивават хората, е една от основните задачи в техния живот. Този процес на *ориентация* в заобикалящия ги свят и опипването на границите му става при постоянната им потопеност в определени ситуации.

Постепенно задачата на човешкото съществуване се допълва от изучаване на чертите – елементи и правила на функциониране, към *овладяване* и поставяне под контрол на обективната действителност. Иначе казано, хората не само се *съобразяват* с изискванията на средата, но полагат усилия за *преобразуване* на заварените от тях условия, като се стремят да реализират свободата си. Тази съпротива срещу даденостите има най-ярък израз в човешкия стремеж за отиване отвъд рамките на обективните обстоятелства. Опитите за надмогване на тези обстоятелства не отменят обаче осъзнаването на факта от зрелия човек, че винаги е *вкоренен* в общия природен ред и *вписан* в конкретна социално-културна среда.

Разглеждането на човешкия живот през призмата на поредицата от ситуации, под чиято форма протича, изисква те да се *типологизират*, като се установят както спецификата, така и съотношенията им. Това произтича от обстоятелството, че не е възможно да бъде разгледана всяка от тях. Зад огромния брой конкретни ситуации, в които са въввлечени милиардите хора на Земята, следва да бъдат отчленени тези с повтарящи се и принципно сходни характеристики. Критериите за разграничение на човешките ситуации могат да бъдат различни. Най-очевидният е свързан с тяхната *реалност*, като прилагането му води до определянето им като действителни или въображаеми. Също толкова разбираемо е делението на ситуациите според *актуалността* им, като от тази перспектива те биват налични и отминали.

Според *характера на присъствието* им в човешкия живот ситуациите могат да бъдат наречени обичайни или извънредни. Обичайните са свързани с ежедневието на хората, като освен че

са практически неизброими, те протичат и с голямо многообразие. Ежедневните ситуации са свързани с неповторими характеристики на средата – природна и социално-културна, която обитават хората. Поради това техните параметри се отличават с висока степен на *променливост* и *случайност*, а следователно и непредвидимост. Реализират се по уникален начин и образуват *фона*, на който се открояват събитията с по-ясно отчленени и дълготрайни последици за живота на личността. В ежедневните ситуации се решават *практически* проблеми, в огромната част от случаите по *рутинен* начин. Конкретните обстоятелства при тяхното протичане не заслужават специално разглеждане, тъй като засягат само *повърхността* на човешкото съществуване. Посочените ситуации не предизвикват дълготрайни ефекти в живота на хората. Те образуват потока на *прозаичния живот*, поради което хората не ги смятат за достойни за отбелязване и бързо ги забравят.

Към категорията на обичайните може да се отнесе още една група възпроизвеждащи се ситуации, които имат по-трайно влияние върху човешкия живот. Те се отнасят до *характерни* случки и повтарящи се *душевни състояния*, свързани с тях, като често възникващите при взаимодействията между хората казуси: обида и очакваното извинение, престъплението и наказанието, грехът и покаянието и пр. Друга форма за проявление на такива *неизкореними* ситуации в ежедневието на човека са успехът или провалът, респ. победата или загубата, и свързаните с тях радост и мъка. В поредицата на познати на всеки човек *обичайни* екзистенциални състояния, възникващи по конкретни поводи в ежедневието, могат да се добавят омерзението от неприемливи действия на себеподобните, достигащо понякога до отвращение и погнуса. Няма човек, който да не познава унижението, прерастващо понякога в печал. Всеки е изпитвал скука, отегчение и досада от чужди действия, към които не проявява интерес, но е принуден да понася. Не на последно място в тази

поредица от *общочовешки екзистенциални състояния*, провокирани от повтарящи се ситуации в ежедневието, следва да отбележим приятните чувства от изпитаните удоволствия, но и пресищането от прекомерните наслади.

Освен в обичайни, хората участват и в друг вид ситуации – *извънредни*, които нарушават рутинния ритъм на ежедневието. Те се отнасят до *ключови събития* в човешкия живот и понякога се превръщат в негови повратни моменти. Имам предвид както ситуации, символно бележещи настъпването на основни етапи в биологичното съзряване на човешките индивиди – детство, юношество, младост, зрялост и старост, така и такива, представляващи стъпки в социалното им приобщаване. Пример за първия вид представлява връчването на свидетелство за зрелост на младежа, а за втория тип – заемане на ръководна длъжност, водеща до различна статусна позиция в обществото. Тези ситуации отбелязват *важни коти* в обичайната траектория на човешкия живот, като постъпване и завършване на училище, женитба и евентуално развод, започване и приключване на професионалния път, запомнящи се пътувания, изтърпяване последиците от природни катаклизми и пр. Колкото и да излизат извън прозаичния ход на живота, тези ситуации не са принципино непознати и непредвидими. В някои случаи освен очаквани, те са и желани.

Близки и донякъде различни от извънредните ситуации са един друг тип, наречени от Карл Ясперс *гранични*. Според немския философ хората са принудени да живеят в ситуации, които са неизменни по своята същност и задават *рамките* на човешкото съществуване – „ще трябва да умра, ще трябва да страдам, ще трябва да се боря, подчинен съм на случайност, неизбежно се оплитам във вина“¹¹⁹. Подобно на извънредните, те се проявяват рядко и имат трайно влияние върху живота на отделния човек, но приликите се изчерпват с това. Граничните ситуации се отличават с *изключителност* на преживяването и се запечат-

ват дълбоко в паметта му. Спецификата им идва от характера на влиянието, което оказват върху личността – по правило то е разтърсващо и обичайно води до *преосмисляне* на дотогавашния начин на съществуване. Най-ярък пример за подобна ситуация е сблъсъкът със смъртта при кончината на близък човек, но и при тежко собствено заболяване, поставило личността на ръба на оцеляването. Чрез нея на човека се напомня както *окончателната* загуба на незаменим роднина или приятел, така и *неизбежността* на собствения му край. В тази ситуация всеки осъзнава непреодолимото обстоятелство, че оттук насетне ще бъде по-самотен и няма да разчита на подкрепата на разбиращ и добронамерен човек. Благодарение на чуждата смърт хората разбират безсилието си да се противопоставят на своята, задаваща се с необходимостта на неумолима *съдба*. Преборването с тежка болест пък показва само, че финалът е отложен, но не и отменен.

Към категорията на граничните ситуации К. Ясперс отнася поредица от крайни *екзистенциални състояния* на човека с голям емоционален интензитет: страдание, вина и безсилие, произтичащи от осъзнаването му на случайността, несигурността и беззащитността на собственото битие в света. Имат се предвид не мимолетни чувства и настроения на отделни личности, а трайни *духовни нагласи* на всички хора, които присъстват като *скрита основа* в живота им. Непосредствените поводи за изявяване на въпросните състояния са конкретни случаи, които изваждат хората от равновесие. Понякога събитията, предизвикващи прозрението за изконния характер на страданието, угризението на съвестта, слабостта и пр. на човека, го поставят *на предела* на съществуването му и го тласкат до отчаяние. За да избегнат пречупването и „сломяването“ си, водещи понякога и до порив към самоубийство, хората често се опитват да загърбят посочените ситуации. Единият от способите за това е съзнателното им пренебрегване чрез опит за *забравя*, а дру-

гият – наложено *бягство* на мисълта от тях. И двата са начини за прикриване на отказа да им се реагира. Те обаче не могат да премахнат неизбежното присъствие на посочените състояния, като понякога правят тяхното проявление особено драматично. Съществува обаче и друг подход за справяне с проблема. Възможно е въпросните ситуации да се приемат като даденост и да се положат усилия за тяхното *овладяване*. Според К. Ясперс този акт на „реконструиране“ на ситуацията е възможен посредством „преобразуване на нашето съзнание за битието“¹²⁰. Вследствие от него хората доброволно търпят ефектите им в своя живот. Иначе казано, приемат ги с мъдрост и готовност за действие съобразно с тях – това има предвид Ясперс, когато пише, че човек така отново намира себе си.

Изброяването на широко разпространени и постоянно възпроизвеждащи се ситуации в човешкия живот, които преминават незабелязано или слагат по-траен отпечатък върху него, може да продължи, но и споменатите досега са достатъчни, за да се убедим в значимостта им за хората. Общото за тях е както *неизбежността* им, така и относително лесно постижимото съгласие за важността от тяхното осмисляне. Не така стои въпросът с най-дълбокото равнище на ситуативност на човешкото битие.

4.3. УНИВЕРСАЛНАТА ЧОВЕШКА СИТУАЦИЯ

Съществува такова измерение на ситуативност на човешкото битие, което остава *скрито* или недостатъчно прояснено за мнозинството представители на човешкия род. Имам предвид този пласт в човешкото съществуване, който се явява негова *основа* и същевременно удържа *непроменливото* в облика на човека. Това битийно ниво е назовавано от редица автори с думата „ситуация“, като пред нея те поставят различен предикат: *човешка*¹²¹, *фундаментална*¹²², *обща*¹²³, *изначална*¹²⁴. С обособяването на това най-дълбинно проявление на ситуативността на

човешкото битие се акцентира върху изключително важното му влияние върху живота на хората, макар и то често да остава неосъзнато. От друга страна, чрез неговото ясно разпознаване мисълта се насочва към *първичната основа* на човешкото поведение, представлявана от *най-общите условия* на човешкото съществуване¹²⁵.

4.3.1. Място и роля в човешкия живот

Универсалната човешка ситуация не е тъждествена на човешка природа, разбрана като набор от постоянни характеристики. Ала тя съдържа *предпоставките* на човешкото битие. Тези предпоставки включват както „условията, при които животът е бил даден на човека“, така и създадените от самите хора „условия, които, въпреки човешкия си произход и изменчивостта си, притежават същата обуславяща сила като естествените предмети“¹²⁶. Съвкупността от заварени и произведени условия – природни и социално-културни, задава *границите* на човешкото съществуване. Тези граници присъстват за хората като „анонимна сила“¹²⁷, с която те са принудени да се съобразяват. Те трябва да се примирят с изначалната си *потопеност* в универсалната човешка ситуация, макар невинаги да приемат нейните *параметри* като неизбежни ориентири в поведението си и понякога да се бунтуват срещу тях.

Фундаменталната човешка ситуация позволява *съизмеримост* в поведението на хората от различни епохи. Благодарение на нея те са в състояние да проумеят, че са изправени пред неизбежно повтарящи се проблеми, а следователно трябва да правят съпоставими избори и да намират еднотипни решения. Така разбират, че натрупаният от предходниците опит се превръща в значимо наследство, традицията придобива ценност. За да се стигне до това прозрение обаче, е нужна смяна на перспективата в мисленето за себе си и за себеподобните.

Това „превключване“ на съзнанието предполага увеличаване на пространствения мащаб и удължаване на времевия хоризонт. То изисква пренасочване на вниманието от текущите грижи на ежедневието към най-важните *дадености* за човека, очертаващи *рамките* на неговото поведение. Тогава собственият живот се вижда в различен ракурс, разглежда се от *общочовешка* перспектива. Това води до преоценка на значимостта на индивидуалните ценности, цели и намерения. Разбира се, възприемането на гледната точка на всеобщата човешка ситуация не означава премахване на нейното уникално преживяване от всеки конкретен човек. Никой човек не е в състояние да попадне в положението на напълно *необусловено* от обстоятелствата същество, т.е. на бог, който съзерцава света от страни и е неподвластен на ограниченията му.

Чрез издигането до възгледа за пребиваване в обща за всички хора ситуация отделните личности установяват както неизбежната си зависимост от неотстраними обстоятелства, така и споделеността на еднакви за всички хора *пределни основания* на битието им. Нещо повече, всеки човек е в състояние да разбере и правилно да изтълкува *смисъла* на постъпки, които са извършени от негови събратя, съвременници или живели в други времена при специфични условия. Тази разбираемост на стореното от себеподобните дава на хората от всяко поколение известна увереност, че и тяхното дело ще бъде правилно изтълкувано, ще получи *признание* от следващите генерации. Не на последно място причастността на дадено човешко същество към всеобщата човешка ситуация му гарантира *сродяване* с всички хора, т.е. създава му чувство за принадлежност към човечеството и му осигурява родова идентичност. А това го прави по-добре вписан в изглеждащия понякога разпокъсан и хаотичен свят, който обитава, създава му усещане за вписаност в универсалната човешка общност, въпреки честите сблъсъци с отделни нейни представители.

4.3.2. ПАРАМЕТРИ И КЛЮЧОВИ ПИТАНИЯ

Ала кои са тези базови условия на универсалната човешка ситуация, които хората не могат да си позволят да пренебрегнат и които задават „невидимата“ *рамка* на тяхното съществуване? Става дума за много прости и банални обстоятелства. На първо място това са *родеността*, респ. *смъртността* на всеки човек. След тях задължително трябва да се отбележи т.нар. от Х. Аренд *световност* на човешкото битие, т.е. разположеността на човека в различна от него действителност, най-често наричана свят. Основни характеристики на тази външна за човека реалност са пространството и времето, съотв. параметрите на универсалната човешка ситуация можем да наречем *пространственост* и *времовост*. Последния от тях понякога се обозначава с думата *историчност*. Не на последно място трябва да се отвори и неизбежната *социалност* на човешкото битие. А именно факта, че всеки човек принадлежи към някакви общности, взаимодейства с определени институции и изпълнява конкретни роли. Той следва примера на авторитети, изпада в различни по вид зависимости от обществената среда. Длъжен е да спазва правила и норми на общежитие със себеподобните. Принуден е да се съобразява с вече налични модели за поведение. И накрая трябва да се отбележи *активността*, неизбежно съпътстваща човешкото съществуване, която пък произтича от *проблематичността* му – обстоятелството, че човешкият живот протича като поредица от действия, насочени към решаване на някакви проблеми.

Най-общо казано въпросите, които изникват пред хората, когато решават своите житейски проблеми, са *краен* брой. По принцип при те могат да бъдат отнесени към четири групи. В първата влиза питането „какво“, чрез което следва да се определи същността (съдържанието) на решаваната задача, и тясно свързаното с него питане „защо“, посочващо основанията за

избраното решение. Чрез втората се уточняват параметрите на средата, в която ще се извършва действието: въпросите „къде“ (мястото) и „кога“ (времето). В третия раздел влиза въпросът „как“, чрез отговора на който трябва да се посочат използваните средства (инструменти). И накрая, в четвъртата – завършваща, фаза на уточняване рамките на човешката активност възниква питането „кой“, определящо за извършителят му. Понякога на тези въпроси не се отговаря в тази последователност, а се тръгва в друг – най-често обратен, ред. Нерядко някои от питанията се пропускат – най-вече първите две, тъй като се смята, че отговорите им са очевидни. Тогава възникват най-съществените спорове между хората, тъй като при избора на техните отговори най-вече проличават различните предпоставки, от които хората изхождат: ценности, принципи, цели.

4.3.3. СЪДЪРЖАТЕЛНИ ПРОБЛЕМИ, СТОЯЩИ ПРЕД ХОРАТА

Освен посочване на най-общите елементи и абстрактни въпроси, оформящи структурата на универсалната човешка ситуация, анализът ѝ предполага да се отчленят повтарящите се първостепенни *проблеми*, с които хората се сблъскват, пребивавайки в нея. Усилията да се разпознаят и сведат до краен брой неизбежните питання относно човешкото съществуване занимават мислителите от хилядолетия. Съответно съревнованието между различните предложения е ожесточено. Струва ми се, че с оглед очертаване на най-общите параметри на фундаменталната човешка ситуация най-продуктивно е решението, което предлага Жан-Пол Сартр. Той разглежда като постоянни дадености на човека, респ. проблеми за осмисляне, „необходимостта да бъде в света и в него да се труди, да е сред другите и да бъде смъртен“¹²⁸. С това той набляга върху *ограничен брой фактори* с основополагаща роля в човешкия живот: вписването му в природната и социално-културната среда, неговата активност

за осигуряване на прехрана и реализация на собствените дарби, крайността на съществуването му. Разбира се, конкретните форми за тяхното проявление са *уникални и неизброими*. Реалното влияние на всеки от тях върху живота на отделните хора зависи от съчетанието на специфични обстоятелства и се проявява в поредица от ежедневни ситуации.

Посочените от Сартр реалности, с които хората неизбежно се сблъскват, пораждат поредица от по-конкретни въпроси. Те изникват при всеки опит за по-задълбочено осмисляне на тези реалности. Като се подтиква от собствените си житейски проблеми, но се абстрахира от случайните им моменти, всеки човек рано или късно се сблъсква с нуждата да отговори на няколко питания, отнасящи се до *базовите характеристики* на неговото съществуване. Към тези въпроси той пристъпва в различни фази от живота си, като понякога се връща към тях, незадоволен от отговорите, които им е дал по-рано. Тези основни въпроси могат да се обособят в няколко *групи*:

- изясняване *генезиса* на човека, т.е. неговия произход в миналото („Откъде идвам?“), разположението му в настоящето („Къде съм сега?“) и посоката на собственото му развитие („Къде отивам?“), произтичащ от изначалната историчност и процесуален характер на човешкото битие;
- разкриване *определителите* в човешкото съществуване („От какво съм зависим?“), като те могат да бъдат външни и неподвластни на влияние на хората дадености: *природни* („Как е устроена природата и как да действам в нея, за да оцелея?“), *естествени нужди* („Как да си осигурия средства за съществуване: подслон, храна, облекло?“), *екзистенциални потребности* („Как да получа признание за своята значимост?“), *правила на поведение* в обществото – морални или правни („Какво съм длъжен да върша?“), *политически субекти* („На кого да по-

веря управлението на обществото/държавата?“), *културни продукти* („Какви произведения на изкуството да харесвам?“) и пр.;

- намиране *смисъла на живота* („За какво да живея?“), като тук възможните посоки на търсене зависят от предпочитанията към постигане на *индивидуални цели* („Към какво да се стремя аз?“) или отдаването на реализацията на *колективни задачи* („Какво да постигнем ние?“);
- избор на *начин на живот* („Как да живея добре?“), като тук всеки човек се ангажира с определена *форма* на съществуване (дейна или съзерцателна), *ценностни ориентир*и (истина, добро, справедливост, дълг, красота или богатство, власт, слава, полза, успех), *житейска стратегия* (например конформизъм, реформизъм, анархизъм), *модус на съществуване* (например „да имаш“ или „да бъдеш“);
- изработване на отношение към собствената *смърт* („Кога и как ще умра?“) и евентуално за надеждата тя да бъде избегната („На какво мога да се надявам след края на земния си път?“), както и за начините, по които да се постигне *безсмъртие* („Как да надмогна крайността си?“).

След като достигне до що-годе задоволително решение на тези питання, човек се изправя пред най-трудния проблем, чийто отговор обикновено е нееднозначен и неокончателен. Имам предвид въпроса за неговата *идентичност* („Кой съм аз?“), чието решение предполага акцент върху *уникалността* спрямо себеподобните (например чрез притежание на изключителни дарби) или върху доброволно избрана *принадлежност* към някоя тяхна общност (цивилизация, религия, нация, партия и т.н.).

Решаването на човешките проблеми, включително произтичащите от особеностите на универсалната човешка ситуация, предполага осмисляне на *дейностите*, с които са в състояние да се занимават хората. Иначе казано, всеки човек се изправя пред въпроса за видовете активности, които е способен и желае да осъществява („Какво мога и искам да правя?“). Хората вършат много широк спектър от дейности, но има няколко, които със сигурност могат да се отнесат към произтичащите от изискванията за справяне с *изконните проблеми*, възникващи от всеобщата човешка ситуация. Сред набора от такива човешки дейности с особена значимост се открояват няколко, на които са посветени и усилията за овладяване от хората:

- задоволяване на потребността от адекватно *познание* на света („Какво мога да знам?“), без което е невъзможна не само ориентацията в света, но и успешното справяне с житейските проблеми;
- друга задължителна дейност е *трудова* („Какво и как мога и трябва да произвеждам?“), като тя може да се изразява както в рутинна работа, така и в творческо съзидание;
- сред неизбежните човешки дейности важно място заема *управленската* („На кого следва да се подчинявам или кому трябва да нареждам?“);
- в кръга от постоянни човешки начинания следва да се отнесе и *играта*, която някои мислители смятат дори за придаваща собствената физиономия на човешкия род¹²⁹.

Когато решава многобройните и разнородни екзистенциални проблеми, възникващи по различен повод в живота му, човекът не може да подмине трудното питане за собствените си *възможности* да се справи с тях. Той следва да си даде ясна сметка и трезва преценка за това с какъв потенциал разполага и към групата на кои себеподобни принадлежи. Тук възможност-

ите също са *краен* брой. Според степента на развитие на своите заложби хората могат да се разделят на пет групи: 1) *бездарни*, т.е. лишени от всякакви способности; 2) *посредствени* – индивиди, притежаващи определни способности, но в ниска степен; 3) *способни* – това са хората със средно ниво на развитие на своите дарби; 4) *таланти*, т.е. хората с висока степен на развитост на техните способности; 5) *гении* – личностите, притежаващи изключителни дарби и отличаващи се с непостижими за всички останали резултати от своята дейност. Напълно бездарни хора се срещат много рядко – всъщност това са индивиди, неотговарящи на стандарта за нормалност на човешкото същество, още по-рядко пък се раждат гении. Огромната част от представителите на човешкия род се причислява към групата на посредствените. От останалите две категории хора доста по-многобройна е тази на способните. Истински таланти се срещат рядко, макар и не чак толкова, колкото гении.

4.3.4. ОСНОВНИ ЦЕЛИ И СРЕДСТВА И НА ЧОВЕКА

Отговорите на всички тези въпроси са предпоставка както за ориентация на индивида в универсалната човешка ситуация, така и за избор на основна *житейска цел* („Към какво да се стремя?“). Тук възможностите пред конкретния човек най-общо са две. Той може да предпочете стратегията на *оцеляване*, предполагаща полагане на усилия предимно за приспособяване към околната среда. Това означава да приеме изискванията на света като безусловна даденост и да се съгласи да се съобразява с тях, без да им се съпротивлява. Или да заложи на своето личностно *развитие*, водещо до частично обособяване от света, а понякога – и до противопоставянето му. Този бунт срещу реалността е мотивиран от стремеж за независимост и открояване в общия световен ред. Обаче, какъвто и път да поеме, той ще си остане в *границите*, очертани от фундаменталната човешка си-

туация като неотменима даденост в неговия живот. Човек може само да избере как да гледа на тях: като на осигуряващи уюта на познат дом или като предизвикателство за надмогване на сковващи свободния му творчески подем предели, в търсенето на един по-добър свят.

Очертаването на рамките на универсалната човешка ситуация предполага задължителен преглед на *инструментите*, които хората могат да използват. Затова в кръга на неизбежно възникващите питання се открояват отнасящите се до средствата на действие („С какви способности мога да боравя?“). В това отношение са полагани големи усилия за идентифициране на присъщите само на човешките същества *заложби*. Хората упорито са търсили уникални дарби, които да им дадат привилегирована позиция спрямо останалите земни обитатели. В това отношение безспорен приоритет имат *познавателните* способности разсъдък и разум, като особено последната по традиция се разглежда като най-важна и дори изчерпваща спецификата на човешкото битие. Разбира се, далеч не всички разглеждат мисленето като доминираща способност на човека. Негови съперници са останалите му духовни сили: вяра, воля, въображение, интуиция и пр. И. Кант говори за *техническа* заложба на човека, която се базира върху уникалното устройство на човешката ръка. Тя позволява на човека да проявява такава сръчност, че „да използва не само един вид предмети, а всички без разлика“¹³⁰. Немският философ отчленява още *прагматическа* заложба „умело да използва други хора за своите намерения“, и *морална* – „да постъпва спрямо себе си и спрямо другите според принципа на свободата съобразно закона“¹³¹. Не на последно място сред отличаващите човека способности е *комуникативната*, т.е. притежанието на език, посредством който може да общува по качествено различен начин от останалите живи същества.

5. ВЕЛИЧИЕ И ТРАГИЗЪМ НА ЧОВЕКА

Вече стана дума за това, че човешкото битие е сложно и многоизмерно. Неговите изяви са твърде *разнообразни*, което прави усилието за проумяването и овладяването му изключително трудно. Същевременно хората не могат да не го полагат, тъй като от това зависи тяхното съществуване. От друга страна, човекът има нужда да си даде оценка за своята *значимост*, като определи мястото и ролята си в света. Затова и досега са правени множество опити за достигане до отговор на тези мъчителни питання. Едно от най-важните прозрения, получено в резултат от това дирене, е на Аристотел. Той установява, че човекът заема *междинно* положение в света: между животното и бога. (Подобно е наблюдението и на Блез Паскал, който установява, че човекът се намира между две „бездни“: безкрайно голямото и безкрайно малкото, т.е. има *срединно* място във вселената.) От тази перспектива човешкото битие изглежда *половинчато*, доколкото има черти и от двете – животинското и божественото: подчиняващо се на безусловни необходимости, но и частично свободно. Природата му е донякъде *парадоксална*, тъй като съчетава изглеждащи несъвместими способности, нужди и стремежи. Тази *двойственост* на битието му открива пред човека най-общо две перспективи: да се свлече до животинското или да развива духовното („божественото“), които носи в себе си. Разбира се, духовното самоусъвършенстване следва да се прави с пълното съзнание, че човекът никога няма актуално да постигне божественото съвършенство. Днешните хора следва да се примирят с обстоятелството, че не са и няма да станат „богове“, колкото и на някои от тях да им се иска. Надмогването на себе си, дори под формата на „свърх-човек“, както предлага за избрани човеци Фридрих Ницше, е *измамна* и разрушаваща човешкото битие задача.

В усилието си да се проумяят хората са вървели в различни – понякога противоположни, посоки. Откривали са основа-

ния както за самовъзвеличаване, така и за самобичуване. Намирали са аргументи за обосноваване на своето *величие*, но и на *нищожеството* си. Били са обхващани от оптимизъм за своите възможности, ала и от песимизъм относно тях. Стремели са се да постигнат *щастие*, а са се сблъскали с *трагизма* на съществуването си. Така са ни оставили в наследство редица схващания за човешкото битие, при които към него се гледа от множество перспективи. Виждат се различни негови особености, като всеки от тези възгледи носи своята „правда“. Макар и често противоположни по своите изводи, те могат да се разглеждат като взаимно *допълващи* се. Някои от тях се открояват заради влиянието, което са оказвали в миналото, а продължават да оказват и днес. Нека да се спрем накратко върху тях.

5.1. НЕУСТАНОВЕНИЯТ ОБРАЗ НА ЧОВЕКА

Един от най-ярките мислители на европейския Ренесанс и представител на традицията, в която се акцентира върху *неопределеността* на човешкото битие и *свободата* на хората сами да се самоопределят, е Джовани Пико делла Мирандола. Изходната му позиция е формално близка до християнската. Той приема зависимостта на човека от Бог, доколкото се съгласява, че е негово творение. Италианският мислител не оспорва могъществото на Бог, но се интересува преди всичко от *величието* на човека, когото определя като „най-щастливото същество“. Мирандола вижда в човека необикновено създание, наричайки го „чудо“. Отстрани погледнат, човек буди „удивление“ и предизвиква „възхищение“ заради своята уникална природа и изключителна роля в света.

Според Мирандола човек единствен от всички създания е изнесен „извън пределите на космическата йерархия“¹³² и в известен смисъл ѝ е противопоставен. Макар да пребивава в света, той не заема определено стъпало в йерархичната му

подредба, както е при ортодоксалното християнство и редица други учения. Човекът е създаден последен, едва след като е сътворено всичко друго в съвършено устроена и хармонична цялост на битието. Особеното положение на човека в света се определя от *мисията*, която му отрежда неговият създател. Бог, според Мирандола, изпитва необходимост от същество, което „да разбира смисъла на творението, да обича красотата и да се възхищава на величието“¹³³ на създателя му. Обяснявайки по такъв начин връзката между Бог и човек, италианският мислител не само превръща човека в единствен *оценител* на божие дело, но и го издига едва ли не до равностойна позиция с неговия създател. Човекът е почти *обожествен*, след като самият Бог се нуждае от неговата възхвала и зависи от нея.

Мирандола не се задоволява само с отредената на човека роля да е „съзерцател на вселената“ и „хвалител на божествената щедрост“¹³⁴. Той се пита каква е самата му *природа* и собствена *задача* в света. Според италианския автор спецификата на човека се изразява в обстоятелството, че е „творение с неустановен образ“¹³⁵, т.е. няма еднозначно определена и постоянна същност. Човекът трябва сам да се *самоопредели* и оформи своята физиономия. Това той прави благодарение на дарената му от Бог *свободна воля*. Мирандола специално акцентира върху обстоятелството, че човекът не се подчинява на природните закони. С това се цели подчертаване както на превъзходството му над всички останали земни твари, така и на изключителния божествен дар, с който той разполага.

Човешката свобода, така високо ценена от Мирандола, „не бива да се мисли като хаотичен произвол, тъй като Бог-отец, сътворявайки човека, е вложил в него „семена и зародиши за разнообразен живот“. Тяхната употреба обаче е „във властта на самия човек“¹³⁶. Когато всеки човек решава какъв живот да води, правейки своя *избор* в рамките на предварително зададен *набор от възможности*, той поема и *отговорността* за това.

Той няма право да се оплаква от налагането на едно или друго поведение, а следва изцяло да приема последиците от избора си. Това е цената на свободата, която кара мнозина да я разглеждат по-скоро като бreme, отколкото като привилегия.

Мирандола обръща внимание върху няколко важни страни на *свободата*. В неговото учение тя „се превръща в основополагащо разпореждане със самия себе си, което дава възможност на човека да стои *на дистанция* спрямо всичко друго, поне вътрешно“¹³⁷ (к. м. – Д.Т.). С други думи казано, човекът се *отчуждава* от останалите обитатели на света, доколкото тяхното поведение е еднозначно определено от природни закони, а неговото – от собствената му воля. Тук могат да се видят зародиши на възгледи, характерни за по-късни епохи, в които като последица на свободата се появява *самотата* в съществуването на човека в света.

Освен огромно предимство спрямо останалите земни обитатели, свободата изправя човека и пред непознати проблеми. Един от най-значимите сред тях е този за *несигурността* в съществуването му. Мирандола е забелязал, че изначалната неустановеност на човешката природа и нуждата от лично самоопределение на всеки представител на рода води до отваряне на големи пространства за *непостоянство* в неговото поведение. Италианският мислител е наясно, че свободата е съпроводена с *липсата на спокойствие* в човешкия живот. Постоянното търсене на по-добро съществуване лишава хората от омиротворяване. Нещо повече, неокончателността на всеки жизнен избор, освен че открива възможности за последващи корекции в поведението, превръща човека в „хамелеон“, т.е. същество, *нагаждащо* се към всякакви обстоятелства и ситуации, но лишено от трайност и предвидимост на постъпките.

Образът на човека, който изгражда Мирандола, е многопластов и противоречив. Възрожденският хуманист го представя като същество, *лутащо* се между небето и земята, между смър-

тта и безсмъртието. Ала според Мирандола тази неустановеност на човека е по принцип *преодолима*. Както мнозина други мислители, и той предлага начин за самоопределяне на човека. Неговият идеал за човешко съществуване обаче не е последователен. От една страна, това е многократно прокламираният *съзерцателен* живот, изразяващ се в наблюдение и възхита от творението. Мирандола вижда във философа олицетворението на „чистия съзерцател“, който се *самовглъбява* в духа си и пренебрегва изискванията на своето тяло. Не е трудно да се открие влиянието на Платоновите идеи при обрисуване на подобен начин на живот, подчинен на стремежа към „висшите блага“ и загърбване на „земните неща“. От друга страна обаче, Мирандола пропагандира *деятелния* живот като алтернатива на изпълненото с пасивност съзерцание на вселената¹³⁸. Ала *активното* съществуване предполага преобразуване, а следователно и вписване в света. Това означава и включване на всички заложили в човека сили – телесни и духовни. Не е учудващо, че от тази гледна точка Мирандола предлага да се установи „дружба между духа и плътта“¹³⁹.

Верен на своя стремеж да съчетава смятани за несъвместими позиции, Мирандола като че ли не вижда *противоречието* в своя жизнен идеал. Синкретизмът между активисткото и съзерцателното съществуване може и да изглежда приемлив на книга, но в практическия живот е неосъществим. Все пак италианският хуманист изглежда отдава предпочитание на съзерцанието пред преобразуването на света. Той акцентира върху символичното заемане от човека на *центъра на света*, което му позволява да обглежда цялото творение, възхищавайки се на неговата съвършена цялост и хармонично единство. Според Мирандола „Бог поставя човека в самия център на космоса, правейки от него като че ли *съдия* на мъдростта, величието и красотата на въздигнатото от него мироздание“¹⁴⁰ (к. м. – Д.Т.). Благодарение най-вече на своя дух човекът е в състояние да изпълни тази роля и чрез нея да утвърди достойнството си.

5.2. ЧОВЕШКИЯТ РАЗУМ КАТО ГАРАНТ НА БИТИЕТО

Един от най-значимите мислители в историята на човечеството е Рене Декарт. Неговият възглед за същността на човека и в бъдеще ще стимулира търсенията на желаещите да я разберат по-добре. Декарт присъства днес и ще продължи да присъства в ползурението на хората със своята *апология на човешкия разум*.

Декарт приема божествения произход на природата и се придържа към доминиращия по негово време възглед, че Бог влага в нея законите, които я управляват. Обаче след създаването на природата нейният творец не се намесва в нейното съществуване, а тя еволюира благодарение на заложените в нея общовалидни правила. Доколкото е част от природата, и човекът има *божествен* произход. Според Декарт Бог създава човешката „разумна душа“ и я свързва с тяло. По този начин френският мислител се присъединява към многолюдната група от автори, разглеждащи човека като *съставно* същество, при това изградено от принципно *разнородни* елементи. Самият Декарт придава безусловен ценностен приоритет на душата пред тялото, като приема и нейното безсмъртие.

Декарт също разглежда многократно възниквалия във времето проблем за приликите и отликите между хората и животните. Той приема принципното сходство между тях в телесно отношение, а съществената разлика вижда в устройството на техните души. Според него животните не притежават разум и тясно свързания с него език. Декарт не говори за *степенни на разумност*, а за липсата на такава у различните от хората живи същества. Френският автор определя животните като природни автомати, доколкото „те изобщо нямат ум“, а „в тях природата действа съобразно устройството на техните органи, тъй както часовникът“¹⁴¹. Благодарение на притежавания от тях разум хората имат огромното предимство да бъдат *свободни* същества.

Човекът е определян като разумно същество много преди Декарт. Ала френският мислител предлага оригинално виждане за ролята на разума в човешкия живот. Той превръща мисленето в *гарант за самото съществуване* на отделния човек. Като изхожда от радикално съмнение в наследените знания и търси безспорна истина, Декарт стига до положението „Мисля, следователно съм“. Тази максима, фиксираща *акта* на мислене като условие за съществуване на „Аз“, се разглежда от френския философ като несъмнена. Чрез нея не просто се приема за сигурен фактът на *самосъзнанието*, но той се поставя като основа на цялото битие, а следователно и на познанието за него. В него Декарт открива Архимедовата опора, благодарение на която науката може да се изгради върху стабилен фундамент.

Френският философ разглежда човека преди всичко като мислещо същество, доколкото заявява, че „аз съм субстанция, цялата същност или природа на която се състои само в това да мисли“¹⁴². Самото мислене се обявява за *самодостатъчно*, т.е. независимо от външните неща и дори от тялото на мислещия човек. От тази гледна точка естествено следва и разбирането, че самопознанието на индивидуалния „аз“ е независимо от други реалности и не предполага наличието на предварителни знания. Според Декарт *самопознанието* е най-лесното от всички видове познание, поради превръщането на самото мислещо в обект на собственото му мислене, а то е най-близката възможна реалност. Тази позиция говори, от една страна, за нарасналата увереност на хората в способността им да постигат *достоверно* знание за себе си, а от друга – за издигането на първо място по значимост на собственото им битие в техните очи. Това разбиране на Декарт е било многократно оспорвано от изследователи на човека, които установяват редица трудности в процеса на самопознание. Ала възгледът за човека като *най-важната част* от действителността и днес се радва на многобройни поддръжници.

Декарт не е съвсем ясен при определянето на човека като мислещо същество, доколкото в неговите съчинения се срещат различни дефиниции в това отношение. От една страна, той нееднократно посочва тъждеството на „аза“ с душата¹⁴³. От друга страна, самият „аз“ се определя като „нещо, което мисли, т.е. дух, разсъдък или разум“¹⁴⁴. Ако се вземат предвид само тези твърдения, може да се остане с впечатлението, че френският автор не разграничава добре понятията душа, дух, разсъдък и разум. Ала то би било погрешно, доколкото той дава и едно значително по-диференцирано и разгърнато определение на „аза“, като „нещо, което се съмнява, схваща, утвърждава, отрича, желае или не желае, което може също така да си представя и да усеща“¹⁴⁵. От него става ясно, че според Декарт „азът“ е носител на многобройни духовни способности, а не само на мисловната. Въпреки че си дава сметка за тях, френският мислител все пак акцентира многократно върху разума като най-важен, обобщаващ и подчиняващ останалите духовни сили на човека.

Новото в подхода на Декарт към същността на човешкия ум е в това, че тя „се вижда в *акта*, а не както по-рано в *способността* за мислене“¹⁴⁶ (к. м. – Д.Т.). Френският философ поставя ударение върху реалната дейност на мислещия човек, а не просто върху заложбата му за мислене. И това не е случайно, доколкото самото съществуване на отделния човек зависи от функционирането на мисленето му. Според Декарт „умът мисли винаги“. Постоянната „работа“ на мисленето е необходима за съществуването на „аза“ – то е възможно само тогава, когато се мисли. От тази гледна точка мисленето престава да бъде само една от характерните особености на човешкия род, дори и да е най-важната сред тях, а се превръща в *условие за съществуването* на всеки конкретен човек. Оказва се, че твърдението „Мисля, следователно съм“ е изпълнено с дълбок *екзистенциален смисъл*. То е основополагащо не само за философската и науч-

на картина на света, която Декарт изгражда върху него, но и за житейската стратегия на всеки човек. Френският автор поставя пред хората важно изискване – винаги да държат „включен“ своя ум и да не се отказват от неговата преценка, защото в противен случай ще престанат да бъдат човеци.

Максимата „Мисля, следователно съм“, определена от Декарт като познавателно несъмнена и екзистенциално необходима, е била многократно *оспорвана*, като критиките към нея са били отправяни от различни позиции¹⁴⁷. От тях поне две си струва да бъдат посочени. Първата се отнася до изключителната роля на човешкия „аз“ в света. Чрез своето мислене той си гарантира сигурност на съществуване, каквато нищо друго в действителността няма. Нещо повече, останалите хора се поставят в *зависимост* от индивидуалния „аз“, доколкото са съществуващи, когато влязат в обсега на неговото мислене, а това би довело до солипсизъм. Втората критика визира *доминиращата роля* на мисленето в устройството на „аза“, тъй като то на практика изчерпва същността му. Ако това е така, то всички останали духовни способности не просто се подчиняват на разума, а се поглъщат от него. Това обаче противоречи на многобройните свидетелства за разнообразните духовни сили, с които разполага човек. Тяхната специфика не бива да се пренебрегва, нито да се отхвърля водещата им роля спрямо мисленето в редица житейски ситуации.

Въпреки посочените, а и други сериозни възражения срещу обвързването на човешкото съществуване с мисленето, този възглед изиграва огромна роля във философското човекознание през последните няколко века. Той превръща човека в *централен и отправен пункт* в света, а цялата действителност започва да се оценява от гледна точка на мислещия „аз“¹⁴⁸. От друга страна, се утвърждава значимостта на индивидуалния „аз“, който се превръща в *оценител* на всичко съществуващо. Не на последно място се утвърждава *активността* на отдел-

ния човек при осмисляне, а и преобразуване на света. Следователно Декарт налага нова перспектива в анализа на човешкото битие, при която основните принципи освен рационализма са още индивидуализмът и активизмът.

Френският мислител обаче не е последователен в утвърждаването на автономността на човека. Благодарение на своето мислене хората са също така *зависими* от други реалности и най-вече от Бог. Декарт открива в човешкия дух редица идеи, които определят в голяма степен не само осмислянето на света, но и поведението на хората. Част от тях са *вродени*, т.е. хората ги намират в себе си и са им неподвластни. Между тях се откроява тази за съвършеното същество. От нея са произлезли всички останали. Тази „първоначална идея“ е налице в човешкия разум под формата на убеденост в съществуването на „една безкрайна, вечна, неизменна, независима, всезнаеща, всемогъща субстанция“, която е създала всеки конкретен „аз“ и всички други неща в света¹⁴⁹.

Според Декарт възприемането от хората на необходимото съществуване на Бога е важно най-малко по две причини. От една страна, Бог задава *нормата за съвършенство*, доколкото притежава в превъзходна степен всички позитивни качества. Съизмерването с тях осигурява действащ *модел* за човешките постъпки. От друга страна, Бог е източникът и гарантът за съществуването на човека. Френският мислител е убеден, че е налице *крайна причина* както за битието на всеки човек, така и на света като цяло. Според него конкретният човек в последна сметка е рожба на Бога, по чийто образец е сътворен. Още по-съществена е функцията, която Декарт отрежда на Бога при съхраняването и поддържането на индивидуалното човешко битие, след като то вече е създадено. Той замества човека, когато последния по една или друга причина не мисли. Другояче казано, Бог е видян от френския философ като постоянна *опора* и условие за продължаване живота на човека.

В размишленията си за божественото битие Декарт винаги изхожда от собствено човешкото съществуване. При съизмерването си с Бог отделният човек разбира, че е „нещо *несвършено, незавършено и зависимо* от нещо друго, непрекъснато *стремящо се и копнеещо* за нещо по-добро и по-велико от себе си“¹⁵⁰ (к. м. – Д.Т.). Иначе казано, френският мислител предлага на хората да осъзнаят, че колкото и извисен да е човекът благодарение на своето мислене, той все пак е далеч от величието на съвършения Бог. Те трябва да приемат факта, че са *несамодостатъчни и непълноценни* сами по себе си същества, които поради това не могат да получат трайно успокоение, а са обречени на постоянно духовно *размирие*. Оттук според Декарт следват поне два извода за начина, по който човек трябва да живее. Единият е преклонението пред Бога, за когото френският философ казва, че „притежава в себе си всички тези велики неща“, към които човекът се стреми¹⁵¹. Другият се изразява в апела му към човека да следва заложената в него идея за божественото съвършенство, явяваща се опора, образец и стимул в живота му.

5.3. МЕЖДУ ПРОПАСТИТЕ НА ВСЕЛЕНАТА

Сред плеядата мислители, които виждат в човека преди всичко *разумно* същество, се откроява фигурата на Блез Паскал. От една страна, този забележителен учен, с революционни приноси към математиката и физиката, определя мисленето като носител на цялото човешко достойнство. В своите безсмъртни „Мисли“ той многократно заявява, че величието на човека се изразява в способността му да разсъждава. От друга страна обаче, Паскал набляга върху слабостта на човешкия ум, като го нарича „ветропоказател“ и го определя като „жалък“. Френският автор възприема широко разпространената теза, че спецификата на човешкия род спрямо останалите живи същества произтича от наличието на разум у него. Ала той се противо-

поставя на *самодоволството* на хората, базиращо се на факта, че само те са мислещи в този свят. Паскал цени човешкото мислене само доколкото то е инструментът, чрез който човек разбира нищожността си.

Тъжните размисли на френския учен и философ за окаяната съдба на хората следват най-вече от разбирането му за мястото на човека в света. А то е между две бездни – *безкрайното* и *нищото*. В очите на Паскал човекът изглежда захвърлен, залутан и безпомощен в един свят, който се управлява от неизмеримо превъзхождащи го и непознати сили. Той е загубен в безкрайните пространства на вселената и напразно се опитва да ги овладее със своя слаб ум. Нему са неподвластни както безкрайно голямото, така и безкрайно малкото. Единственото, което му остава, е да стои на *границата* между тези две пропасти и да осъзнава безпомощността си. По такъв начин човешката участ се изразява в лутането между безкрайното и нищото, в напразните усилия да бъдат овладени тези крайности, макар и само в мисълта.

Паскал се опитва да отрезви прекомерното самомнение на своите съвременници. Той живее в епоха на големи научни открития, но и на религиозна междуособица, както и на нарастващ религиозен мистицизъм. Затова Паскал се бори срещу прекалено разрастващото се самочувствие на хората, опиянени от постиженията на научния разум и неговите технически възплащения. Той посочва редица особености на човешкото битие, които го правят *несъвършено* и бъдещо повече съчувствие, отколкото възхищение. Френският мислител с право посочва, че на този свят човекът не е необходим, а е *случаен*; не е вечен, а съществуването му е *мимолетно*; не е безкраен, а твърде *ограничен* в способностите си; няма сигурност, а непрекъснато е заплашен от многобройни *опасности*; не е в състояние да постигне достоверно знание за света и себе си, а се обърква и *заблуждава*, като често стига до непреодолими *загадки*, сред които най-голяма тайна е собствената му природа.

Паскал защитава възгледа, че човекът е *противоречиво* същество, арена на многобройни конфликти. Те произтичат както от дуалистичната му същност, т.е. от борбата на телесното и духовното начало в него, така и от стремежа за надмощие на различните му способности: сетивност, страсти, чувства, вяра, въображение, разум. Френският философ достига до извода, че всеки опит да се открие *единство* и *хармония* в човешкото битие е обречен на неуспех. Своего разочарование от невъзможността за постигане на цялостност в устройството на човека той изразява в мисълта: „Каква химера е човекът? Каква новост, каква уродливост, какъв хаос, какъв обект на противоречия, какво чудо?“¹⁵². Нееднородността и сложността в устройството на човека предизвикват *страх* у Паскал, тъй като не позволяват да се предвиди и контролира неговото поведение.

Липсата на хармония у човека е естествено следствие от *неопределената* му същност. Паскал отказва да дефинира еднозначно човешката природа, като поставя ударението върху нейната постоянна *изменчивост*. Най-ярката метафора, която той използва, за да наблегне върху *неустановеността* на човешкото битие, е тръстиката – „Човек е само тръстика, най-крехкото нещо в природата“¹⁵³. Поради неустойчивостта си човекът е твърде *уязвим* за природните сили – „лек полъх, капка вода са достатъчни, за да го убият“¹⁵⁴. Ала според френския хуманист човекът като „мислеща тръстика“ има едно предимство пред природата – той осъзнава своята *слабост*, което е източник на неговото достойнство. От друга страна, Паскал обръща внимание върху *гъвкавостта* на човека при опитите му да оцелее в сблъсъка с природните стихии. Оказва се, че въпреки непрестанното си хаотично навеждане в една или друга посока, той е достатъчно здраво вкоренен, за да преминава през всички изпитания, без да загине.

В горчивите си размисли за човешката съдба Паскал не подминава вечните екзистенциални питання, които терзаят чове-

ка: на какво да се опре, какви нужди у себе си непременно да задоволи, как да живее. За разлика от редица други мислители френският хуманист не приема абсолютната валидност на изконните човешки ценности. Според него „нашата истина и нашето добро са само отчасти такива и са примесени със зло и лъжа“¹⁵⁵. Ала въпреки относителния им характер те са единствените *опори*, с които хората разполагат. А за да поддържат живота си, те трябва да удовлетворяват редица *потребности*. Паскал смята, че на човека му е нужно „място, което да го приюти, време, през което да живее, движение, без което няма живот, елементи, от които да е съставен, топлина и храна, за да поддържат съществуването му, въздух, за да диша“¹⁵⁶. Като се съобразява с всички тези необходими за съществуването му изисквания, човекът все пак е свободен да избере по какъв начин да изгради живота си.

Екзистенциалната рецепта на Паскал не е оптимистична. От френския мислител не може да се очаква да предвиди щастлив живот за хората, след като е говорил пространно за слабостите и несъвършенството на човека. Това, което той им предлага, е да приемат своята *крайност, слабост и несигурност* на съществуване. Според него обаче ограничеността на човека не бива да го обезсърчава в търсенето на по-добър живот. Паскал одобрява само едно поведение: „да търсиш, стенойки“¹⁵⁷. Въпреки болката и обречеността на този стремеж да се постигне хармония, като се овладеят крайностите на битието, френският моралист вижда в това усилие единствено достойния начин на живот.

Паскал препоръчва на човека да потърси помощта на Бог в стремежа си да надмогне своята трагична участ и *самота* в света. Неговото разбиране за връзката между хората и Бог обаче е далеч от традиционно християнското. Френският мислител по един парадоксален начин превръща приемането на Бог във функция на човешките нужди. Според Паскал хората би трябвало да признаят съществуването на Бог с оглед положителните

ефекти от този акт за техния живот и особено за осигуряване на задгробното си съществуване. В един въображаем *облог* те би следвало да заложат на Бога, защото така биха спечелили вечен живот и блаженство. Този техен избор няма да предизвика никакви негативни последици за съществуването им и практически не носи риск в това отношение. С това си разсъждение Паскал фактически прави невъзможна спонтанната и искрена вяра в Бог. Нещо повече, той предопределя ценностния избор в полза на практическата *ползност* пред безкористността. Макар не това да е неговата цел, Паскал на практика легитимира прагматизма като водещ мотив в човешкото поколение. След него мнозина мислители открито и последователно защитават подобна житейска позиция. С това те задълбочават констатираното от Паскал крушение на традиционния морал, базиран върху идеите за примата на истината, доброто и справедливостта, пред ползата и успеха.

5.4. СЛОЖНОТО УСТРОЙСТВО НА ЧОВЕШКАТА ПСИХИКА

В продължение на повече от две хилядолетия във философското човекознание се приемат като фундаментална даденост две черти на човешката природа – нейните *социалност* и *рационалност*, като безусловно определящи човешките действия. Обяснението на поведението на хората главно чрез присъщия им разум и зависимост от обществото обаче намира своя критик в лицето на Зигмунд Фройд. Не са много мислителите, които като него да разтърсят из основи представите на хората за собствената им същност. Този австрийски лекар прави в края на XIX и първата половина на XX век смайващи открития за *движещите сили* на човешката дейност. Идеите му оказват огромно въздействие не само върху учените, интересуващи се от устройството и поведението на човека, но и върху дейци от всички сфери на културата.

Фройд достига до своите неортодоксални възгледи за строежа на човешката психика *постепенно*. Първоначално той изследва различни психични отклонения, които не могат да бъдат обяснени в рамките на традиционните психологични схващания¹⁵⁸. В тези анализи австрийският учен установява, че човешката психика съдържа дълбоки и *скрити пластове*. Пред него обаче възниква проблемът как да достигне до тях, за да изпълнява успешно своята лечебна дейност на психиатър. Фройд прибегва до редица конкретни средства за решаването му: хипноза; тълкуване на сънища, грешки в езика, произведения на изкуството; анализ на свободни асоциации. Всички те влизат в арсенала на психоанализата като терапевтична дейност. Ала с течение на времето психоаналитичните изследвания напускат сферата на медицинската практика на австрийския лекар и дават обобщени философски идеи за човека. Фройд превръща психоанализата в универсален инструмент за обяснение на човешкото поведение.

В своите трудове Фройд изхожда от една базова предпоставка – човешката психика е *сложно* устроена. Тя включва няколко разнородни инстанции, които влизат в разнообразни взаимодействия помежду си. Това разбиране само по себе си не е оригинално. Още от древността се знае, че в човешката душа съществуват различни начала. Новото, което Фройд внася в тази представа, е, че акцентът се поставя не върху разума като господстваща сила в човешкия дух. Австрийският мислител оспорва като предразсъдък тезата, че човешкото поведение се мотивира от рационални подбуди. Нещо повече, той представя съзнанието по-скоро като *немощно* и неспособно да овладее поривите, идващи от нерационалните съставки на човешката душа. Според него „инстинктите са движещите сили в умствения апарат“ на човека и „цялата „енергия“ на нашето съзнание идва само от тях“¹⁵⁹.

Австрийският учен не е откривател на *несъзнаваното*. Той се опитва да реши обаче два фундаментални проблема при не-

говото изучаване: „как си взаимодействат съзнаваното и несъзнаваното в психическия живот на човека и кои са енергетичните източници на психическите процеси“¹⁶⁰. Фройд разглежда съзнаваното като видимата част на човешката психика, а несъзнаваното като огромната му скрита, но доминираща инстанция. По такъв начин се оказва не само че разумът не определя психичния живот на хората, но и че е притиснат от поривите на несъзнаваното. В по-общ план става ясно, че човек „не е господар дори на собствения си психически живот, а това, което смята за свое достойнство, което го издига над животинското състояние, се оказва жалко лицемерно бягство от самия себе си“¹⁶¹. Неговото поведение се управлява всъщност от една намираща се в него сила, която е неподвластна на отделния индивид. Според Фройд човекът е подтикван и управляван от собствените си биологични *влечения* и пориви. С други думи казано, подчинението му идва не от външни сили, а произтича от заложи в него определители, които не му оставят широк терен за свободни действия. По такъв начин всички духовни явления се разглеждат като „преопределени от скрити причини в съзнанието на индивида“¹⁶².

В своите изследвания Фройд представя човешкия дух като *многопластов* и търпящ постоянни *промени*. Сложността на неговото устройство и динамиката на конкретното му съществуване са предпоставка за непрекъснатата борба, която се води в пределите му. Теорията на австрийския мислител с право може да се причисли към групата на *конфликтните* доктрини във философското човекознание. Фройд обаче допуска възможността за установяване на относителна *хармония* във вътрешния свят на човека. Според него стремежът на хората за постигане на трайно духовно омиротворяване по принцип е удовлетворим. Целта на австрийския мислител е „да възстанови хармоничното равновесие между частите на съзнанието“ от една страна и „между индивида и неговия свят“¹⁶³ от друга.

Размирността на човешката психика е заложена в самата ѝ структура. Възгледите на Фройд за нейния строеж еволюират, като най-общо могат да бъдат описани чрез два модела¹⁶⁴. Пространственият модел на психиката включва три елемента: несъзнавано, предсъзнавано и съзнавано. На несъзнаваното австрийският изследовател отрежда водеща роля, тъй като в крайна сметка идващите от него пориви мотивират и задвижват човешкото поведение. Но за него според Фройд ние „не знаем нищо“¹⁶⁵. Все пак като негов двигател се разглеждат влеченията, а в основата им стоят *телесни* процеси. Те действат независимо от волята на хората, т.е. не могат да се контролират и управляват. Философските изводи от това разбиране са няколко. Човешката дейност има *материална основа*, в случая биологичен фундамент. В поведението на отделния индивид все пак остава известно място за свободната му воля, което предпазва Фройд от упреци в последователен *фатализъм*. Трайна цел в действията на хората е удоволствието. Друг е въпросът, че „стремежът към удоволствие и наслада се оказва неотвратимо и неотделимо свързан със *страданието*“, тъй като „каквито и да са вариантите на жизнената стратегия, чиято цел е удоволствието, страданието е неизбежно“¹⁶⁶.

Според Фройд човешкото поведение се управлява освен от принципа на *удоволствието*, още и от този на *реалността*. Чрез своите изисквания този принцип донякъде укротява, контролира и канализира в социално приемлива насока поривите (влечения, желания, стремежи), идващи от несъзнаваното. Чрез потискане, изтласкване обратно в него или преобразуване той ги овладява и отчасти неутрализира стихийната им енергия. Ала временно отблъснатите влечения не престават да съществуват, а водят до натрупване на вътрешни *напрежения* в човешкия дух. Тази енергия, след като премине определена критична точка, намира форми да се изяви. Най-често това става чрез действия, които се отклоняват от общоприетите морални норми.

Сред многобройните влечения, които се проявяват у човека, Фройд откроява две. Първото е сексуалното, като тясно свързан с него е стремежът за самосъхранение. Този комплекс от основополагащи съзидателни подтици за човешко поведение Фройд нарича *либидо*. Негов конкурент в борбата за определяне на човешката дейност е влечението към *разрушаване* и смърт. Тези две фундаментални сили се намират в постоянен конфликт, като нито една от тях не е в състояние трайно да надделее над другата. Изводът е, че човешкото поведение не може да бъде еднопосочно и последователно, а оттук и предвидимо.

През втория етап от своята изследователска дейност Фройд създава различен – *функционален* – модел за обяснение на динамиката в психичните процеси. Той ги разглежда като резултат от взаимодействие на три елемента в човешката психика, между които не могат да се прокарат резки разграничителни линии. Първият от тях носи името „То“ и представлява според Фройд „тъмната, недостъпна част на нашата личност“¹⁶⁷. Нерационалната част в душите на хората е основен източник на импулси за поведението им, доколкото „нагоните изпълват То с енергия“, ала То „не е организирано, няма цялостна воля, а само стремеж да удовлетвори нагонните потребности, съобразно принципа на удоволствието“¹⁶⁸.

Идващите от „То“ подтици следва да се пробразуват в еднопосочни действия, за да се преодолее, от една страна, съжителството на противоположни пориви в него, а от друга – тези действия да бъдат съобразени с моралните норми. С тази задача е натоварен „Аз“, който представлява съзнанието на човека. Според австрийския мислител тази инстанция изпълнява най-трудната роля, доколкото трябва както да регулира и анализира идващите от „То“ пориви, така и да следва заръките на „Свъръхаза“. С термина „Свъръхаз“ Фройд обозначава тази инстанция у човека, която „застъпва изискванията на нравствеността“¹⁶⁹, т.е. изразява повелите на обществото. Тя задава

както образците за поведение, така и съди строго действията на хората. Нещо повече, в качеството си на *съвест* тя възпира отделната личност от социално неприемливи постъпки. Освен това Сврѣхазът е „носител на идеалния Аз, с който Азът се съизмерва, към който се стреми, на чието изискване за постоянно усъвършенстване се старее да отговори“¹⁷⁰. В детска възраст Сврѣхазът се олицетворява от родителите, а впоследствие като негови представители се разглеждат различни авторитети или институции (например църква, училище).

При така очертаното виждане за устройството на човешкия дух най-неблагодарна се оказва ролята на Аза, т.е. на съзнанието на отделния човек. Според Фройд той е длъжен едновременно да „служи на трима строги господари“, като „тримата тирани са външният свят, Сврѣхаза и То“¹⁷¹. Азът трябва едновременно да удържа и дава приемлив израз на влеченията, идващи от То, да съблюдава строгите норми, налагани му от Сврѣхаза, и да се съобразява с изискванията на заобикалящата го отвън действителност. В тези условия Азът се оказва *притиснат* от сили, които го превъзхождат и на които трябва да се подчинява, като същевременно се старее да не забрави съвсем и собствените си пориви. Тази задача може да бъде решена единствено с цената на постоянни компромиси и *лавиране* между разнородните повели, идващи от непримирими сили в самия човек. Те пък обричат поведението на личността на *непоследователност*. В крайна сметка чрез поставянето на Аза между чука и наковалнята на тези неумолими сили, Фройд представя човешкото съзнание като слабо и *колебливо*, но като единствен инструмент, чрез който човекът може да отвоюва нови територии от безсъзнателното. А това е и смисълът на човешката дейност според австрийския мислител. Фройд обаче не е голям оптимист за възможно значително подобрене на човешката участ, тъй като в неговите очи човекът е подчинен на описаните неуправляеми сили. Въпреки че са положени в духа му, те го правят несвободен.

5.5. САМОЦЕННОСТТА НА ЖИВОТА И НАДМОГВАНЕТО НА ЧОВЕКА

В историята на европейското философско човекознание не рядко се наблюдава появата на учения, които открито отхвърлят традиционните възгледи за природата на човека или за най-правилния начин на неговото поведение. Сред тях се откроява формираното през последната трета на XIX век многолико идейно движение на *философията на живота*. Неговите представители – Фридрих Ницше, Вилхелм Дилтай, Георг Зимел, Анри Бергсон, Освалд Шпенглер, Лудвиг Клагес и др., се противопоставят на опитите за изцяло *научно* изследване на човешката природа и подчиняване поведението на хората на напълно *рационални* основания. Въпреки съществените различия в редица възгледи, те са единни в своето разбиране, че *животът* е първичната реалност, която притежава абсолютна ценност. Схващанията им за природата на живота и настройването на човешките действия към различни негови страни са разнообразни, тъй като самият живот остава понятие с множество смисли и висока степен на *неопределеност*. Все пак когато говорят за него, философите на живота неизменно подчертават *целостността*, *непрекъснатостта* и *процесуалния* му характер, както и заложената в него *творческа енергия*. Тук философското осмисляне на живота като идеал за определяне на човешкото поведение представям накратко чрез идеите на Фридрих Ницше – може би най-провокативният автор в модерното човекознание.

В едно от ранните си произведения „За ползата и вредата от историята за живота“ Ницше определя редица характеристики както на живота като висша и *безусловна ценност*, така и на човешкия живот в частност. Немският мислител описва самия живот като „тъмна, привличаща, ненаситно жадуваща самата себе си сила“¹⁷². С това свое твърдение той фактически заявява, че е невъзможно да се определи съвсем точно и ясно същността на основната категория в неговото учение. Все пак става ясно,

че животът е *самодостатъчен*, самовъзпроизвеждащ се и изпълнен с *енергия*. Въпреки че понятието живот се отличава с принципната *непрояснимост*, Ницше не се съмнява, че всяка човешка дейност има смисъл само ако му служи.

Според немския философ основните ценности, от които следва да се ръководят хората в своя живот, са свързани с поддържането и възпроизвеждането му. Ницше изброява, от една страна, „жизнерадостта, чистата съвест, радостната деятелност, доверието в бъдещето“, а от друга – „здравето и бодростта“¹⁷³, като безспорни ценностни ориентири за човешката дейност. Утвърждаването например на здравето като постоянна цел говори недвусмислено за *биологическия* уклон в тълкуването на живота от Ницше. Този уклон пък от своя страна е естествено свързан с възвеличаване на живота в разнообразните му форми. Немският мислител се възхищава от всички живи същества и се опитва да убеди читателите си, че не бива да се надценяват едни за сметка на други. Нещо повече, за да се противопостави на високомерието на хората, произтичащо от претенцията им за превъзходство над останалите животни, Ницше превръща „животинското щастие“ в *идеал* за човешко щастие. Той се възхищава на способността на животното „да не усеща нито пресищане, нито болка“¹⁷⁴. Според него животните са постигнали *жизненото равновесие*, тъй като не изпадат в емоционални крайности.

Ницше възхвалява животното най-вече заради това, че живее *неисторически*, т.е. „то се поглъща от настоящето“. Преминаването на живота само в едно измерение на времето или в безвремие е голямото предимство на останалите същества спрямо човека. Слабостта на последния произтича от необходимостта да носи непрекъснато *бремето на миналото*, което го смачква и го отклонява от служене на настоящия и бъдещия му живот. Ницше е един от мислителите, които виждат във времето съществуване на хората тяхното проклятие. Според него

времето носи със себе си „болката, страданието и пресищането“. То придава на човешкото съществуване *незавършеност* и го прави „едно вечно минало несвършено време“. В този процес битието на хората непрекъснато се самоотрича. Единственият изход от това тягостно пребиваване е смъртта, която заедно с „желаната забрава“ носи и разтоварване от товара на времето. Но ако това наистина е така, то за човека няма надежда да постигне щастие в рамките на живота.

Ницше обаче не желае да отхвърли по принцип възможността за изпитване на щастие от хората в рамките на техния земен живот. Той смята, че щастieto се постига чрез съсредоточаване в този миг, т.е. посредством пребиваване в *настоящето* и *забравата* на миналото. Разбира се, немският мислител си дава сметка, че хората не могат да се противопоставят на своята природа. Тяхното битие е така или иначе *исторично*. Следователно за тях остава само мимолетното щастие, което е ограничавано и съпътствано от неизбежните „неудоволствия, страсти и лишения“¹⁷⁵. Ницше си дава сметка, че негодите и *страданието* неминуемо изпълват човешкото съществуване. Те носят неопределеност, нестабилност и несигурност в живота на хората.

Въпреки обречеността на опитите да се промени принципно човешкото битие Ницше не препоръчва на съвременниците си да се примиряват със съдбата. Напротив, той защитава идеала за *активния* човек, който се противопоставя на средата и не се оправдава с обстоятелствата в усилието да изгражда сам своя живот. Немският мислител е особено суров в оценките си за своите съвременници, които според него са загубили вярата в себе си и са обхванати от колебания и *нерешителност*. Те не действат свободно, ръководени от стремежа за жизнено творчество, а са се отдали на бездействие, *апатия* и отстраненост от ставащото с тях. Ницше с горчивина констатира, че „днес не се срещат изобщо личности, камо ли свободни, а само плашливо замаскирани универсални хора“¹⁷⁶. Той обаче е безпощаден към

претенциите им да съдят великите творци на историята от миналото, доколкото са „хора, които никога няма да могат сами да правят история“¹⁷⁷.

Ницше е непримирим към жизнените нагласи на съвременниците си, като проявява забележителна проникновеност в тяхното описание. Той успява да улови редица житейски настроения, които получават широко разпространение и развитие през XX век, а в началото на XXI. Немският мислител с тревога наблюдава натрупващите се у хората *умора* и *безволие*. За него е напълно неприемливо отдаването им на емоционално опустошение, изразяващо се в загуба на способността за удивление и следващото от това примирение със състоянието на нещата. Ницше се съпротивлява срещу духа на времето си, характеризиращ се с пресищане, затъпяване, отвращение, *равнодушие* и *съмнение* „във всички нрави и понятия“¹⁷⁸. Той пряко обвинява съвременниците си, като им казва: „Вие действате като практически песимисти, имам предвид като хора, водени от предчувствие за някаква гибел и по тази причина безразлични и небрежни към чуждото, дори към собственото си благополучие“¹⁷⁹. Това им жизнено възприятие намира израз в „иронично съществуване“, което е проява на тяхното безволие.

Ницше предлага изход на хората от своята епоха, като ги насърчава да повярват в себе си. Той ги окуражава чрез думите „вие има още много неща да измисляте и създавате“¹⁸⁰. Според него те трябва да заложат на своя творчески инстинкт и на *любовта*, а не толкова на разума си. Немският мислител е убеден, че любовта е водещият съзидателен мотив в живота на хората, доколкото според него „само с любов, само обладан от илюзията на любовта човек може да твори“¹⁸¹. Не е трудно да се види, че този апел е в съзвучие с християнското възвеличаване на любовта. Ницше безспорно е повлиян от християнската доктрина, която превръща любовта в същност на Бога, но той ни най-малко не я възприема догматично. Напротив, в негово

лице християнската религия и църква имат един от най-яроостните си противници. Пословичен е критичният патос на Ницшевите текстове, посветени на християнския морал.

Най-яркият израз на противопоставянето на немския философ на християнската доктрина представлява неговото учение за „сврѣхчовека“. В най-известното си произведение „Тѣй рече Заратустра“ Ницше грѣмко оповестява, че „Бог умря“ и тези, които се опитват да поддържат вярата в него чрез „сврѣхземни надежди“, са „презрители на живота“¹⁸², т.е. заслужават най-сурова присѣда. На мястото на Бог като *опора* и *идеал* немският мислител предлага образа на „сврѣхчовека“. Чрез него Ницше иска да каже, че някои от хората могат и трябва да превѣзмонат сегашното си състояние и да се издигнат над него. Според него „сврѣхчовекѣт“ има правото на неограничено социално експериментирание. Появата на „сврѣхчовека“ е възможна, тѣй като в света действа *универсален закон*, който се изразява в разбирането, че „всички същества създават нещо сврѣх себе си, над себе си, след себе си“¹⁸³. Спрямо сврѣхчовека човекѣт е само предхождащо стѣпало. Ницше го определя като „вѣже, опнато между звяра и сврѣхчовека – вѣже над пропасть“¹⁸⁴, т.е. човекѣт заема *междинно положение* в йерархията на живите същества. От друга страна, немският мислител вижда в човека „мост, а не цел“, и още „преход и залез“¹⁸⁵. Следователно човекѣт се представя като непритежаващ собствена постоянна същност и лишен от възможността да е цел сам на себе си. Неговото предназначение е да бѣде *посредник* между животното и сврѣхчовека, който е единственото съвършено и самодостатѣчно същество на земята. Ако се гледа обаче на сврѣхчовека по-реалистично, може да се каже, че чрез метафората за него Ницше иска по-скоро да олицетвори *идеала за съвършеното същество в този свят*, отколкото да го представи като реална цел, която хората трябва да постигнат¹⁸⁶.

Стремежът към издигане до свръхчовека изисква огромни усилия от хората. Те трябва да превъзмогнат настоящото си съществуване, като фактически се самоотрекат от себе си. Този процес предполага *преоценка на всички ценности* и отказ от досегашните кумири. На помощ следва да бъде призована заложената в хората воля. Ницше следва своя учител Шопенхауер, когато разглежда *волята* като „първоначало и същност на битието“¹⁸⁷, но вече има предвид „волята за власт“. Тя според него е „неизчерпаемата творческа съзидаваща воля на живота“¹⁸⁸. Немският мислител е убеден, че където е налице живот, той е пронизан от волята за власт, която обаче не се разбира като обикновено властолюбие, а като „всеобщ жизнен принцип“¹⁸⁹. Тази воля се проявява обаче по различен начин при отделните хора, доколкото те не са равни. Ницше изповядва духовен аристократизъм и следователно разглежда хората като подредени в *йерархия* според тяхната *сила*. Немският мислител е убеден, че волята изисква по-слабото човешко същество да слуша и да се подчинява на по-силното, а последното „се себеотдава и от желание за власт излага дори живота си на опасност“¹⁹⁰. От това твърдение става ясно, че волята за власт може да се превърне както във воля за подчинение у по-низшестоящите представители на човешкия род, така и да доведе до самоотричане на по-високостоящите. От тази гледна точка стремежът към свръхчовека, намиращ енергия във волята за власт, е в състояние да доведе до *смъртта* на човека. А с това Ницше влиза в противоречие с обявления от самия него основен принцип за висшата ценност на живота. В усилието си да избяга от настоящия си неудовлетворителен начин на живот, човекът се призовава да убие самият живот. Това е тъжният край на една искрена апология на радикалната промяна на човешкия живот.

5.6. САМОДОВОЛСТВОТО НА „СРЕДНИЯ“ ЧОВЕК

След края на Първата световна война в начина на живот на съвременния човек настъпват редица съществени промени. Един от мислителите, който рано ги улавя и предлага обяснение за тях, е испанският философ Хосе Ортега-и-Гасет. Той констатира, че в „западния“ свят и най-вече в Европа започва да доминира нов човешки тип – *човекът-маса*. Според него възходът на този тип човек е най-важното явление в съвременния свят, доколкото с неговата поява и широко разпространение се поставят на карта устоите на европейската цивилизация. Във връзка с анализа на явлението „бунт на масите“ испанският мислител изразява своите възгледи за природата на човека и смисъла на човешкото съществуване. Тук се спирам на схващанията му за *спецификата* на човешкото битие изобщо и на неговото разбиране за променящия се облик на „средния човек“ в съвременния свят. Проблемите, на които тези възгледи са отговор, продължават да стоят, а и решенията на Ортега-и-Гасет не са загубили значимостта си.

Испанският философ изхожда от положението, че „човек никога не е първият човек“¹⁹¹, т.е. съществуването на всеки човешки индивид е предхождано от живота на други хора. Иначе казано, човекът е *исторично* същество, тъй като винаги има свое и на рода си минало. Това минало обаче предизвиква у него различно отношение. От една страна, то може да се възприема като *бреме*, доколкото обвързва човека с историческото наследство, а то е изпълнено освен с успехи и с множество провали. Той трябва да се съобразява не само със създадените преди него идеи, норми и принципи, но и с конкретните действия на неговите предходници, доколкото те донякъде определят руслото на собственото му поведение. Ако по такъв начин разглежда миналото като тежък товар, човекът би следвало съзнателно да избяга в забравата му и да се отдаде на *безпаметно* съществуване,

както препоръчва Ф. Ницше. От друга страна обаче, миналото носи на човека *идентичност*, т.е. помага му да се самоопредели и да се почувства вкоренен в историята както на своя народ, така и на цялото човечество. Ортега-и-Гасет защитава именно това схващане за миналото, като пише, че то „е единственото богатство на човека, негова привилегия и негов белег“¹⁹². Според испанския мислител човекът има правото, а и задължението за *приемственост* в своето поведение. Защото без нея той би загубил отличителната черта на своето битие – да е вписан във времето, което е другото име на изпълнените със смисъл отминали, но и все още значими събития.

Ортега-и-Гасет вижда във времето „природното начало на човека“, а в историята – „реалността на човека“¹⁹³. С това той се противопоставя на опитите да се пренебрегне измерението на времето в човешкото битие, тъй като с налагането на подобно разбиране се поставя под съмнение самото му наличие. Разсъжденията на испанския философ за потопеността на човека във времето не са самоцелни. Те са основа за критичния анализ на мисленето и поведението на човека-маса, тъй като представителите на този човешки тип се отличават със специфично отношение към времето, доколкото се съобразяват само с едно негово измерение – *настоящето*. За тях миналото не просто си е отишло безвъзвратно, но по принцип не е важно. Според тези хора в миналото са живели стоящи по-ниско в цивилизационно отношение техни предходници, като на делата им следва да се гледа по-скоро със снизхождение, отколкото като на ценен жизнен опит или модел за подражание. Именно срещу тази по-често неявно, отколкото публично защитавана *неисторичност* в светогледа на човека-маса се противопоставя Ортега-и-Гасет. Испанският философ смята за особено опасно пренебрежението към случилото се в миналото, защото то обрича човека на съществуване в *безвремието*. Според него съсредоточаването само върху текущите дела стеснява хоризонта на човешкото световъзприятие,

като го лишава от *перспектива* и *дълбочина*. Ортега-и-Гасет защитава познатия още от книгата на Аврелий Августин „Изповеди“¹⁹⁴ възглед за неразкъсваемата връзка и *преливането* на трите измерения на времето – минало, настояще и бъдеще. В неговите рамки настоящето е „само присъствие на миналото и бъдещето, мястото, където минало и бъдеще действително съществуват“¹⁹⁵. В така очертаната диалектика на човешкото време настоящето наистина е пунктът на отчитането му, но само по себе си то не съществува без другите му измерения. Ако човекът се съсредоточи единствено в настоящето, той ще загуби своя уникален облик, който го отличава от останалите живи същества, тъй като ще води като тях безпаметно съществуване в безвремие.

Във връзка с очертаването на тенденцията към закръняване на историческото чувство у човека-маса Ортега-и-Гасет определя този човешки тип като „аномалия“, т.е. отклонение от пътя на „западната“ цивилизация, която се базира върху изострена *чувствителност към времето* във всичките му измерения. Защо испанският мислител смята, че чрез господството на човека-маса тази цивилизация боледува и кои са другите симптоми на болестта на неисторизма? Според него това заболяване засяга устоите на човешкото съществуване, което не може да се справи с основния си проблем – „неговото непосредствено бъдеще“¹⁹⁶. Това е така, защото човекът, който няма минало, няма и бъдеще. Като забива поглед в сегашното си битие, човекът-маса загубва потребността си, а и своята способност да гради *планове* за бъдещето. Какво следва обаче от невъзможността да се планират промени в по-нататъшния живот на човека? Той само възпроизвежда наличното си битие, като не се стреми да го усъвършенства по същество. Обхванат е от *самодоволство* и сам се лишава от специфична мисия. Няма личен житейски проект, а копира стереотипите на поведение на себеподобните си. Иначе казано, той е загубил стремежа си да изгради свой *уникален облик*, а се задоволява с това да бъде като другите.

Ортега-и-Гасет анализира още няколко съществени черти в портрета на човека-маса, които му придават цялостен вид. Според испанския философ на представителите на разглеждания човешки тип е чужд индивидуалният ангажимент с определена кауза. Техният духовен свят е изпразнен от специфично съдържание и може да се превръща във вместилище на поредната модна идея. Това са хора *хамелеони*, които възприемат повърхностно и за кратко дадено разбиране, внушено им от изплувалите в момента в публичното пространство герои, не се обвързват с лично изстрадани схващания. За да усвоява бързо и също така лесно да се разделя с тези популярни идеи-еднодневки, човекът-маса трябва да ги схваща *без усилие*. Това означава, че в социалния живот следва да доминират опростени и мимолетни, но ефектни идеи. Тези идеи-конфекция най-често се излагат облечени в политическа терминология, което води до *политизиране* на социалното мислене на хората от този вид. Политическият дебат обаче е винаги конюнктурен, макар участниците в него често да претендират да изхождат от непреходни ценности. Освен това политическото действие обикновено преследва *краткосрочни цели*, за постигането на които е нужно да се упражни силен обществен натиск. С други думи казано, политизирането на мисленето на съвременния „среден човек“ закрива за него по-дълбоките пластове и измерения в духовния му свят.

Друга съществена промяна в светогледа на „западния“ човек, внасяна с появата и господството на човека-маса, е разрушаването на принципа на *йерархия* в него. Ако за представителите на този човешки тип е валидно разбирането, че те не просто не се отличават от останалите хора, но и не искат да го правят, като държат на правото си на „обикновеност“, то е естествена нетърпимостта им към всеки открояващ се със своите дарби и издигащ се над тях човек. Ортега-и-Гасет специално акцентира върху обстоятелството, че човекът-маса не само не е толерантен към „избраните“ личности, но напротив, се опитва да ги *принизи* до

своето равнище и да ги разтвори в общността на приличащите си индивиди. По такъв начин „масата премазва всичко, което е различно, знаменито, индивидуално, квалифицирано и отбрано“¹⁹⁷. Тази брутална нетърпимост към уникалността на отличаващите се личности води до *нивелация* в социалния живот. Разбира се, става дума за изравняване по същество на мнозинството хора, а не за отсъствие на пъстрота във външния им облик или повърхностните прояви на тяхното поведение. Испанският философ е загрижен твърде много от тази *унификация* на хората и загубата на различните равнища при подредбата им в обществото, тъй като именно господството на малцинството според него е гаранция за развитието на социално-културния процес. Той вярва, че само членовете на отбраните малцинства са годни да носят *отговорност* за делата си и да изпълняват мисията по придвижване напред на обществото като цяло.

Ортега-и-Гасет е убеден, че за разлика от малцинската личности, реално формиращи развитието на социално-културния живот, мнозинствата не притежават способности за това, а могат само да следват водачите си. Той обаче констатира, че в съвременния свят човекът-маса вече не желае да се примирява с подчинената си роля. Този човек иска да стане *главно действащо лице*, въпреки че осъзнава своята обикновеност, като дори се бори за правото да бъде като другите. За разлика от избраните личности, той не желае да носи индивидуална отговорност за постъпките си, като се оправдава за своите дела с обстоятелството, че така правят всички останали. Всъщност според испанския философ човекът-маса иска да има *само права*, но не и задължения. Чрез неговата поява се наблюдава един парадокс. От една страна, се реализира на практика идеалът на Просвещението за гарантиране на универсалните човешки права за всички представители на човешкия род. От друга страна обаче, с осъществяването в живота на тези права в него не се претворяват и *целите*, които просветителите от XVIII век са

поставяли пред хората, като са прокламирали правата им – да изграждат съобразно повелите на разума един по-хуманен свят.

Когато отхвърля или просто пренебрегва просвещенския социално-културен проект, човекът-маса не го заменя с друг. Ортега-и-Гасет констатира, че „живеем във време, в което чувстваме изумителни способности да осъществяваме, но не знаем какво точно. Владеем всичко, но не сме господари на себе си. Чувстваме се изгубени сред толкова голямо изобилие“¹⁹⁸. Това съчетание на огромен потенциал от средства и *липса на значима цел*, за постигането на която той да бъде използван, води до объркване у хората. Те искат да играят едновременно различни социални роли, защото им се струва, че могат да изпълняват коя да е от тях, но същевременно никоя не ги задоволява, така че да ѝ се отдадат безрезервно. По такъв начин поведението им се изпълва с колебливост, непоследователност, разпиляност и несъсредоточеност. В мащаба на цялото общество хаотичните им действия раждат *несигурност* и непредвидимост. Затова и на масовия човек му се струва, че по същество всичко е възможно.

Наблюденията на Ортега-и-Гасет върху характерните черти в облика на човека-маса не са самоцелни. Испанският философ анализира този човешки тип както с оглед на последиците от неговия „бунт“ срещу основните принципи на европейската цивилизация, така и съобразно влиянието от неговото господство в социалния живот върху съдбата на човечеството. Особена тревога у него буди *духовната нищета*, съчетана с *огромни технически възможности*. Според Ортега-и-Гасет цивилизованото човечество е изправено пред перспективата от ново *варварство*, предизвикано от господството в обществото на съвременния „среден човек“, който отказва да съблюдава каквито и да е норми и правила. Той смята, че трябва да се съобразява само със своите *желания*, т.е. се смята за „свършен“ и е обладан от *самодоволство*. Нежеланието му да се съобразява с нищо и никого, „да се постави на мястото на ближния“¹⁹⁹,

означава радикално пренебрежение на интересите на другия. Взаимодействието му със себеподобните става според правилото на по-силния и предполага налагане на своята позиция, а не убеждение в правотата ѝ. Когато *принудата* смени диалога между хората, се подриват основите на самото общество и се губи специфичният облик на самия човек като социално, а не толкова като биологично същество.

Според испанския философ перспективите пред човека-маса дори в индивидуален план не са оптимистични. Този човек има инструментите да преодолява огромни пространства и да се бори с времето. Изглежда, че животът му е „придобил световни измерения“, доколкото „всеки индивид живее с всичко, което се случва по света“²⁰⁰. Ала той губи все повече способността си за преодоляване на разстоянието до другия. Затваряйки се в себе си, се обрича на *самота*. Глобалният мащаб е само видимата страна на съществуването му. Човекът-маса е загубил вкоренеността си в локалния свят, която му осигурява опора и сигурност в неговия живот. Ортега-и-Гасет с основание се тревожи за бъдещето на този *лутащ* се в света на привидно неограничените възможности човек, който не е в състояние да намери мястото си в него.

6. Възможни житейски стратегии

Един от централните проблеми, стоящи пред всеки човек, е този за начина, по който иска да живее. Този „вечен“ въпрос застава пред него с необходимост от ранните периоди на неговия живот и се въпроизвежда през целия му ход. С други думи казано, изборът на жизнен стил е *съдбоносен* за съществуването на отделния човешки индивид. Всеки представител на човешкия род му отговаря по някакъв начин. Изглежда, че колкото човешки същества има в света, толкова са и начините на живот. Въпреки *уникалността* на всяка житейска позиция и траектория

за протичане живота на конкретните човешки индивиди, все пак е възможно, а според мен и важно, да се открият водещите житейски стратегии, до които така или иначе прибъгват всички те. Посочването, макар и в абстрактен вид на основните начини за съществуване на хората, може да подпомогне всеки от тях да направи своя *избор* по какъв път ще върви в живота си. Съответно ще може да се самоопредели към коя от възприизвеждащите се във времето групи от себеподобни ще се присъедини.

При обособяването на основните житейски стратегии важен е въпросът какъв критерий да бъде възприет. В това отношение възможностите са много. Вече стана дума, че за отправна точка може да се вземе *способът* на съществуване – деен или съзерцателен²⁰¹. Смятам, че при избора на такъв критерий следва да се отчете *основният факт* в човешкото битие: взаимоотношението на човека с различна от него реалност – естествена, свръхестествена или изкуствена, с която има тесни връзки. Обикновено тази реалност се нарича свят. От това, как човек гледа на *връзката си със света*, зависи и как действа в него. Затова и според мен изборът на житейска стратегия е функция от това, дали човек *приема* като цяло или не даденото му състояние на нещата в света, което се явява среда за неговото съществуване. Ключова е интуицията ни за това, дали светът, който обитаваме, се възприема като *благосклонен* или *враждебен* спрямо нас, хората, и в частност спрямо мен лично. Съответно дали е възможно и нужно да бъде *променян* съобразно ценностите и целите на човешкия род, а и моите собствени.

6.1. СПОРЕД НЕ/ПРИЕМАНЕТО НА СТАТУКВОТО

Мнозинството от хората във всички епохи са приемали като факт *подчиненото* си положение в света. Те са установили от собствен опит, че съпротивата срещу превъзходящи ги сили извън тях е безсмислена. Дали това отношение ще бъде

оценено като проява на слабост или мъдрост, е спорно. Ала безспорно е, че преобладаващата част от хората доброволно се подчиняват на непроменими от тях *дадености*, характерни за различния от тях свят. Друг е въпросът за отношението към този свят, спрямо който хората заемат страдателна позиция: критично или безкритично.

6.1.1. ИЗЦЯЛО ПРИЕМАЩИ ГО

Винаги са съществували представители на човешкия род, които са смятали, че живеят в един прекрасен свят²⁰². От това тяхно убеждение следва, че нищо в него не бива да се променя. Така се ражда житейска стратегия, която обозначавам с добре познатия от векове термин *консерватизъм*. Нейните агенти не само се наслаждават на съществуването си в тази благосклонна към тях действителност, но и се противопоставят на опитите на недоволните от нея да я променят. Понякога това свръхангажиране със задачата да се опази статуквото на всяка цена води до нетърпимост и дори ненавист спрямо този, който иска да наруши хармоничната реалност. Нерядко омразата към този „различен“, нарушаващ добре функциониращия собствен свят, има *догматична основа*: расова, етническа, верска, национална, цивилизационна, класова, партийна и др. От нея се поражда *агресивност* към тези, които застрашават реда в „собствения дом“. Тя пък понякога има за ответна реакция крайни действия като актовете на разрушение на този враждебен и неприемаш „чужденец“ свят.

Ала дори когато не се стига до крайности, консервативната житейска позиция се явява *пречка пред развитието*. Съпротивата срещу промените – каквито и да са те, поражда първоначално *застой* (ступор), а впоследствие и *упадък* на човешкото битие: индивидуално и колективно. Доминираните от хора с консервативни нагласи общества се опитват да премахнат потенциалните източници на промяна. Стремят се да изградят

т.нар. *затворени общества*²⁰³, в които съществуването на хората се възпроизвежда през поколенията без изменение. Обикновено управлението на такъв тип държави е *авторитарно*, като понякога се стига дори до установяване на тоталитарни режими.

По-разпространен вариант на мисленето, основаващо се върху приемане на статуквото, но без да го идеализира и съхранява на всяка цена, наблюдаваме през вековете сред преобладаващата част от населението. Хората, които виждат несъвършенството на обитавания от тях свят, но не вярват във възможностите си за неговата промяна към по-добро, заемат житейска позиция, обикновено наричана *конформизъм*. Конформистите нямат илюзии относно силите си да усъвършенстват действителността, а се съобразяват с нея. Главната си задача виждат в приспособяването към нея. Тяхната житейска цел е *оцеляването*. За да решат тази задача, те полагат усилия за сливане с масата от себеподобни. Това скриване зад гърба на околните намира израз в житейската максима „така правят всички“. Чрез нейното следване те се опитват да снемат индивидуалната отговорност за своите постъпки.

Конформистите не са ентузиазирани изпълнители на изискванията на средата към тях. Те външно приемат реалността, като не ѝ се съпротивяват. Нерядко обаче само *имитират* действията, които се очакват от тях, т.е. правят нещата „като че ли“. При възможност конформистите се дистанцират от случващото се около тях, като го наблюдават от страни. Търсят необвързаност и избягват трайни ангажименти със спорни от тяхна гледна точка начинания. Често прибегват до тактиката на *отлагане* или *формално изпълнение* на неприятни задължения. Като цяло те не генерират социална инициатива, а формират мълчаливото мнозинство, което чака да види „накъде ще задуха вятърът“ и след това „да тръгне с победителите“.

Част от конформистите демонстрират по-независимо поведение, изразяващо се в *игрово* отношение към живота. При този специфичен агонизъм случващото се в действителността се разглежда като вид състезание с неясен резултат. Пробват се действия според принципа „да видим какво ще стане“. Постъпките се извършват сякаш наужким и с намигане. Липсва сериозност, като често се прибегва до самоцелна ирония. В основата на този вид житейско поведение стои познавателен и ценностен *релативизъм*, който води понякога до скептицизъм. В крайна сметка в култ се издига силата, тъй като в живота-състезание печели този, който може да наложи личната си воля.

6.1.2. НЕПРИЕМАЩИ ГО, НО НЕПРЕДЛАГАЩИ АЛТЕРНАТИВА

Втора немалка група от хора, живели при различни условия – природни, социални, културни, – изхождат при избора си на житейска стратегия от *критично* отношение към заварената действителност. Техните основна житейска интуиция, умствена нагласа, манталитет и характер, както и конкретните условия на съществуването им, ги карат да не приемат наличната реалност. Често до това отношение към света се стига след въвлечането им в неблагоприятни лично за тях събития. Каквито и да са причините за *разочарованието* им от света, в който са положени, тези хора отказват да го приемат като даденост. Тяхната нетърпимост към наличното битие приема две форми: пасивна и активна.

Хората, които се отказват от борба за промяна на действителността, но и не искат да съществуват съобразно нейните изисквания, избират един от най-старите способности за съществуване – *бягството*. Житейската стратегия на лишените от воля за съпротива и опитващи се да напуснат омразната им среда за живот наричам *аутизъм*²⁰⁴. Достигането до нея често е след-

ствие от отчаяние, а резултатът от следването ѝ е незаинтересованост към случващото се в околния свят. Търсенето на спасение чрез бягство обикновено е индивидуално и по-рядко в групова форма.

Възможностите за бягство в необитаемо от други хора място от физическия свят днес силно намаляха. Почти цялата територия на нашата планета е населена. Отшелничеството като вариант на аутистко справяне с живота става все по-трудно постижимо. За сметка на това остава добре познатото и на далечните ни предшественици *бягство в себе си*²⁰⁵. Самоизолирането от околните в условията на обитаване на общо физическо пространство се наблюдава и понастоящем. Ала доброволната *самота*, на която се обричат аутистите, неминуемо ги води до непълноценно съществуване. Илюзията за самодостатъчност рано или късно се изживява. За добре или зле хората сме „социални животни“ и *общуването* помежду ни е ключово условие за пълноценност на нашето битие.

Активна форма на неприемане на стуквото е бунтарството. Житейската позиция на бунтуващия се човек може сравнително добре да се обозначи с термина *анархизъм*²⁰⁶. Анархистите превръщат разрухата на наличната реалност в самоцел. Според тях съществуващият социално-културен, политически и стопански ред трябва да бъде унищожен, дори ако не може да се предложи негова смислена алтернатива. На тотално отрицание са подложени традиционните ценности, норми, институции, роли, авторитети и очаквани коти в обичайната траектория на човешкия живот. Пълното неприемане на наследството обаче логично води до *хаос*. Според анархистите той е за предпочитане пред всеки ред. Поради това те и не предлагат заместващ наличния социален ред. Крайният резултат от прокарването на тази житейска стратегия е заемането на *нихилистична* жизнена позиция, която има разрушителен ефект както върху индивидите, така и върху общностите, от които те са част.

6.1.3. НЕПРИЕМАЩИ ГО И ПРЕДЛАГАЩИ АЛТЕРНАТИВА

Във всички периоди от човешката история е съществувала категория от хора, които не просто са критични към наличната действителност, но смятат, че тя може съществено да бъде *променена* към по-добро. Според величината на амбицията им те си поставят и различни цели в това усилие да се измени статуквото. Най-радикалните критици на съществуващия световен ред смятат, че е нужно той да бъде заменен с принципино различен. По-умерените и съобразяващи се както със собствените възможности, така и с ограничената „еластичност“ на действителността се стремят към нейната частична промяна.

Вярващите във възможността за радикалната замяна на наличното битие с напълно различно избират житейска стратегия, която може да се обозначи с термина *революционизъм*. Това са хората, които искат да създадат напълно „нов свят“, населен с „нови хора“. Според тях действителността следва да бъде, така да се каже, рестартирана, като се включи едно „ново време“. Според тях започването „на чисто“ е наложително, тъй като наличният обществен, културен, стопански и политически ред е принципино сбъркан и не подлежи на поправка. Той е нетърпим, защото в него тържествуват *несвободата и несправедливостта*. Затова и той трябва да бъде изцяло унищожен в името на защитата на угнетените и унижените от господстващата в света дискриминация спрямо тях.

Хората с революционна нагласа изповядват житейски оптимизъм относно своите способности, а и тези на останалите представители на човешкия род, за постигане на актуално *съвършенство* („земен рай“) в рамките на този свят. Те си приписват мисията на спасители на тръгналото към упадък и провал човечество. За целта прибегват до т.нар. *социално инженерство*, чрез което създават проекти за изграждане на изцяло нова обществена реалност с напълно различни ценности, нрави, институции и роли. За жалост добрите им намерения обикнове-

но катастрофират. Досега направените революции най-често донасят *страдание* на хората, без да осигуряват постигане на декларираните си благородни цели. Вместо подобряване живота на хората се стига до неговото разрушаване. Разширяване на народовластието не се случва, но се установяват еднолични или групови диктатури²⁰⁷, а с тях нарастват *несвободата* и *несправедливостта*, заради премахването на които уж се правят революционните преврати.

По-малко радикалните в своите намерения за промяна на наличното битие хора избират житейска стратегия, която обозначавам с добре известния термин *реформизъм*. Те споделят с революционерите критично отношение към съществуващия социален порядък, но за разлика от тях не отхвърлят основанията му. Смятат, че той би могъл да бъде частично и постепенно *усъвършенствен*. Реформистите търсят реални възможности за подобряване на средата, обитавана от хората. Те са склонни да се съобразят с ограничения потенциал за изменение на социално-културната действителност. Търсят мобилизиране на хора, които са готови да положат усилия за изменение на действителността към по-добро, но съзнаващи, че „рай на земята“ е невъзможен. Тоест приемат изначалното и непреодолимо изцяло *несъвършенство* както на човешкото битие, така и на света, който обитават хората.

Реформисткото мислене има една парадоксална предпоставка, наречена от мен „критически реализъм“. Става дума за съчетаване на две нагласи, които изглеждат на пръв поглед несъчетаеми. От една страна, „критичната“ към несъвършенството на действителността, а от друга – „реалистичната“, изразяваща се в безусловното приемане на няколко постоянни характеристики в устройството на света и в битието на човека. По-просто казано, реформистите признават, че винаги съществуват незаобиколими *граници* на света и човешкото битие. Същевременно те правят частични промени в света и в това битие, без да се

опитват радикално да ги променят или заменят с техни алтернативи. Техните действия предполагат постоянно съсредоточаване в случващото се със света, поддържане будно вниманието към наистина важните събития от живота на хората. Личните ми предпочитания са на страната на този начин на мислене и действие, макар да си давам сметка, че той – както и останалите възможни негови конкуренти, има своите силни и слаби страни.

6.2. СПОРЕД ЦЕЛИТЕ, КОИТО СИ ПОСТАВЯТ ХОРАТА

След като очертах най-общо и в абстрактен вид основните житейски стратегии, от които избират хората във всички места и времена, ще се опитам да открия няколко по-конкретни такива. Те също се възпроизвеждат във времето, като се основават на възприети за водещи дадени *ценности* и преследват точно определени *цели*. Формирани са по различно време и при нееднакви обстоятелства. Все пак повечето от тях са избистрени още в древността, което говори за значителната им *трайност* и неугасваща привлекателност за хората, живеещи в отделните епохи. Всяка от тях има различно разпространение и влияние, но си остава като постоянна *възможност за избор* от хората. Разбира се, направената тук извадка е непълна и не може да покрие целия спектър от потенциални начини на живот. Все пак тя може да послужи като известен *ориентир* за съвременниците при личния избор на всеки от тях как да съществува.

6.2.1. В ТЪРСЕНЕ НА ДОБРОДЕТЕЛТА

По времето на т.нар. златен век в историята на Древна Гърция в Атина живее мислител, оставил трайна следа в човекознанието. Става дума за Сократ, който също се ориентира към осмисляне на проблемите на човешкото съществуване. Той е безразличен към въпросите за устройството на космоса, а се интересува от това, дали и как хората могат да живеят морално в този свят.

Сократ изследва редица от смятаните от него за абсолютни *морални ценности*: справедливост, благочестие, благоразумие, храброст и др. Атинският мислител прави това не самоцелно, а за да убеди своите съграждани, че тези ценности са реални добродетели, които следва да бъдат съблюдавани в личното поведение. Неговата задача е да подпомогне *моралното усъвършенстване* на хората, като изясни принципите и нормите на нравствения живот. Сократ е убеден, че те са всеобщи и постижими за всички хора. Той иска да превърне тази „нравствена субстанция“ в ориентир за поведението на отделния човек.

Сократ вярва, че всеки човек по силата на собствената си природа желае да живее *добродетелно*, но за да го направи, е нужно да познава доброто. Той е създател на етическия рационализъм, доколкото приема като свой основен морален принцип „тъждеството на добродетелта и знанието“²⁰⁸. Според него истината се постига чрез разума и по същество *съвпада* с добродетелта. Следователно чрез разумното познание не просто се постига вярно знание за добродетелта, но и се живее добродетелно. Щастието на човека от тази гледна точка се състои в *познанието* на добродетелта в различните ѝ проявления и нейното *следване* в конкретните житейски постъпки. Ръководен от своята вяра в рационалното познание, Сократ стига до твърде спорната теза, че „човек, който знае какво е добродетел, не може да не постъпва справедливо“²⁰⁹. Мнозина автори с основание посочват обстоятелството, че далеч невинаги хората постъпват морално, макар да са запознати с нравствените ценности и норми. Въпреки тази основателна критика, заветът на древногръцкия мислител за морално извисяване чрез рационално постигане на добродетелта и просвещение на хората продължава да е актуален.

В беседите си със своите съграждани Сократ се стреми посредством рационален и критичен анализ на общоприетите мнения по различни житейски въпроси да отиде отвъд традиционните разбирания за нравствено поведение. Той насърчава

събеседниците си активно да се стремят към доброто, като с това ориентират живота си към постоянното му *търсене*. Атинският мислител създава идеала за житейско щастие, изразяващо се в непрекъснатото усилие за *нравствено усъвършенстване*. Според него „най-голямото благо за човека е да говори всеки ден за добродетелта“ и да изследва „себе си и други“, защото „животът без изследване не заслужава да се живее“²¹⁰.

Древногръцкият философ набляга върху процеса на *изследване* на нравственото поведение на хората, като изхожда от самокритичната оценка за собствените си знания. Той не смята за мъдър този човек, който „си мисли, че знае нещо много, без да знае“, а за себе си казва, че „което не знам, не мисля, че го знам“²¹¹. Атинският мислител се обявява срещу *самодоволството* и фактическото *невежество* на многознайковците и акцентира върху ограничеността и несъвършенството на притежаваното от отделния човек знание. Ала това не означава, че той защитава познавателния скептицизъм, а че се проявява като постоянно търсещ истината дух. Проповядваната от Сократ *критичност* към общоразпространените мнения е форма на антидогматизъм, а не на нихилизъм, т.е. на самоцелно отрицание. Атинският мислител иска да бъдат анализирани и евентуално рационално потвърдени традиционните житейски възгледи. Ако обаче те не издържат проверката на разума, следва да бъдат изоставени. Според него призиванието на философа, а и на всеки мислещ човек, е „да търси основанията на старите идеи и да достига до нови изводи“²¹².

В своите беседи с атиняните, посветени на изясняване същността на моралните добродетели, Сократ изхожда от разбирането за огромното значение на *личната позиция* на отделния човек при нравственото му усъвършенстване. Той възприема максимата „Познай себе си“ като свое верую²¹³. Атинският мислител смята, че първа цел на познаващия следва да бъде собствената му личност. По такъв начин се утвърждава като особено

значим проблем този за *самопознанието*, който занимава хората и до ден-дневен. Атинският мъдрец проявява безусловен оптимизъм, като смята, че самопознанието на човека е възможно по принцип. Сократ не само вярва в нуждата от самопознание, но и го превръща от дейност, извършвана наред с много други, в основа и съдържание на поведението на отделния човек. С други думи казано, самопознанието се превръща в *начин на живот*. Сократ обяснява и защо се занимава с него. Той смята, че човекът е „по-просто и по-кратко същество от всички останали“, а от друга страна, природата му е „причастна към скромното божествено начало“²¹⁴, което му придава още по-голяма значимост.

Атинският мъдрец е сред мислителите, които винаги ще провокират с няколко свои схващания. На първо място той разглежда човека като *най-важната реалност* в света, която трябва да се изучава с предимство и сама по себе си. Сократ намира за комичен интереса към „неща, които са ми чужди, преди да съм познал себе си“²¹⁵. В неговата представа човешкото битие е *сложно и променливо*, т.е. неподлежащо на лесно и окончателно определение. Оттук следва, че изследването на човека е постоянно възпроизвеждаща се *задача*. При нейното решаване често се стига до терзания, които дълго измъчват търсещия или го карат съзнателно да я загърбва. Затова и Сократ вижда своята мисия в поддържането на вниманието към човешкото съществуване, колкото и неуловимо или предизвикващо тревога да е то. Неслучайно той казва, че неговото призвание е „да буди и успокоява тази (душевна – Д.Т.) мъка“²¹⁶.

От друга страна, Сократ си спечелва безсмъртие с разбирането не само за възможността, но и за необходимостта от *нравствено усъвършенстване* на хората. Според него то трябва да „се осъществява независимо от обективните материални условия, в които е поставен човекът“²¹⁷. Иначе казано, моралното издигане, ставащо посредством приобщаване към добродетел-

та, изцяло зависи и е по силите на отделния човек. Атинският мислител вярва, че свободата на индивида е реална, следователно и отговорността за стореното трябва да се поема от него.

Не на последно място Сократ дава пример как трябва да се *приеме смъртта*, без да се правят компромиси със собствените възгледи. Атинският мъдрец доказва с поведението си в последните часове на своя живот, че смъртта може да бъде посрещната достойно, тъй като е воден от убеждението, че „за един добър човек не съществува никакво зло нито приживе, нито след смъртта“²¹⁸. Пред лицето на смъртта той не изневерява на защитаваните през целия му живот нравствени принципи.

6.2.2. УДОВОЛСТВИЕТО КАТО ПЪТ КЪМ ЩАСТИЕТО

Един от първите европейски мислители, които възхваляват земния живот на хората и се борят срещу страха им от смъртта, е Епикур. Този древногръцки автор създава оригинално учение, в което се предлага „рецепта“ за решаване на основния екзистенциален въпрос – *какъв начин на живот* да избере човек? Епикур се противопоставя на мислителите, които превръщат земното съществуване на човека в средство за задгробното му блаженство. Без да проповядва атеизъм, той предлага живот „като бог между хората“²¹⁹.

Епикур разглежда *щастливия* живот, отъждествяван с добродетелния и приятен живот, като безусловна цел на човешкото съществуване и затова се причислява към представителите на евдемонизма. Той обаче има специфично виждане за щастие, което се изразява в „здравето на тялото и спокойствието на душата“²²⁰. Според древногръцкия мислител то е постижимо след „освобождаването на тялото от страдания и на душата от тревоги“²²¹. За да постигне щастие, човек трябва да направи избор кои от заложените в него *нужди* да удовлетвори. Според Епикур у хората са вродени два основни

вида желания – естествени и безсмислени, т.е. непродиктувани от природни потребности. От своя страна, сред естествените желания могат да бъдат обособени два вида – едните са необходими, а другите не са, като „от необходимите пък едни са необходими за щастието, други – за спокойствието на тялото, трети – за самия живот“²²². От това разграничение става ясно, че човешките пориви са многобройни, разнообразни и с различна значимост, като далеч не всеки от тях трябва да бъде следван. Аapelът за *подбор* на желанията и самоограничаване на човека при тяхното удовлетворяване е ценен завет на древногръцкия философ.

В историята на идеите схващанията на Епикур се свързват преди всичко с проповядвания от него *хедонизъм*, т.е. с обосноваване на удоволствието като основна жизнена цел. Ала възгледите му за ролята на наладата в човешкия живот са далеч от пропагандата на „разврата и на грубата сетивност“²²³. Според него *удоволствието* представлява същина на щастливия живот, който се изразява в следване на благоразумието, невъзмутимост и безметежност на духа, т.е. освободеност от влиянието на страстите. То се мисли от Епикур като *контрапункт на страданието*, доколкото ние „имаме нужда от удоволствие тогава, когато страдаме от неговата липса; когато пък не страдаме, вече не се нуждаем от удоволствие“²²⁴. Следователно удоволствието се преследва не самоцелно, а като *компенсация* на страданието.

Учението на Епикур се основава върху възгледа за човека като относително *независимо* същество. Поставя се акцент на свободната му воля, без да се отхвърля влиянието на необходимостта и случайността върху неговото поведение. Според Епикур хората носят отговорност за постъпките си, които подлежат на упрек или похвала. Чрез утвърждаването на щастието като безспорна житейска цел, древногръцкият мислител го определя за абсолютна ценност. Той отрежда важна роля на

разума при постигане на щастието. Епикур е убеден, че благодарение на „трезвия разсъдък“ не само се „преодоляват лъжливите мнения“ и „объркаността на духа“, но се живее „разумно, почтено и справедливо“²²⁵. За него обаче преценките на разума трябва да се правят с оглед на специфичен критерий – полезното и безполезното за човека. Епикур слага характерен акцент върху ролята на *ползата* за щастливия живот. Следователно учението на древногръцкия мислител може да се определи освен като индивидуалистично, евдемонистично и хедонистично, още и като утилитаристко.

6.2.3. УСТОЯВАНЕ НА ИЗПИТАНИЯТА В ЖИВОТА

Един от най-широко разпространените възгледи за това, как трябва да се живее, е този за *устояването* на превратностите и изпитанията в ежедневието и съхраняване невъзмутимостта на човешкия дух чрез несъпротива на изискванията на външния свят. Той е формулиран отдавна и многократно е бил защитаван от различни автори. За първи път това схващане за най-добрия начин на живот е било формулирано от представителите на стоическата философска школа, затова и най-често се нарича *стоицизъм*. Тук ще го изложа накратко чрез учението на Марк Аврелий Антонин – последния виден представител на школата.

Марк Аврелий, както и останалите философи стоици, споделя общоантичното разбиране за безсмислието на усилията да бъде променен съществуващият космически ред. Според него в космоса действа всеобщ закон – логосът, чийто представител в човека е разумът. Да *следва логоса* като свой водач е дълг на човека. С това Марк Аврелий препоръчва на хората да не се противопоставят на управляващата космоса „сляпа съдба“ или иначе казано, на неподвластните им външни сили. По такъв начин той изразява първия принцип на стоическата антро-

пология – щастливият живот на хората предполага постигане на *хармония с външния свят*, т.е. всичките им действия да са „съобразни с природата“²²⁶.

Римският мислител се придържа към широко разпространеното в античния свят виждане за принципното съвпадение в законодателството на външния и вътрешния свят, тъй като те се ръководят от „един и същ фундаментален принцип“²²⁷ – логоса. Особеното при Марк Аврелий обаче е пренасянето на центъра на тежестта върху човешкия духовен свят, така че водещата страна в отношението между личността и космоса е „Азът, а не Универсумът“²²⁸. Оттук следва и предписанието за *съсредоточаване в себе си* като начин отделният човек да превзмогне ударите на съдбата и да постигне духовна хармония.

Въпреки признанието за действието на единно законодателство във външния свят и у човека, стоическият философ приема чуждото на „античната културна система – „разцепване“ на човека на външен и вътрешен“²²⁹. С това той се отказва от възгледа за природно предопределеното хармонично устройство на човека и категорично обособява *две измерения* в него. Едва след като ги е разграничил, възниква въпросът за *отношенията* между тях, включително за тяхното оценъчно категоризиране. Марк Аврелий безусловно поставя вътрешния, духовния живот на човека по-високо от външното му съществуване. Той се опитва да определи и неговата същност. Тя е „разговор със себе си без край“, изразяващ се в „изпитване на принципи, колебаещо се между границите на идеалното „аз“, което ги приема, и реалното „аз“, което не им се подчинява“²³⁰. В това отношение римският философ очертава динамична картина на човешкия дух, който е вътрешно *противоречив* и трудно намиращ покой.

Все пак Марк Аврелий не иска да приеме размирността на човешкия духовен живот. Той смята, че е възможно неговото *омиротворяване*, но след изпълнението на определени изисквания. Най-важното сред тях е да се служи на положеното в

човека „ръководно начало“, наричано още „божество“, което е източникът на морални изисквания у него. То е както управител, така и съдник на човешките дела. Като въвежда тази инстанция, Марк Аврелий изразява две важни идеи. Първата е, че хората носят в себе си *божествено начало*, което ги сродява с всемогъщите богове и принципно ги отличава от останалите земни обитатели. Втората е, че указанията на тези божествени сили са задължителни и човек не трябва да върши „нищо против своя бог и божеството в себе си“²³¹. Най-важният извод обаче е, че благодарение на това лично и действащо във вътрешния свят на човека ръководно начало той е *свободен*, автономен и суверенен.

Диренията на Марк Аврелий не приключват с разграничаването на силите, определящи човешкото поведение. Напротив, едва след като те са разпознати и посочени, на преден план изниква основният екзистенциален проблем, стоящ пред всеки човек – как и заради каква цел да живее? Римският философ предписва като основна жизнена рецепта *безстрастието* на духа, изразяващо се в „надмогване на всички чувства“²³². Според него емоциите само разстройват човешкия разум и му пречат да се съсредоточи върху висшите нравствени ценности. Другото основно житейско предписание на Марк Аврелий е отказът от търсене на удоволствия. Той смята, че насладите, свързани с придобиване на власт, слава, богатство и телесно задоволство, не носят щастие на човека. То се изразява в *невъзмутимостта* на духа пред поднасяните от съдбата изпитания, включително смъртта. Стоическият философ предлага тя да бъде приета спокойно и с достойнство.

Марк Аврелий оставя в съкровищницата на човекознанието няколко важни завета. Единият се отнася до акцента, който философът поставя върху значимостта на *вътрешния живот* на човека. Вторият се изразява в идеала му човек да живее в *хармония с вселената* и същевременно в *съгласие със себе си*.

Третият, но може би първи по значимост, се състои в житейската рецепта за проява на твърдост, спокойствие и *самообладание* пред неизбежните изпитания, с които всеки човек се сблъсква.

6.2.4. ВЪЗДЪРЖАНЕ ОТ ИЗБОР НА ПОЗИЦИЯ

Една от най-старите гледни точки във философията е *скептическата*. Нейните първи образци се създават още в Древна Гърция. Скептици обаче е имало през цялата история на европейската философска мисъл. Проявата на последователно *съмнение* във възможността човешките познавателни способности да осигурят достоверно знание има своите привърженици и днес. Различна е степента, в която се оспорва валидността на получаваните знания чрез сетивата, разума, интуицията и другите познавателни инструменти на хората. Радикалният скептицизъм почти стига до *агностицизъм*, т.е. до отрицанието по принцип на възможността да се постигне истинно знание. По-умереният вариант на скептическото мислене се изразява в убеждението за относителността и еднаквата валидност на различните възгледи, т.е. изразява познавателен *релативизъм*. Всички скептици обаче препоръчват *въздържане от съждения* като практически способ за избягване на заблуждението. Тук скептическата позиция ще представя в умерената ѝ разновидност посредством възгледите за човека на живелия през XVI век френски мислител Мишел дьо Монтен.

Монтен възпроизвежда основните аргументи на класическия скептицизъм относно недостоверността на притежаваните от хората знания. Той посочва несъвършенството на основните познавателни способности на човека: сетивата са ненадежден източник на знание поради разнобоя и несигурността във възприемането на изучаваните обекти; разумът е

неспособен да премахне различието в мненията и да осигури еднозначна истина; „чувствата замъгляват разума и сковават волята“²³³ и т.н. От друга страна, самата действителност е твърде *изменчива*, така че не дава възможност за установяване на необходимо, общовалидно и стабилно знание за нея. Не на последно място, като основание за липсата на вяра в достоверното познание, Монтен посочва и цялостното *безсилие на човека* в света, тъй като е подчинен на „сляпата съдба“, а тя е своенравна и непредвидима. Тази слабост на човека го прави крехък и нестабилен, съответно предизвиква *колебанието* му при възприемане на една или друга познавателна и нравствена позиция. Като се вземат предвид всички тези обстоятелства, естествено е на хората да се предложи да се *въздържат* от категорични и окончателни твърдения.

Скептицизмът на Монтен има редица специфични черти, вероятно резултат от особената ситуация, в която живее. От една страна, френският мислител е критично настроен към Ренесансовата културна програма, и най-вече към нейната реализация. От друга страна, той е свидетел на многобройни и кръвопролитни схватки между непримирими врагове, чиито възгледи, главно религиозни, ги довеждат до извършване на ужасяващи жестокости. Монтен вижда пагубните въздействия на идейния *догматизъм* и разглежда скептицизма като оръжие срещу него. Като подлага на всеобхватна критика основните доктрини, които са особено влиятелни по негово време, той посочва еднаквата им основа – *безкритичното* приемане на собствената правота и безусловната погрешност на чуждата гледна точка. В техния противовес френският мислител предлага принципа на последователното *съмнение* във всичко и във всички.

Разбира се, съмнението не може да е окончателна позиция в познанието. То е само етап в него, доколкото човек така или иначе е принуден да се *ангажира* с определени възгледи. Дори

самото превръщане на съмнението в несъмнен принцип е доказателство, че скептицизмът не е трайно решение на познавателните и моралните проблеми. Най-малкото защото не може да се приложи към себе си и рано или късно е обречен да се *самоотрече*, като се превърне в някакъв вид догматизъм. В това отношение схващанията на Монтен не правят изключение. Колкото и безпощадно критичен да е към *предразсъдъците* на своите съвременници, той все пак трябва да се обвърже с определени твърдения.

Главният интерес на Монтен е насочен към човека – към неговата природа и особено начина му на живот. Френският мислител е преди всичко моралист, който в безсмъртните си „Опити“ разсъждава върху многобройни и разнородни теми, чийто общ знаменател е усилието да се изгради модел на един нравствено последователен и *достоеен живот*. В основата на предлагания от Монтен начин на живот стои критиката на господстващата тогава представа за *изключителната* роля на човека на света и *превъзходството* му над останалите живи същества. Този възглед се защитава както в християнската религия, така и от хуманистите възрожденци, макар и с различни аргументи. Монтен се обявява срещу *изолирането* на човека от другите природни същества и обявяването му за *привилегировано* създание. Френският мислител защитава възгледа за природното *равенство* не само между човека и животните, но и между самите хора, като пише, че „душите на императора и на кундурджията са направени по един и същ калъп“²³⁴.

Монтен многократно говори за *слабостта* на човека в света. Той се стреми да накара „човекът да почувства своята безпомощност, своето тщеславие, своето абсолютно нищожество“²³⁵. С това френският мислител се опитва не да унизи човека, а да се пребори с високомерието му спрямо животните и нецивилизованите представители на собствения му род. Според Мон-

тен *самодоволството* на хората би могло да се отстрани, ако те осъзнаят, че човекът е не просто „нищожно и жалко създание, което не само че не е господар на себе си, но е и изложено на опасностите на всички случайности“, и поради това е нелепо да „се смята за господар и повелител на вселената, от която не може да познае дори най-малката частица, камо ли да я управлява“²³⁶. Нестабилността на положението на човека в света, от една страна, и равенството му с животните от друга, изискват от хората да проявяват *скромност* в своето поведение и да се ограничат в претенциите си.

Все пак Монтен не се разграничава напълно от авторите, които откриват уникални заложби у човека. Той признава, че *разумът* е специфична човешка способност, но тя не носи превъзходство над останалите природни създания. Френският мислител се съгласява с тезата, че човек „единствен от всички животни разполага със свобода на въображението и изключителност на мисълта“, но това преимущество му струва скъпо, доколкото е „главният източник на злините, които го притискат: грехове, болести, нерешителност, смущение, отчаяние“²³⁷. Нещо повече, когато е прекомерно, мисленето води до собственото си отрицание, т.е. до *безумие*. Според Монтен, като се отдаде на „напрегнато и истинско търсене на разума“, човекът остава „без разум“²³⁸. Иначе казано, когато се злоупотребява с интелектуалната способност на човека, се стига до нейното саморазрушаване.

Макар да критикува прекаленото възвеличаване на човешкия разум, Монтен си дава сметка, че хората не разполагат с по-добър инструмент за познание. Той апелира да бъде сдържано *любопитството*, защото то е „изначално зло и първороден грях на човека“²³⁹. Чрез това си разбиране френският мислител се солидаризира с християнската защита на незнанието. Той обаче не възхвалява невежеството на абсолютно неизкушените в познанието хора, а това на осъзналите *несъвършенството* на

получаваните от тях знания. Монтен е убеден, че „невежество-то, което знае себе си, което съди за себе си, което се осъжда“, вече не само „не е пълно невежество“²⁴⁰, но е резултат от осъществен познавателен процес, чийто субект осъзнава своята слабост. Този именно познавателен *реализъм* иска да внуши на читателите си френският автор, следвайки завета на безсмъртния Сократ.

Какви изводи произтичат от казаното за начина на живот, който трябва да води човекът? Ако се вземат предвид напътствията на Монтен, хората на първо място би следвало да бранят своята *свобода*, но не за да осъществяват конкретен нравствен и познавателен избор, а за да се възползват от нея за *отказ* от подобни ангажменти. Френският моралист задава няколко риторични въпроса: „Няма ли известно предимство в това да бъдеш освободен от необходимостта да правиш избор – което е една юзда за другите? Не е ли по-добре да се въздържаеш, отколкото да избираш от множество заблуждения, които човешката фантазия е създала?“²⁴¹. Чрез положителния им отговор Монтен предлага специфично решение на проблема за оптималния начин на живот. Той смята, че последователното *търсене* и отказът от формулиране на окончателни и безспорни истини са препоръчителни за хората. В това отношение френският автор предлага да се следва примерът, който е оставил на поколенията създателят на скептическата философия Пирон. Според Монтен този мислител „е искал да бъде жив човек – да разсъждава и мисли, да се радва на всички природни наслади и удоволствия, използвайки и служейки си с всички свои физически и духовни сили правилно и според предназначението им“²⁴².

Ала Монтен не успява да реализира собствената си препоръка и очертава облика на един достатъчно определен начин на живот. Ценностите, върху които той се гради, са няколко. Първата от тях се изразява във възвеличаването на самия *живот*

и отказа да се мисли смъртта като зло. Френският моралист се обръща към себеподобните си с напътствието: „Всеки преживян от вас миг вие открадвате от живота“²⁴³. Втората ценност се отнася до издигането на пиедестал на *индивидуалния избор* на всеки човек. Тук Монтен пояснява, че „сам по себе си животът не е нито добро, нито зло; той е вместилище и на едното, и на другото в зависимост от това, в което са го превърнали“²⁴⁴. Третата ценност визира *уважението към другите хора*, изразяващо се във внимателно отношение спрямо техните схващания. По този повод френският мислител пише: „нравите и възгледите, отличаващи се от моите, не са ми толкова неприятни, колкото поучителни; съпоставянето ми с тях ме кара не толкова да се възгордявам, колкото да чувствам нищожеството си и струва ми се, че нито едно от тия мнения няма преимущество пред другите“²⁴⁵. Този познавателен и морален *релативизъм*, освен че води до приравняване на несъвместими гледни точки, предизвиква притъпяване на чувствата. Във връзка с това симптоматично звучи признанието на Монтен, че „аз не мога да се увеличавам нито много дълбоко, нито всецяло“²⁴⁶. Все пак той препоръчва определен *избор* между отделните чувства и свързаните с тях човешки състояния. Четвъртата основна ценност в предлагания от френския моралист нравствен начин на живот е следването на природно предпоставените у хората *наслади* и пренебрегването на страданията. В това отношение той дава следното предписание: „Човек трябва да се придържа между презрението към болката и любовта към наслаждението“²⁴⁷. Тези основни идеи от жизнената стратегия на Монтен обслужват в крайна сметка принципа на *индивидуализма* като водещ при поведението на всяка човешка личност. Френският хуманист е напълно откровен, когато споделя убеждението си, че „човек трябва да услужва на другите, но да се отдава изцяло само на себе си“²⁴⁸.

6.2.5. КЪМ МАКСИМАЛНО ПРИТЕЖАНИЕ И КОНСУМАЦИЯ

Един от най-старите и същевременно особено актуален способ за съществуване на човека е ориентираният към придобиване на максимално количество *материални блага*, респ. на тяхното *потребление* без задръжки. Днес човешкият род се намира в епоха от своята история, в която консуматорският начин на живот е толкова широко разпространен, че изглежда на мнозинството от съвременниците като единствено възможен. Той обаче носи множество проблеми и се нуждае от задълбочено осмисляне. Един от най-прозорливите мислители, които осъзнават и ясно заявяват, че днешните хора се намират на своеобразен *кръстопът*, е Ерих Фром. Той изхожда от разбирането, че съвременниците трябва да решат как ще живеят занапред, като изберат какви ценности и цели ще определят битието им. Ключовата *дилема*, стояща пред тях според Фром, е между „битийния“ и „притежателния“ модус на съществуване.

В своята книга „Да имаш или да бъдеш“ Фром очертава кризисната ситуация, в която е изпаднало човечеството днес. Според него обществото „се състои от крайно нещастни индивиди, самотни, тревожни, потиснати, склонни да рушат, зависими хора“²⁴⁹. Той обяснява изолираността, неспокойствието и агресивността на съвременниците си с *нездравословния* им в телесно и особено в духовно отношение начин на живот. Фром е убеден, че хората от втората половина на XX век са членове на „болно общество“, защото то е изградено върху погрешен идеен фундамент. За основна жизнена ценност е обявено *щастие-то*, разбирано като „неограничено удовлетворяване на всички желания“²⁵⁰. Този стремеж за безгранично *потребление* обаче предполага непрекъснато нарастващо производство, което пък води до изразходване на природните ресурси. Според Фром от узаконяването на *алчността* и потребителството не просто

следва бързо разрушаване на природата, но и духовно опустошаване на самия човек. Това е така поради невъзможността апетитът за удоволствия да бъде заситен. Желанието за получаване на все повече и все по-разнообразни наслади се възпроизвежда до безкрайност, без да осигури трайно удовлетворение от постигнатото. Фром се противопоставя на господстващия в ценностната система на съвременниците му „радикален хедонизъм“, защото е убеден, че задоволяването на всяко желание или субективна потребност не правят съществуването на хората по-спокойно и по-сигурно. Напротив, подобен жизнен идеал засилва тревогата им и увеличава *напрежението* в техния живот.

Фром си дава сметка за наличието на принципна разлика между отделните видове човешки потребности. Още в своята първа, донесла му световна известност книга – „Бягство от свободата“, той говори за „неотделими от човешката природа нужди, които са вкоренени във физиологическата организация на човека и императивно изискват удовлетворяване: глад, жажда, необходимост от сън и др.“²⁵¹. Според него освен тези *биологично* заложиени потребности съществува поне още една неизбежно изискваща задоволяване нужда на човека – „да се свърже с външния свят, да избяга от самотата“²⁵². Нещо повече, тази потребност от *обвързване* със заобикалящата ги действителност определя като цяло ситуацията, в която живеят хората. В книгата си „Изкуството да обичаш“ Фром по особено категоричен начин определя изконната *задача* на човека – да установи хармонични отношения със света, в който е положен. Това се налага поради факта, че той вече е *загубил първичното си единство с природата*. В тази книга Фром твърди, че „човекът от всички възрасти и епохи е изправен пред решаването на един и същ въпрос: как да преодолее изолираността, как да се приобщи към света, как да надмогне собствения си индивидуален живот и да намери удовлетворение“²⁵³.

Справянето с фундаменталния проблем на човешкото битие – постигане на *единение с външния свят*, бил той природен или социален, е постоянна тема в творчеството на Фром. За него няма по-важна задача от тази да анализира причините за появата и възможните решения на така определения проблем. В произведението си „Да имаш или да бъдеш“ той подробно разглежда алтернативните му отговори. Това са споменатите по-горе два основни начина на съществуване, към единия от които хората могат да се ориентират. Фром е убеден във *вечността на дилемата*, стояща пред човека – „да има“ или „да бъде“. Особеността на съвременната му епоха се изразява в драматичността на избора, защото единият полюс е доминиращ и е на път да елиминира изцяло другия. Изборът в полза на модуса „да бъдеш“ като че ли е изключен по принцип, тъй като човекът е *забравил* за неговото съществуване. Фром обаче се стреми не просто да припомни на хората наличието на този жизнен модус, но и да им каже, че са свободни да *изберат* как да живеят. Затова той подробно разяснява спецификата на двете основни форми на човешко съществуване и полага големи усилия, за да разкрие предимствата на начина на живот в измерението „да бъдеш“. Разбира се, той си дава сметка за трудността на своя проект.

В анализа си Фром се опитва да съчетае двата противоположни подхода за обяснение на човешкото съществуване. От една страна, той по категоричен начин защитава тезата за зависимостта на човека от обществената среда, в която винаги е потопен. Предлаганият *социален детерминизъм* ясно личи например от твърдението, че „социалната структура, със своите ценности и норми, предопределя коя от двете противоположни тенденции (притежателната и битийната – Д.Т.), които присъстват у всекиго, да вземе превес“²⁵⁴. От друга страна, Фром отрежда важна роля на автономността при избора на начин на живот от конкретния човек. Тази позиция, акцентираща вър-

ху относително *свободната воля* на индивида, личи от твърдението му, че „ние трябва да решим коя от двете ориентации да изберем“²⁵⁵. Все пак Фром не съумява да удържи желанието от него баланс между необходимостта и свободата при обяснение на човешкото поведение. Той е убеден във водещата роля на обективните условия и обстоятелства спрямо свободната воля на личността при избора на жизнено поведение. Основание за подобно заключение ми дава твърдението му, че решението на хората в полза или вреда на очертаните жизнени алтернативи „до голяма степен се обуславя от социално-икономическата структура на обществото“²⁵⁶.

Когато говори за „притежателната“ жизнена нагласа, Фром полага усилия да бъде обективен. Ала въпреки това трудно му се отдава да бъде безпристрастен към достойнствата на този начин на живот на хората. Той посочва обективните корени на разглежданата жизнена ориентация в *инстинкта за самосъхранение* на човека. Според него в притежателната житейска ориентация краен израз намира процесът на *отчуждение* на хората от околния свят и помежду им. Когато богатството, славата и властта осмислят човешкия живот, материалната страна установява господство над духовната. Самият човек се превръща във *функция на притежанието*, а не обратното. Азът като „субект на преживяването бива заменен с обекта на притежанието“²⁵⁷. Това означава, че вместо човека да владее вещите и да ги използва като средство за личностното си развитие, те го *подчиняват* и превръщат в инструмент за тяхното натрупване. Според Фром пребиваването в притежателния модус не само не преодолява *отчуждението* на човека от материалния свят, но го задълбочава. С това нараства и бездуховността в човешкото поведение. Друга отрицателна последица от налагането на стремежа към неограничено потребление е прокопаването на пропаст между хората. Благодарение на този стремеж всеки човек става за ближния си не самостоятелно ценена личност,

а *средство* за постигане на нова собственост или удоволствие. Резултатът от тържеството на безграничното потребление като безспорна и доминираща цел в живота на човека е безкритичното разгръщане на стремежа му да притежава „всеки и всичко, включително и себе си“²⁵⁸.

Като алтернатива на „притежателния“ начин на живот Фром предлага съществуването в модуса „съм“. За разлика от в модуса „имам“, този дава възможност на човека да съхрани и развие своя *хуманен* потенциал. Цели се разгръщане на творческите заложби на личността, а не мнимото ѝ утвърждаване чрез трупане на собственост или разточително потребление. Според Фром „предпоставките на битийния модус са независимостта, свободата и наличието на критичен ум“, а основната му черта е „да бъдеш активен“²⁵⁹. Той обаче защитава специфично разбиране за характера на активността в рамките на „битийната“ жизнена нагласа. Тя се разграничава от всяка „заетост“, при която няма „творческо приложение на човешките способности“²⁶⁰. Иначе казано, далеч не всяка, дори интензивно извършвана дейност е проява на активност. От тази гледна точка широко разпространеният днес сред определени социални слоеве работохолизъм е по-скоро форма на *пасивност*. Той най-често се състои в извършване на множество рутинни действия, които освен че запълват ежедневието, още трябва да осигурят бягството на човека от тревогата, породена от непълноценната му личностна реализация. Фром посочва някои автентични форми на човешка активност – „надрастване“ на своето Аз, „себеизразяване“, „обич“, „страстен стремеж за раздаване“²⁶¹. Чрез тях се осигурява пълноценно личностно разгръщане и изпитване на радост. Последното е особено важно за Фром, тъй като според него *радостта* е по-смислен начин за постигане на удовлетворение в живота, отколкото преследване на щастието, разбирано като натрупване на колкото се може повече собственост, респ. удоволствия от нейното потребление.

Чрез така очертаната от Фром картина на избор между две радикално противоположни житейски стратегии човекът се превръща в арена на принципен *вътрешен конфликт*. Сблъсъкът между ценностите, които стоят в основата им, е неизбежен, тъй като е заложен според Фром в самата природа на човека. Тревогата на мислителя е предизвикана от очевидното надмощие на едната алтернатива, което застрашава бъдещото съществуване на хората в рамките на нормалността. Апелът на Фром към човека от втората половина на XX век – а днес можем да кажем и в началото на XXI век, е да се замисли върху последиците от поведението си, подчинено на *егоизма*, *алчността* и *консумацията*. Той има основание, доколкото се базира върху сериозен анализ на опустошителните последици от господството на притежателната жизнена нагласа върху ценностната система и психичното здраве на хората. Развитието на човечеството в десетилетията след смъртта на Е. Фром не опровергава, а потвърждава основателността на неговите опасения. Друг е въпросът, че той така и не съумява да предложи реалистичен път за *реабилитиране* и налагане като доминиращ на „битийния“ модус в живота на съвременните хора.

ЧАСТ II.

ЩРИХИ
КЪМ СВЕТОГЛЕДА
НА СЪВРЕМЕННИКА

1. РАЗЛИЧНИЯТ ПОГЛЕД КЪМ СВЕТА

1.1. СВЕТОГЛЕДНАТА МОЗАЙКА И ИЗБИСТРЯНЕТО НА НОВ СВЕТОГЛЕД

В края на XX и началото на XXI век наблюдаваме постепенното разпространение и утвърждаване на един нов поглед към света – поне у хората, обитаващи най-високо развитите страни, по правило принадлежащи към „западната“ цивилизация. Животът им протича под силното влияние на това световъзприятие, което е в процес на избистряне и все още не е изцяло изместило наследените картини на света. То се бори срещу формираните в миналото светогледи, чието въздействие не е изчезнало, но постепенно намалява. Днес никое от тях не съществува в автентичния си вид, а съществуват отломъци от създадени по различно време картини на света. Образува се особена светогледна *мозайка*, в която все по-голяма тежест има именно нововъзникващото световъзприятие. Този „коктейл“ от възгледи често обърква съвременника, който трудно съумява да ги подреди в непротиворечива и единна цялост. Тук ще се опитам да отчлена особеностите на новоформиращата се картина на света, като ги съпоставям с тези на създадените в миналото светогледи.

Избуяването и съзряването на новия светоглед продължава през последните няколко десетилетия, макар корените му да могат да бъдат открити още преди столетия. Днес наблюдаваме резултатите от насоките на преосмисляне на връзката между човека и заобикалящия го свят, както и на основните характеристики на човешкото битие. Те са провокирани от *промени* от различен вид: социални, културни, стопански, политически, а и от останалите области на човешкото съществуване (образование, право, медии, спорт и пр.). Особено мощно е въздействието, което оказват за тази съществена трансформация откритията в сферите на *науката* и *техниката*. Характеристиките на

новия светоглед се нуждаят от осмисляне, като се отчете влиянието на редица учения, вкл. философски, за неговото формиране. Тук няма да се спирам специално върху *генезиса* на утвърждаващото се напоследък световъзприятие – макар той да е важен за неговото разбиране, а ще се опитам да маркирам накратко чертите му, с оглед изясняване на тяхното въздействие върху живота на съвременния човек.

1.2. СЪЩЕСТВУВА ЛИ И ДНЕС ЧОВЕШКА ПОТРЕБНОСТ ОТ СОБСТВЕНА КАРТИНА НА СВЕТА?

В началото следва да кажа, че днес под въпрос е поставена самата идея за нуждата на хората от завършен светоглед. У съвременника, изглежда, се притъпява естественият порив на всеки човек към изграждане на цялостна, единна и подредена *картина на света*. Това става под влияние на стремежа му да овладее преди всичко реалността, с която той има пряк досег и в която решава належащите си житейски проблеми. По такъв начин мащабът на неговото мислене се ограничава до близката действителност, макар тя да е малка част от света. Резултатът е отслабване и дори закърняване на способността на днешните хора за създаване на светоглед, даващ *глобален* поглед към реалността. Не е случайно, че в тази ситуация под въпрос се поставя смисълът от употребата на думата „свят“ като подходящо средство, чрез което да се обяснява тази реалност. Логично е да се потърсят други концептуални възможности за проумяване на обитаваната от днешните хора действителност.

Всъщност съмнението в потенциала за полезна употреба на идеята за „свят“ срещахме още преди повече от два века у немския философ Имануел Кант. Той смята, че тази идея създава проблеми при мисленето на действителността, с която има досег човекът. При нейното използване човешкият разум изпада в *антиномии*, т.е. непреодолими противоречия при определяне

на основните ѝ характеристики. Това е продиктувано от обективната невъзможност на човека да има опит за света – той не може да бъде даден в сетивата му в неговата цялост. От друга страна обаче, Кант си дава сметка, че идеята за „свят“ е неизбежна и всеки я намира в ума си¹. Днешните критици на думата, респ. понятието или идеята за „свят“, отиват отвъд критиката ѝ от немския мислител. Те предлагат тя да бъде изоставена при опитите за теоретично осмисляне на битието, тъй като е твърде неопределена и натоварена с множество различни значения, наследени от миналото.

Смятам, че отказът от думата, респ. понятието или идеята за „свят“, колкото и солидни да са аргументите за него, е *прибързан*. Нейната „реабилитация“ е нужна най-малкото защото тя трайно се е настанила в речника на днешните хора, които имат що-годе ясно интуитивно разбиране за смисълът ѝ и активно я използват. Масовата езикова практика ни казва, че тази дума продължава да бъде важен инструмент в живота на съвременниците. Ала не само тази практика ми дава основание за извода, че думата „свят“ и днес може да е полезно средство при осмисляне на действителността. Подкрепя за тази ми увереност намирам в разбирането на немския философ Хана Аренд, че „световността“ е основен параметър на универсалната човешка ситуация. Споделям нейното убеждение, че винаги трябва да се отчита основополагащият факт за човешкото съществуване – неговото неизбежно полагане в по-обхватна среда, обичайно наричана „свят“. Тази среда задава *рамковите условия* на човешкото съществуване, с които всеки човек така или иначе се съобразява. Потребността от *ориентация* в нея се запазва и за съвременния човек, както е било и за неговите предходници. Следователно днешните хора също не биха могли да успяват в живота си, ако им липсва що-годе *организирана* картина на света.

Всъщност спорът за това, дали думата „свят“, респ. „светоглед“, има смисъл да бъде използвана при обяснение на дейст-

вителността днес, се основава върху нов подход към нея. Той стъпва върху различен тип отговор на въпроса за наличието или липсата на същностна *принадлежност* на съвременника като човек към заобикалящата го среда. Иначе казано, дали той се самоопределя като потомък или като чужденец в нея. Постепенното *отделяне* на човешкия род от външната действителност, както вече стана ясно от наблюдението на Ерих Фром, продължава хилядолетия. Понастоящем това откъсване (отчуждение) е стигнало толкова далеч, че се поставя под съмнение не просто органичната връзка на човечеството с планетата Земя, но и произхода му от нея. Немалко съвременници продължават да вярват, че хората имат *свръхестествен* произход. Други пък смятат, че хората са *пришълци* от друго място във вселената. Дори техните възгледи да се определят като екзотични, то следва да се признае, че появата им е логична. Когато главната тенденция на развитие на човешката цивилизация е в посока ограничаване и дори отхвърляне на *зависимостта* на човека от различната от него реалност, появата на такива схващания може да се очаква. Този поход за постигане на максимална *независимост* от света с неговите задължителни изисквания води до атака срещу всички базови условия на човешкото съществуване, които той задава. Търси се ограничаване с всички средства на обусловеността на човека от различната от него реалност. Съобразяването с наличните обстоятелства не се мисли като неизбежно – те изглеждат променими съобразно личните или груповите интереси и желания на хората.

1.3. РАЗПАДАНЕ СВЕТА НА „СВЕТОВЕ“

Никой човек, вкл. и съвременния, не е в състояние – дори и да му се иска, да пренебрегне факта на (раз)полагането си в някаква *среда*. Въпросите, възникващи при осмислянето ѝ, винаги са били какви са нейните *параметри* и как те влияят

върху човешкото битие. В наследените от миналото картини на света – особено по-далечното, тя се е схващала, дори на интуитивно ниво, като всеобхватна, цялостна, единна и постоянна, а и познаваема. Днес тази интуиция е силно отслабена до степен почти да се наложи като водеща нейната противоположност. Съвременният човек възприема действителността като съставена от *множество* различни по същност и *променливи* по съществуване области (сфери), наричани понякога „светове“. Плурализацията на световите обаче затруднява тяхното познание, тъй като за всеки от тях следва да се използват специфични средства. Разполагането и „наместването“ на хората в тях, съобразено със специфичните им характеристики, се превръща в основен проблем. Същевременно този начин на мислене логично води и до разбирането на самия човек като самостоятелен и уникален „универсум“.

Днес ясно може да се види процес на *фрагментация* на действителността, при който нейните отделни области, като относително завършени цялости – „светове“, също се разлагат. Тенденцията към *партикуларизация* в мисленето на действителността е насочена срещу господството на принципа на холизма, доминирал в предходните картини на света. В резултат от разпадането целостта на битието се обособяват негови региони – все повече и все по-малки, в които действат местни законодателства. Изучаването устройството и функционирането на отделните сфери на битието води до *регионализация* и на самото учение за него – онтологията, т.е. върви се към обособяването на локални „онтологии“, вкл. такава, отнасяща се до човешкото битие.

Тясно свързан с процесите на фрагментиране и плурализиране на света е и този на неговата *хетерономизация*. Това ще рече, че мнозина съвременници са готови да отхвърлят хомогенността на битието по същност. Те се стремят към откриване на неповторимата природа на регионите и елементите им

от действителността. Техният идеал е разкриване и съхраняване *уникалността* на всяко нещо в света, респ. на „световете“, които тези неща образуват. Той тържествува за сметка на омаловажаване на сходствата между нещата, приликата между които се жертва в името на подчертаване на *различията* помежду им. Съзнателното пренебрегване на общи характеристики за различните дялове от действителността стига понякога до тяхното пълно отхвърляне. Това обаче прави картината на света едностранчива и подвеждаща. да не говорим, че намирането на съгласие между хората по отношение дори на основни черти на действителността става все по-трудно. Настояването върху различието в определяне характеристиките на нещата е причина за все по-трудното постигане на консенсус помежду им. Когато обаче липсва разбирателство, на ход е налагането на възгледите, желанията и интересите на „по-силните“ с принуда.

Разлагането на света на твърде много „светове“, всеки с уникална физиономия, по парадоксален начин постига обратен на търсения ефект. Когато прекалено се раздробя действителността на самостоятелни „вселени“, се стига до положение, при което разликите между отделните ѝ региони стават несъществени и пренебрежими. Ефектът от това е мислене за реалността е *размиването* на нейните граници. Тя се лишава от определена форма и цялостен облик. Така се стига до разглеждане на света като *синкретично* образувание, в което няма принципно различни неща. Липсата на отграниченост помежду им по същност прави лесен прехода от едно в друго. Изглежда така, като че ли всяко нещо може да премине в друго, тъй като действа принципът – познат ни от космологичната картина на света – „всичко във всичко“. Всъщност до пълно заместване рядко се стига, но много по-често се наблюдава смесването между разнородни неща.

Днес тържествува *хибридизацията* в мисленето на действителността, при която се съчетават като съставки най-различни

компоненти². Наблюдаваме множество опити за „миксиране“, чийто резултат са множество културни продукти – особено видими са опитите за прекрачване на жанровете и стиловете в изкуството. Резултатът от тази дейност е *безстилието*, водещо до безвкусица, като по този начин се загубва разликата между изкуство и кич. Създаването на културни „коктейли“ от разнородни съставки без ясен ред и съществена връзка понякога дава положителни резултати – различен поглед към познати неща, но по-често поражда *безсмислие*. Усилието да се създават все нови и различни неща нерядко остава ялово, като невъзможността му се прикрива чрез съчетаване и преподреждане на вече известното. Липсата на реално творчество се маскира посредством *компилации* на елементи от различни епохи, жанрове и стилове. Така тържествуват *цитатничеството* и „преписвачеството“, като продуктите от тях се представят като авторско откривателство. Оригинаност се демонстрира чрез прегрупиране на елементи, заимствани от чужди автори, а не посредством реално новаторство. В крайна сметка страда истинското творчество, което постепенно се обезценява, за сметка на способността на авторите да предлагат „оригинален поглед“ към известното.

1.4. АТАКА СРЕЩУ ДАДЕНОСТИТЕ

Днес се оспорва и друга традиционна интуиция при възприятието на действителността – тази за *дадеността на света*, като съществуващ извън и независимо от човека, но силно влияещ върху живота му. Отграничаването и отчуждението на немалко от днешните хора от заобикалящата реалност ги води до отказ от признаване съществуването на такава сама по себе си. По-общо, отрича се наличието на каквито и да са *дадености*, с които човек следва неизбежно да се съобразява и примирява. Всяка заварена реалност – природна, божест-

вена, социална, културна – се разглежда като *ограничение на личната свобода* на човека. Това поражда съпротива срещу изискванията на средата, т.е. против обективните условия, в които са поставени хората. Този своеобразен „бунт срещу наличното битие“ поражда стремеж за промяна на статуквото, каквото и да е то. За немалко съвременници в сила е принципът „всичко е оспоримо“: няма нищо безусловно (абсолютно) или свещено. Това радикализиране на претенцията за свободно действие води до съществуване съобразно максимата „всичко е възможно“, при което липсват всякакви задръжки и самоконтрол.

В основата на разглеждания тук нов поглед към света стои разбирането, че битието не се *дава* на хората като *пред-за-дадено*. То не е предварително съществуващо, вече налично с предопределени характеристики. Не представлява присъстващ в живота им неотменим факт, който е просто заварен и с който те следва да се съобразяват, без да са в състояние да променят. Напротив, мнозина днес вече гледат на себе си като на единствена *битиепораждащата* сила, която *съз-дава* (сътворява) съществуващото. Дори и да признават предварителното присъствие на някаква реалност при раждането на отделните индивиди, те я мислят като дело на своите предшественици. Ефектът от тази радикална промяна в отношението на човека към различното от него битие е обвързването на последното с неговото. Така се пренебрегва основополагащото за множество поколения убеждение, че битието на човека само по себе си е *несамодостатъчно*. Нашите предшественици са били убедени, че човешкото битие по принцип е зависимо, производно, вторично – подчиняващо се на нещо друго, което го е създало. Резултатът от днешната атака срещу тази хилядолетна вяра е обръщане на зависимостта между света и човека, като съществуването на самия свят става функция от признанието на човека. С други думи казано, има свят само ако има човек. Реалността на някаква първично

съществуваща, независима от човека действителност, изобщо се отрича или пренебрегва като несъществуваща.

Нещо повече, днес човечеството се намира във фаза на своето развитие, при която наличната действителност се мисли от мнозина не само, че не е давана на хората като обективно съществуваща извън и преди тях, а дори вече не и сътворена от тях – тя се *пре-съз-*дава. Преправянето на сътворения от предшествениците свят е в пълен ход. Пряк досег с естествен свят липсва, защото вече не се признава наличието на такъв. За мнозина съвременници съществува само *изкуствена* реалност, чиито източници са самите те или предходниците им. Човекът не просто е сложил своя отпечатък върху всичко съществуващо, като е „очовечил“ света, но последният е „погълнат от хората“. Иначе казано, за мнозина днес изглежда, че свят сам по себе си не съществува, а има само *свят за тях*³. Самостоятелно съществуване има само „човешкият свят“, който е включил в себе си всяко друго битие. То се превръща в част от „аза“, като се притежава непосредствено, без репрезентиране (представяне) или стъпки за вписване в него. Всяко битие се обвързва с човешкото: да съществува нещо, означава да съществува за мен или за нас.

Ако изобщо се признава наличието му, светът се мисли предимно като подръчен *инструмент* (средство) за човека. У така възприемащите света съвременници липсва уважение – да не говорим за преклонение, към него сам по себе си. Днес светът вече не се съзерцава с възхищение – както е било за множество поколения в миналото, а само се *потребява* в качеството му на суровина (материал) в човешките начинания. Променя се ракурсът при оценката му, като водещ критерий става неговата полезност за човека.

2. ОСОБЕНОСТИ НА СЪВРЕМЕННИЯ СВЕТОГЛЕД

2.1. ОСНОВА ЗА КОНСТРУИРАНЕ

Усилието на някои съвременници да си изградят що-годе подредена картина на света днес се сблъсква с нуждата да се реши дали това ще става по добре познатия от миналото начин, или по друг. Имам предвид изясняването на въпроса дали светогледът ще се конструира около *една водеща реалност*, разположена в центъра му и явяваща се основа на цялостна координатна система, или не. Интуицията на съвременника като че ли клони към отрицателен отговор на това питане. Днес е все по-трудно да се намери общ център, около който да се организира всичко съществуващо. Отхвърлянето на представата за наличието на единствено крайно основание – източник, движеща сила, ръководно начало, опорна точка – означава отказ от *монизма* като структуроопределящ принцип на светогледа. Наблюдава се тяга към търсене на специфични причини за събитията в конкретните области от действителността, а не едно тяхно крайно начало и „първи двигател“.

Съвременникът се отказва от търсене на общ знаменател между нещата. Този подход води до налагане на *плюрализма* като основен подход при изграждане на съвременната картина на света. Резултатът от това развитие е утвърждаването на представата, че днешният свят е *многополюсен*. В него вече не съществува централна реалност, която е източник и крайно основание всички останали елементи от действителността и около която те се разполагат. Разбира се, това не се отнася до човека като такъв. Тук скритата предпоставка се изразява в убеждението, че самият човек заема *изключително* (привилегировано) място в света – оттук и претенцията за господство над останалите му обитатели. Той се намира в *центъра* на света не като местоположение, а като значимост спрямо тях. Полицентризъмът на действителността

съществено влияе върху възможностите за вземане на стратегически решения относно човечеството от страна на различни индивиди, групи хора, нации, държави, политически съюзи и пр. Борбата за това кой индивид или коя общност от хора ще изпълнява водеща роля, като дава посока в развитието на човешкия род, а и на света като цяло, е постоянна и ожесточена.

Налагането на плуралистичния подход означава, че новият тип светоглед не може да е от вида координатна система с единствена отправна точка. Той по-скоро прилича на познатата от астрономията *констелация*, т.е. променяща се конфигурация на космическите тела, в случая на значими фактори в определяне съдбините на човечеството. Това означава, че картината на света на съвременника по-скоро наподобява *мрежа* с множество елементи, броят, мястото, ролята и значимостта на които периодично се мени. Иначе казано, днес светът не се мисли като *система* от елементи с ясно определено предназначение. Функцията на съставните му части понякога се променя, което прави нейната конструкция в голяма степен неопределена, а поведението на елементите ѝ – непредвидимо.

2.2. Принципи на изграждане и функциониране

Сред важните изменения във възприятията на света от днешните хора се откроява отказът от дълго доминиралия в мисленето на хората възглед за *йерархично* устройство на света и свързания с него принцип на съподчинение между различни по вид обекти. Понастоящем наблюдаваме едно характерно за мисленето на мнозина съвременници *оплоскостяване* на действителността, т.е. за нежелание от тяхна страна да подреждат по значимост неравностойни явления. Това отрицание на вертикално подредената действителност за сметка на хоризонтално устроената води до извода, че всички съществуващи неща имат еднаква значимост и играят една и съща роля в нея.

В този *едноизмерен свят* господства принципът на съществуването, с прилагането на който следва да се осигури равно оценяване на всички елементи в него. Ала дългата история на човечеството, както и настоящият живот на хората многократно са доказали, че фактическо равенство между нещата по значимост не съществува. Усилието за изравняване в третирането, да кажем на хората, винаги води до провал всяко подобно начинание просто защото човеците имат различни способности и потенциал по рождение, да не говорим, че в хода на живота си съществено се разграничават според своите постижения. На тях следва да им се осигуряват еднакви възможности за изява, но никога няма да се постигне реалното им изравняване по начин на мислене и действие, по социален и материален статус.

Друга съществена промяна, която наблюдаваме напоследък при възприятието на действителността от днешните хора, е свързана с отхвърлянето на идеята за *трайно* устройство и относително устойчиво функциониране на заобикалящия човек свят. Днес се наблюдава една ясно изразена *апология на промяната*. В идеал се превръща самото изменение на реалността, дори ако то води до влошаване на нейните характеристики. Съзнателно се върви срещу търсенето на неизменно действащи сили и съхраняването на постоянни черти на битието. Основна непроменлива характеристика на битието става самата промяна. Тя обаче води до увеличаваща се *нестабилност* на рамковите условия, в които живеят хората: принципите, нормите, ценностите и целите им. За засилване на този ефект допринася и *ускоряването* на промените в битието на съвременниците. За тях става все по-трудно да поддържат засилващото се темпо на изменение на изискванията и параметрите на тяхното съществуване. Съвсем реална става опасността от отпадане в това житейско „състезание“, водещо до маргинализиране в социално отношение. Затова и все по-често се наблюдават опити за „бъгство“ в спокойни места и дейности.

Доминацията на *процесуалния* поглед към света, при който дори не е важна целта на промяната, а самото движение към нея е превърнато в самоцел, има своя цена. Чрез фетишизиране на промяната хората приемат *преходността* и *мимолетността* на съществуването си. Резултатът от това увлечение е загубата на надежда, че стореното днес ще има стойност утре. Изчезва очакването, че останеното от тях наследство ще ги надживее. Създаването от тях днес няма шанс да придобие непреходна ценност. Изглежда сигурно, че всички хора утре ще бъдат напълно забравени.

2.3. ПРЕОСМИСЛЯНЕ НА ОСНОВНИТЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ НА СВЕТА

2.3.1. *ЕСТЕСТВЕН: ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЕ*

Как се променя виждането на днешните хора за основните елементи в картината на света? Сред главните характеристики на естествената действителност се открояват две: пространството и времето. По отношение на тях днес наблюдаваме постепенното утвърждаване на *ново възприятие*. В резултат от революцията в природознанието и най-вече във физиката от края на XIX и началото XX век, изразяваща се в изработването и налагането на няколко напълно нови теории – теорията за относителността, квантовата механика и др., поставящи под въпрос постулатите на класическата наука (физика) от модерната епоха, на хората се налага да преосмислят вижданията си за тези основни параметри на природния свят. От друга страна, за промяната на тяхното възприятие съществена роля има и масовата употреба на създадените през последните два-три века транспортни средства, чрез които придвижването във физическото пространство става сравнително лесно и бързо. Преодоляването на това пространство престава да бъде съществен проблем в живота на хората, както е бил в продължение на хилядолетия. Пространството се превръща в жизнен *ресурс* за

хората, а не е естествен ограничител за начинанията им. Овла-
дването и използването му за човешки цели става основна
задача за съвременниците, които не са склонни да проявяват
страхопочитание към „необятните му простори“, каквото са из-
питвали техните предшественици. Днешните хора мислят света
като обхващащ по подразбиране цялата земна действителност,
обживяан почти напълно от тях. От друга страна, като че ли
днешните представители на човешкия род в мнозинството си
са приели както *безкрайността* на вселената, така и „правото“
на човечеството да я изследва и използва съобразно своите же-
лания и нужди. Овластяването на космоса вече е рутинна дей-
ност, а перспективата за разселване на земните хора на други
места в него е на път да излезе от сферата на фантастичната
литература.

Не на последно място, възникна свършено нова ситуация
след създаването от самите хора на принципно различен тип
пространство – *виртуалното*. Неговото изграждане, органи-
зиране и регулиране е процес, който се разгръща вече няколко
десетилетия, но е далеч от завършване. Много от болезните му
още не са добре изучени, като не са осъзнати и дълготрайните
влияния върху хората от пребиваването в него. Още днес оба-
че се констатираат някои от тези ефекти, като те получават раз-
народни оценки. Осъзнаването на някои важни отрицателни
въздействия върху живота на хората вече отрезвява прекалено
увлечените и първоначално обхванати от безграничен ентузиа-
зъм от възможностите на глобалната мрежа съвременници.

Не по-малко важни промени настъпват във възприятието
на съвременниците на друг ключов „световен параметър“ –
времето. На първо място следва да се установи почти пълни-
ят консенсус по отношение на *отказа им от вечността*. За
съвременния човек безвреме не съществува, а следователно и
надеждата за „вечен живот“ след биологичната смърт. Мъртва
изглежда и хилядолетната му вяра в „безсмъртието на душа-

та“. Животът е един – този тук и сега, и следователно трябва да бъде максимално оползотворен. Той обаче протича във времето, което се превръща в първостепенен фактор в него. То се разглежда главно като *ресурс*, нужен за осъществяване на начинанията му. Съответно липсата на време става основна грижа на днешните хора, тъй като те изпитват все по-голям копнеж за участие в колкото се може повече събития, а за това им е нужно време. Този глад не може никога напълно да бъде удовлетворен и поради това те имат усещането за постоянен *недостиг* и *пропиляване* на време. Това пък води до засилваща се припряност в поведението и повърхностност в мисленето им. Прибързването от своя страна предизвиква грешки, засилване на напрежението от неуместно използваното време и в крайна сметка до неудовлетвореност от живота.

От друга страна, днес ясно се откроява тенденцията към *свиване* на хоризонта на времето до настоящето. Все повече съвременници губят интерес към миналото, паметта за което се мисли като ненужно бreme, с оглед безполезността му да подпомогне решаването на настоящите им „уникални“ проблеми. Бързо се забравя наследството, пренебрегва се традицията в ежедневието. Поражда се *аисторическо чувство*, налагано в името на новаторството на всяка цена. Днес на мода са *ефимерните*, мимолетно съществуващи неща. Особено ясно това се вижда при произведенията на изкуството. Те все повече се превръщат в „инсталации“ с кратък живот, които са създадени за въздействие в момента, а не за дълготрайно влияние върху хората. Често се провеждат еднократни „акции“ или „пърформанси“ (представления), вместо повтарящи се спектакли с постоянен сюжет и герои с определени характери.

Съсредоточаването на вниманието в настоящето има за резултат отказ от създаване и следване на *дългосрочни планове* за бъдещето. Представителите на постмодерното движение в хуманитаристиката говорят за това явление като за замяна на

„големите“ с „малки“ разкази, които засягат не човечеството, а отделни индивиди или групи от хора⁴. Те прокламират отказ от глобални обяснителни схеми за хода на човешката история, които да задават времевата рамка на човешкото съществуване – общностно и индивидуално. Според тях, за да съществува един „голям разказ“, са нужни редица елементи: 1) „големи опасности“; 2) „голяма цел“ (в модерната цивилизация това е прогресивната еманципация на човечеството); 3) „голям герой“ (раса, класа, цивилизация, нация); 4) „голямо пътешествие“ (някакъв световно-исторически проект като изграждане на „комунистическо общество“, „хилядолетен райх“ или друг). Днес тези предпоставки не са налице и хората са се съсредоточили върху непосредствените си житейски проекти, които имат къс период от време за своето осъществяване. Резултатът е отхвърляне на идеята за *единна история* на човечеството, при която развитието му става според рационално създадени общи планове. Нейната замяна с *микрологии* („малки разкази“) означава съсредоточаване на усилията към осъществяване на локалните проекти за човешки действия, които засягат ограничен кръг от хора и имат стойност само за тях.

От тази перспектива бъдещето изглежда все по-неясно и *непредвидимо*. На съвременника му се струва, че утре „всичко е възможно“. Затова и не бива да се планира дългосрочно, тъй като вероятността за провал е огромна. Така обаче човешкото съществуване се лишава от перспектива и затъва в конюнктурата на ежедневието. Животът се превръща в поредица от отделни *микроситуации*, които не са обвързани в цялостна траектория с общи посока и цел. Хората стават изцяло реактивни на обстоятелствата същества, които се занимават само с „гасене на текущи пожари“. В общественото съзнание се налага един базов *песимизъм* относно утрешния ден. Страхът от бъдещето замества надеждите за тържество на разума, свободата и справедливостта, така характерни за предходниците на съвременните

хора. Вярата в прогресивното развитие на човечеството все повече намалява, тъй като липса не само убеждението в наличието на негова обща история, но и на съвместно бъдеще. Съответно намалява волята за съгласувани действия за съществено преобразуване на споделения социално-културен свят.

Интересни развития се наблюдават и по отношение на осмислянето на начина, по който протича времето. Като цяло доминира наследеното от християнството виждане за *линейния* ход на времето, което се движи напред. Под влияние на различни фактори – от сферата на науката, културата и др., обаче се наблюдава и възраждане на някои стари идеи, като тази за *кръговрата* на времето. Макар и често под формата на екзотика отново разпространение получава виждането за безкрайното повторение, възпроизвеждането на вече известното⁵. Иначе казано, не е съвсем забравена идеята за цикличното протичане на световното време, а с него и на човешкото. Тази тенденция е свързана с представата, че „нищо ново не се случва под слънцето“, а новото е само „добре забравено старо“. Такъв начин на мислене предполага възраждане на интереса към миналото, като той се явява контрапункт на посочената като водеща *аисторическа* тенденция.

2.3.2. СВРЪХЕСТЕСТВЕН: БОЖЕСТВЕННОТО БИТИЕ

Отказът от абсолюти – така характерен за мнозинството от съвременниците, се изразява в оспорване на първенството по важност на различните от индивида форми на битието в неговия светоглед: 1) Бог; 2) природа; 3) общество. Днес наблюдаваме задълбочаващ се процес на *делегитимация* и разклащане на тези традиционни опори в човешкия живот. Да видим в какво по-конкретно се изразява той.

Един от основните елементи в картината на света е *свръхестественото* битие – към него всеки човек взема някакво от-

ношение, дори то да е отрицанието му. Това битие обикновено се нарича с думата „бог“ и е основа на религиозната вяра. Промените в световъзприятието на съвременника засягат в голяма степен и тази сфера от действителността. В това отношение се наблюдават *разнопосочни* развития, като ситуацията е изключително сложна, разнообразна и динамична⁶. От една страна, се засилват позициите на *атеистите*, които изобщо отхвърлят съществуването на бог/ове, най-често позовавайки се на постиженията на науката, които според тях опровергават традиционните аргументи за неговото наличие. Те често атакуват и социалната функция на религията, която се обвинява в подкрепа на властимащите и изтъкване слабостта и безпомощността на отделния човек. За тях освобождаването на хората от опеката на религията е част от тенденцията на цялостна еманципация от външни за тях, поробващи ги реалности.

От друга страна, немалко от съвременниците не са склонни да се откажат от вярата в свръхестественото, но сменят ударението в религиозната вяра от колективното към *индивидуално* ѝ практикуване. Те отказват да възпроизвеждат наследеното чрез авторитета на универсалния бог общо поведение на вярващите в традиционните религиозни институции. Защитават правото си на новаторство в тази сфера и търсят *субективизиране* на религиозния опит. Държат на възможността да практикуват своята вяра където и както самите те намерят за добре. На трето място се наблюдава засилена *фрагментация* на религиозността, съпроводена с приравняване значимостта на различните религии. Мнозина съвременници отказват да се присъединят към някоя от наличните конфесии и формират малки групи от съмишленици, създаващи собствени религиозни общности („църкви“). На четвърто място лесно може да се забележи нарастване на *мимолетността* на „верите“, т.е. честата смяна на обекта на обожание – обикновено някой човешки кумир (идол). Апологията на промяната сред мнозина съвременници,

за която вече стана дума, превръща в самоцел честата смяна на религиозните култове – те се разглеждат като източник за осигуряване на нов вид *изживяване*. Разглезеният от твърде много възможности за избор на „пазара на верите“ съвременник търси различното религиозно преживяване. Тази *нестабилност* и честа промяна на „вярата“ обаче в голяма степен обезсмисля нейното присъствие в живота на хората.

Не на последно място трябва да се отчете и възраждането на *суеверието* у немалко съвременници. Своеобразен ренесанс изживяват мистичното, „неназовимото“, „съкровено тайнственото“. Достъп до него осигуряват самозвани негови говорители – превърнали го в доходоносен бизнес. Немалък интерес се проявява и към идващи от Изтока религиозни култове. Разбира се, не са изчезнали и загубили своето влияние за немалко от днешните хора традиционните форми на религиозност с техните официални институции, ритуали, ценности и норми. Така понякога възникват напрежения между представителите на „класическия“ и „новия“ тип религиозност.

Отвъд тези външни прояви на разклащане на вярата в свръхестественото или новите форми на нейното практикуване следва да се отбележи, че се наблюдава обща тенденция към *отслабване на влиянието* му върху живота на съвременниците. С умножаване постиженията на хората нараства самочувствието им и увереността, че сами могат да се справят с трудностите в своя живот. Съответно отслабва нуждата им от подкрепа от външни за индивида реалности, в които да намират опора. В своето произведение „Въведение в християнството“ кардинал Йозеф Ратцингер – бъдещият папа Бенедикт XVI, констатира, че днешните хора постепенно свикват с това, че няма Бог. Според него в публичността се налага „научно боравене с човешкия живот“, при което „човек сам по себе си става изцяло *технически обект*, изчезвайки все повече и повече като човек“. Така „човекът по своя произход и в своите корени“ се превръща в „обект на самия

себе си“, като „той бива „произвеждан“ и селектиран с оглед на желанията и ползите“. Стига се до „динично ползване на човека“ (проституция, робство и др.) и превръщането му в „стока“⁷.

Ратцингер смята, че съществува „базисна увереност на съвременния човек“, че няма досег със самия Бог, а само с негови *символи*. Според него настъпват важни изменения и в самото християнство – Христос не се мисли като самия Бог, а като човек, който „е имал особен *опит* от Бога“, бидейки просветлен от създателя си. Важна е „не неговата личност, а единствено пътят, сочен от него“, т.е. Христос се мисли просто като един водач на хората⁸. Това обаче променя съществено основни пунктове в християнската вяра, като коренно се изменят взаимоотношенията на човека с Бога.

Резултатът от всички тези развития е отслабване или пълно изчезване на вярата в свръхестественото като намиращо се *далеч и извън света на хората*. Вярата не престава да съществува, но намира свои нови обекти на обожание. На първо място това е самият човек, който се *самообожествява* като принадлежащ към своя род, даден вид или като индивид. За да може да разчита само на себе си, той трябва да се самовъзвеличи, като „заеме“ от Бога неговите качества и способности. За повярвалия в „безграничните“ си възможности човек изглежда няма невъзможни неща. На второ място като обект за непрекословна вяра на преден план излизат някои човешки *общности* – национални, религиозни, полови, етнически и др. Тук индивидите се прехласват и доброволно подчиняват на изискванията на тези колективи. На трето място обожават се създадените от човека културни форми – *цивилизациите*, към които принадлежат отделните хора, например православната. Тези ерзац божества обаче не могат да изпълнят характерната за същинските им първообрази функции на *подкрепа* и *утеха* на хората, а обикновено се използват за едни или други извънрелигиозни цели: стопански, политически, културни и пр.

Сред цялото многообразие от форми на религиозност в съвременността остава открит въпросът дали религията по принцип и на практика отговаря на *изначални нужди* на човека: например от подкрепа и утеха. Немалко мислители констатира, че съвременните хора живеят в ситуация на *духовна разруха*, която според вече цитирания Й. Ратцингер намира израз в „разочарование и безпътица“, „духовна безпомощност“. Той смята, че се задълбочава чувството на *безсилие* и се увеличава „скепсисът по отношение на големите идеали“ у днешните хора. Все по-голяма става *самотата* на човека в „един опразнен от Бог свят“ с неговата „вътрешна скука“. Отказът от „големи морални пророчества“ води до насочване на хората към „прагматиката“ на живота. Мнозина съвременници изпитват „презрение към етичното“⁹, като според тях няма нужда от морални оправдания за техните действия.

2.3.3. *ИЗКУСТВЕН: СОЦИАЛНО-КУЛТУРНАТА ДЕЙСТВИТЕЛНОСТ*

Днес социално-културната реалност, която е създадена от хората в миналото и продължава да се променя и сега от тях, постепенно е подчинила на себе си природната. Ала това *откъсване* от естествената реалност и поставянето ѝ под властта на изкуствената, до степен на пълно разтваряне в нея, има сериозни последици. След множеството необмислени намеси на човека в природния ред, днес справянето с екологичните проблеми се е превърнало в насъщна задача за човечеството. От друга страна, на днешните хора често им е напомняно, че подчинението на природата от тях е *илюзорно*. Периодично наблюдаваните природни катаклизми, водещи до бедствено състояние на едни или други групи хора, следва да послужат като сериозно предупреждение за тези, които смятат, че могат изцяло да овладеят и контролират силите на природата. Тя често ни напомня,

че нарушаването на сложния баланс в нея е предпоставка за големи беди за човечеството.

Тук следва да се отчете обстоятелството, че изкуственият свят на културата е много по-лесно изменчив от естествения. Тази гъвкавост създава погрешното впечатление, че хората могат да *моделират* природата така, както правят с културата. Не на последно място трябва да се напомни, че днес паралелно съществуват различни култури с нееднакво отношение към външния за човека свят. В редица от незападните, а и в някои от субкултурите на западната цивилизация са силни традиционните виждания за взаимоотношенията между света и човека. Според тях светът продължава да бъде *водещата реалност*, а човекът следва да му се подчинява. Смирението пред величието на природата и почитта към нея не са изчезнали у техните представители. Оттук и характерният начин на живот на тези хора, съобразен с нейните изисквания. Съответно тези, които ги следват, са готови да се противопоставят на експанзионистичните планове на „покорителите на природата“. По тази линия възниква сериозно напрежение, което поражда конфликти с неясен победител, но с явни страдания за всички участници в тях.

2.4. ХАОТИЧНАТА РЕАЛНОСТ И СПОСОБИТЕ ЗА ДЕЙСТВИЕ В НЕЯ

Съвременният човек преминава през огромен катаклизъм, който из основи разтърсва живота му. Разпадането на единството, целостта, хомогенността и определеността в облика на света, отпадането на трайното обвързване на съставните му части, неговото оплоскостяване, както и преосмислянето на характеристиките на основните му прояви – естествен, свръхестествен и изкуствен, водят до възприятието за една неопределена действителност. Светът в очите на съвременниците има *размити очертания*, неясни контури, преливащи се елементи и

непредсказуемо действие. У тях се поражда впечатление за безсилие да бъде обяснено глобалното му функциониране, доколкото става невъзможно да се уловят негови общи принципи и тенденции на промяна. Наблюдават се разнопосочни развития в резултат от сблъсъка на противодействащи си сили, ефектът от който е неопределен, а бъдещето *неясно*. В тази ситуация съвременникът много лесно губи ориентация в реалност без определена физиономия и стабилни перспективи.

Възприятието за липса на ред и постоянство във функционирането на света поражда у съвременника усещането за *хаос*. Той пък естествено предизвиква *объркване* и води до лутане в мисленето и действията на хората. Заобикалящата човека реалност изглежда изпълнена с изненади и като цяло по-враждебна – отвсякъде го дебнат заплахи, от които е трудно да се предпази. Умножаването и разнообразяването на заплахите създава впечатлението, че той съществува в *рисков свят*. А рискът, както е известно, има особено битие – при него бъдещите събития са неизвестни, но същевременно възможностите по правило са предварително известни. Става дума за особен род *несигурност* относно бъдещето, която може да бъде илюстрирана с играта на рулетка – опциите са ясни, но неясно е коя ще се реализира. Във всички случаи обаче рискът се възприема като „опасна възможност“, от която повечето хора се стремят да се предпазят. Затова и си изработват различни *стратегии за преодоляване на риска*. Най-често използваната се изразява във вземане на мерки за предотвратяване или избягване. Втората е свързана с намаляването му, да кажем чрез напрана на различни по вид „осигуровки“. Третата цели прехвърляне (преразпределяне) или трансформиране на риска. Всички те се използват днес, но никоя от тях не дава така желаната от мнозина сигурност на съществуването им.

Ситуацията на несигурност на човешкото съществуване е особено благоприятна за налагане в масовото съзнание на *опростени* и *повърхностни* обяснения на случващото се в света.

Тези лишени от дълбочина, реализъм и разумни основания, но ясни и разбираеми от всички „теории“ намират все по-голямо разпространение. Днес се създава идеална среда за спекуланти-те със *страховете* на хората – всякакви манипулатори и шарлатани, т.е. движени от корист люде¹⁰. Те обещаваат сигурност и подкрепа в този изглеждащ все по-сложен, бързо изменчив и объркан свят. Заслушването в техните предсказания е белег за това, колко близо до отчаянието са мнозина от съвременниците.

Днес рационално изградените картини на света нерядко се заместват от формирани чрез внушения чувства, интуиции и въображение смътни представи за устройството и начина на функциониране на действителността. Вместо *обяснения* с разумни средства на това, какво и защо се случва в света, често се прибегва до *описание* и прекомерно оценностяване на отделни събития – без да се търси както причинно-следствената връзка помежду им, така и реалното им влияние в живота на хората. Това логично води до достигане на мисленето за действителността до абсурдни „теории“¹¹, които, изглежда, не смущават особено голяма част от съвременниците.

2.5. ТЪРЖЕСТВО НА СУБЕКТИВИЗМА И РАДИКАЛИЗМА В МИСЛЕНЕТО

Издаването на мнозина съвременници в парадокси след прояви на противоречивост и непоследователност на мисълта или чрез съчетаването на изключващи се помежду си опозиции е резултат от загубата им на стабилни интелектуални и ценностни *ориентири*. Цялото тяхно мислене се поставя в зависимост от *личната* преценка, която обаче е по принцип заплашена от липса на обективност и стабилност. Индивидуалните мнения придобиват едва ли не „свещен“ характер. Този тип мислене намира най-ярък израз в убеждението, че „всичко е относително“. И то тъкмо от вида на отношението, което даденият индивид има към реалността, за която се произнася.

Днес масово разпространение намира виждането, че обективна истина не съществува. Фактите вече не са важни, защото могат да се създадат каквито са нужни „алтернативни факти“. Липсва *привилегирована гледна точка*, а всички конкретни такива са еднакво възможни и ценни. Никоя от тях няма предимство по истинност. Размива се границата между истина и неистина, респ. добро и зло, справедливо и несправедливо, красиво и грозно и т.н. Престават да се търсят *общовалидни* ценности и общосподелени цели. Тъй като няма единен субект на познание, а множество децентрализирани субекти в техните отделни актове, то липсва цялостно и пълно обяснение на действителността. Светът не се помещава в никакви теоретични схеми, което води до отказ от системното му представяне. Остава се при констатацията за наличие на множество равностойни тълкувания на една и съща действителност. Всички твърдения се определят за еднакво валидни, т.е. тържествува крайна форма на *релятивизъм* в мисленето. Той е свързан с узаконяване на субективния произвол и прави реална заплахата от заемане на *скептическа* позиция, т.е. съмнение във валидността на което и да е твърдение. Крайната форма на субективизма пък е *агностицизмът*, изразяващ се в отрицание на възможността за обективно познание на действителността.

Добре известно е, че на всяко действие рано или късно се появява негово противодействие. В случая на релятивизма в мисленето на мнозинството съвременници противостои копнеж по *безусловното* у малцинството. У представителите на последното се наблюдава стремеж към непреходното, безграничното, съвършеното, все/обхватното (-обятното, -общото), респ. все/знаещото, -разбиращото, -могъщото, -благо то битие. Най-често този копнеж по абсолютното е насочен към свръхестественото битие, но понякога и към естественото (природното) и дори изкуственото (някое човешко творение). Търсенето на *опора* и *закрила* от чувстващи безпомощността си хора в

днешния свят води до ренесанс на фанатизмите. На места широко разпространение намират нови форми на *фундаментализъм*: полов, етнически, национален, религиозен и др. Понякога на тази основа възниква агресия към различния себеподобен, крайната форма на която е днешният тероризъм.

В съвременната ситуация на господстващ *индивидуализъм* напълно нормално изглежда всеки индивид да остава при мнението си, което прави невъзможно съчетаването на различните възгледи. Когато се констатира разнобой на мненията, а трябва да се излезе с общо решение, се стига до *налагане* със сила схващането на имащия по-голяма власт. Вместо да се търси диалог, се прибегва до отказ от него и от стремежа за постигане на съгласие. Правенето на компромиси днес не е на мода – то се мисли като признак за слабост, както и усилието за аргументиране на своята или оборването на чуждата теза.

Нежеланието да се води разумен дебат има за следствие засилване на противоположностите и противоречията между опонентите, които *радикализират* позициите си. Поляризацията и тягата към *крайностите* в мисленето е продиктувана от нежелание за вслушване в гледната точка на другия, от любуването от собствения монолог и желанието да се „надвика“ другомислещият. Екстремизацията е съпроводена с излизане отвъд общоприетите граници и води до тяга към извънмерност. Неслучайно днес се пропагандират всякакви *прекалености*, изразявани чрез думи, като ултра-, екстра-, супер-, хипер-, мега- и пр. В идеал се превръща нетърпимостта към умереността, т.е. налице е отказ от търсене на *баланс* в мисленето и поведението. Ако тази тенденция вземе връх и се наложи като доминираща в съвместния живот на хората, бъдещето на човечеството ще е изпълнено с действия за налагане на собствената воля от по-силните с *принуда* и насилие. Убеждението съвсем ще изчезне като способ за изглаждане на различията между хората.

Днес се засилва *радикализацията* в мисленето и действията на членовете на обществото. Все по-честите прояви на крайности в поведението на представители на различни социални слоеве означава, че е загубено *съгласието* между тях относно *началата* на съвместното им съществуване. Тягата към крайности може да се обясни и с желанието на мнозина съвременници да получат прости, лесни и бързо осъществими решения на сложните проблеми, с които се сблъскват в живота си.

Ориентираното към крайности човешко поведение намира израз в познати от миналото житейски стратегии, но днес те вече са прокарвани без „предразсъдъци“ в техните екстремни форми. Особено видни напоследък са проявите на *сврхиндивидуализъм* от страна на немалко съвременници. Добре известният ни егоизъм днес често тържествува. При него отправна точка за осмисляне на действителността е индивидуалният „аз“, който е превърнат в център на света. Основен ценностен ориентир са личната полза и успех, като се очаква те да имат видимо материално измерение: много пари, собственост, власт и слава. Липсата на задръжки пред личните желания е съпроводено с отхвърляне на самоконтрола (самодисциплината) в поведението. Самолюбването (нарцисизмът) и самодоволството водят до отказ от усъвършенстване. Самообожественият се човешкия индивид смята своите желания за „свещени“. Другите хора са длъжни да се съобразяват с неговите прищевки и капризи. Всички те се инструментализират, т.е. разглеждат като подходящи или не *средства* за постигане на собствените цели. Към всеки, който не се вписва в тази представа, се проявява пренебрежение или агресивност, но не и уважение. Широко разпространение придобива подозрителността (мнителността) към различния, кулминираща в ксенофобия. Така мизантропията ражда хомофобия.

Разбира се, днес могат да се наблюдават прояви и на останалите възможни житейски стратегии, вкл. на *колективизма*, често също в екстремните им форми. Немалко хора прибягват

до съзнателно обезличаване, като се опитват да се скрият зад гърба на себеподобните. Съвсем не е изчезнало доброволното сливане с общността, маскирано като желание да бъдеш като другите. Базовата потребност от *принадлежност* към някоя общност на всеки човек: етнос, нация, религия и пр., се използва от хора с користи намерения. Понякога се стига и до крайности, при които се засвидетелства фанатична вяроност към дадената общност. Разтварянето в тълпата обаче носи риск за отделните индивиди да бъдат въвлечени в насилствени действия срещу мними „противници“ и „врагове“.

Сред водещите начини на живот днес се откроява този, базиран върху търсенето на максимална наслада. Съвременният *хедонизъм* принципно повтаря вече познатия му първообраз, доколкото превръща собственото удоволствие във висша ценност. Частното щастие, разбираемо като удовлетворяване на лични *желания* (пориви, копнежи, искания) и *хрумвания* (прищевки, капризи), днес като че ли се е превърнало в разбираща се от само себе си цел. Постигането на лично благосъстояние се разглежда от мнозинството съвременници като безусловна задача. Те превръщат собственото *удобство* (комфорт) и дори *люкс* (материален, емоционален), както и удоволствието си, постигано чрез множество забавления, развлечения и приключения, в смисъл на съществуването си. Личното *потребление* (консумация) – все повече на преживявания, а не толкова на стоки и услуги, се търси заради самото него, а не заради престижа и демонстрирания социален статус, както бе доскоро.

Този неохедонизъм е израз на съпротивата на съвременника срещу рутината на ежедневието. Борбата му срещу прозаичното съществуване е продиктувана от неговото желание да се противопостави на *суката* в него. Като че ли главен враг на мнозина днешни хора е досадата, на която се търси алтернатива в новото и изненадващото. В гонене на интересното съвременниците са готови да поемат рискове, само и само да си създават

изключителни преживявания. Така обаче те попадат в плен на мимолетното, което е неповторимо, но и опасно със своята неизвестност. Прекомерното потребление на подобни „приключения“ обаче ги разглезва и води до *пресищане* с твърде много „незабравими“, но и изтощаващи изживявания. Същевременно у днешните хора се наблюдава стремеж за максимално *разтоварване* от напрежението на ежедневието. Борбата със стреса и съпътстващите го умора и тревога се проявява в копнежа по отпускане (релаксиране) – телесно (масажи, сауни) и психическо (терапии, алкохол, наркотици). Съчетаването на тези два импулса у съвременника изглежда парадоксално. Борбата за надмощие между тях като че ли няма край и ясен победител.

Не е чудно, че като контрапункт на днешния неохедонизъм се появява негов антипод в лицето на *неоаскетизма*. Той се проявява в многобройни и разнообразни форми на самоограничаване от страна на немалко хора. Налагането на строга самодисциплина (самоконтрол) в живота на редица съвременници е свързано с полагане на големи и регулярни усилия, на доброволно наложени ограничения. Най-ясно тази тенденция се наблюдава в *медикализацията* на съществуването, като за споменатите съвременници поддържането на собственото здраве и постигането на дълголетие са превърнати в култ. Те съзнателно и целенасочено подлагат на страдания своите тела чрез фитнес, диети, лекарствена превенция, хранителни добавки и др.

Много по-рядко днес се наблюдават прояви на морална твърдост (непоколебимост) и дълбоко *духовно ангажиране* с дадена кауза, така характерен за класическата форма на аскетизма. Все пак понякога се срещат хора, които са готови да проявят солидарност и алтруизъм, като далеч невинаги са водени от религиозни подбуди. Благотворителността (меценатството) и дарителството (спомоществуването) не са изчезнали днес. Ангажирането с *общии каузи* и участието в общественополезни начинания продължава да има своите поддръжници. Създаването и рабо-

тата в неправителствени организации, както и включването в граждански инициативи, са все способи за удовлетворяване на изконния копнеж на човека към *солидарност* със себеподобните. Те доказват, че и съвременниците са в състояние доброволно да се въвлечат в съвместни начинания, без това да ги обезличава и да води до разтварянето им в по-големи колективи.

3. ЧОВЕШКОТО БИТИЕ В СВЕТА

3.1. АКЦЕНТ ВЪРХУ АУТОНОМНОСТТА НА ЧОВЕКА

Що се отнася до философското осмисляне на човешкото битие, и днес продължава борбата между двете *водещи традиции* в това отношение. Явен превес като привлекателност взема тази за относителната му *автономност*, за сметка на съпротивата срещу всяка зависимост от средата, в която са положени отделните индивиди. Почти господства отхвърлянето на възгледа за предварителното наличие и постоянство на ясно определена *човешка същност*, която да предопределя съществуването на отделните хора. В това русло на мислене човекът смята, че сам прави себе си. В хода на своя живот той създава своята „природа“, а не я намира в готов вид.

Мнозина съвременници все повече мислят човека като *самодостатъчен*, т.е. необвързан с превъзхождащи го по мощ реалности. У тях съществува отчетлива съпротива срещу съобразяването с необходимости от всякакъв вид, доколкото те ограничават свободното им действие. Този свободолюбив дух поражда съпротива срещу опитите за *подчинение* от когото и от каквото и да било. Приема се като подразбиращо се виждането, че хората имат право да придават *човешки смисъл* на всичко, ставащо в света. Същевременно у тях се наблюдава стремеж към подчиняване на волята си на всички различни от тях реалности.

От тази перспектива понастоящем се формира специфичен поглед към *връзката* на човека със света. Тук следва да се кон-

статира, че принципно се е променило разбирането за *характера* на тази връзка. Днес изглежда като разбиращо се от само себе си схващането, че водещата реалност в това отношение е тъкмо човекът. Той предявява претенция за *изключително положение* в света и право да действа в него както намери за добре. Неговото самочувствие е нараснало дотолкова, че той смята себе си за пълновластен властелин („господар“) на света. Всичко съществуващо, което е различно от човека, трябва не само да му се подчинява, но и да му служи.

Това, че светът се мисли като разположен *във* и съществуващ *за* човека, води до важни следствия. Първо, размива се *границата* между „вътрешно“ и „външно“, между „реално“ и „нереално“, „оригинал“ и „копие“. Второ, *изображението* на обектите у хората ги замества до степен на неразличаване – светът се виртуализира. Трето, хората започват да съществуват в свят на *образите*, където важни са тъкмо те, а не нещата сами по себе си. Четвърто, възниква питане за наличие и степен на *съответствие* между неща и образи. С други думи казано, възниква несигурност дали хората имат работа с реални неща или с плодове на собствената си фантазия. Пребиваването им в един илюзорен свят на „криви огледала“ и „отразено ехо“ вече е станало съвсем реално.

3.2. ПРОМЯНА НА ЕСТЕСТВЕНИТЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ НА ЧОВЕШКОТО БИТИЕ

Днешните хора подлагат на критика – до степен на отхвърляне, не само влиянието на *естественото* битие върху живота им, а и природно зададените характеристики на собственото си битие. Благодарение на постиженията на съвременната биология сега е възможно да се променя човешкият пол, което поражда множество морални въпроси и житейски проблеми. Полагат се усилия за промяна и на останалите *естествени* бе-

лези на човека – възраст¹², раса¹³, като никоя от тях не се смята за неприкосновена даденост. Голяма част от съвременниците се отказват да изпълнят зададената им *биологична функция* по оставяне след себе си на потомство – освен в случаите на биологическа непригодност – според тях тя не е задължителна.

Понастоящем наблюдаваме разнообразни намеси в хода на човешкия живот, които започват от периода преди самото му начало и продължават до неговия край. Да вземем най-напред *процеса на раждане*: 1) чрез разнообразни и усъвършенстващи се методи се предотвратява забременяване, като далеч не във всички случаи това се прави от грижа за здравето на жената; 2) предизвиква се забременяване посредством асистирана репродукция (процедури ин витро), когато това не може да стане по естествен начин; 3) понякога се прибегва до заместващо (сурогатно) майчинство. Въвеждат се нови способности за *удължаване живота* на хората: 1) трансплантация на органи посредством донорство; 2) изкуствено поддържане на телесните процеси, дори в състояние на кома; 3) замразяване на органи и др. Провеждат се експерименти за *промяна и дублиране на организми*, вече и човешки: 1) създаване на генно-модифицирани организми (ГМО) с предварително зададени характеристики; 2) клониране на организми, т.е. умножаване на еднакви такива и осигуряване актуално „безсмъртие“ на първообраза. На път е да се узакони съзнателното прекъсване на живота – *евтаназията*, засега с морални съображения. Всички тези въздействия върху естествения ход на човешкия живот го променят драстично. Понастоящем хората още не могат да си дадат ясна сметка за ефектите от тези интервенции¹⁴ в основите на тяхното битие.

Стремежът към разлагане на цялостите и фрагментацията на битието не подминава и човешкото му проявление. След неговите хилядолетни анализи днес разполагаме с една изключително детайлна картина на човешкото тяло. Отдавна са разграничени и изследвани в най-малки нюанси менталните спо-

собности на човека. Възниква обаче нов проблем: как да се предотврати разпадането на *единството* на човешкото битие. След като са прокарани редица разделителни линии както между основните му измерения (пластове): физическо, биологическо, социално, личностно, така и вътре в тях, се появява задачата да се намери спойката помежду им. Съвсем реална става перспективата за *разкъсване* на човешкото битие отвътре и отчуждаване на проявленията му. Разглобяването на човека до отделни „парчета“ го лишава както от хомогенност, така и от последователност в поведението му. Той се превръща в „бойно поле“ на различни начала и сили, намиращи се в него. А това неминуемо го прави нещастен и в перспектива ще го разруши. Важно е да се намери такъв подход към битието му, при който да се съхранят едновременно неговите единство и многообразие.

3.3. ДЕЛЕГИТИМАЦИЯ НА СЪТЪЛБОВЕТЕ В ЖИВОТА НА ХОРАТА

3.3.1. СЪЩЕСТВУВАНЕТО НА ЧОВЕКА

В „ПОСТМОДЕРНАТА“ ЕПОХА

През последните десетилетия на XX век в интелектуалния дебат на развитите общества се включиха група изследователи, които заговориха за криза на „модерната“ култура, формирана през XVI – XVII век. Те смятат, че „Западът“ навлиза в различен от „модерния“ период на своята история, когато основните идеи, ценности и норми на Новото време вече не доминират. Досега тези мислители още не са идентифицирали всички особености на тази фаза в социалното развитие, но тя е достатъчно различна от предходната, за да бъде наречена „постмодерна“. Отделните автори виждат по нееднакъв начин разграничението между „модерната“ и „постмодерната“ епоха в историята на „Запада“, като отчитат приемствеността или акцентират върху разрыва между тях. Тук ще се спра накратко върху интерпрета-

цията на този проблем от френския философ Жан-Франсоа Лиотар. Изразените в неговата книга „Постмодерната ситуация“ възгледи, както и тези в последвалите я други негови книги, са обект и до днес на оживени дискусии. Тези схващания дават добра основа за осмисляне на промените в човешкото съществуване от края на XX и началото на XXI век.

Своите разсъждения Лиотар базира върху констатацията за задълбочаваща се *криза* в „западната“ култура. Неговият интерес е насочен към „състоянието на културата след преобразованията, които засегнаха правилата на играта в науката, литературата и изкуствата от края на XIX век“¹⁵. Според френския мислител през следващото столетие промените в културата, а оттам – в човешкото мислене и съществуване, се осъществяват в посока на оспорване постулатите на „модерната“ идейна парадигма. Той е уверен, че в рамките на този век се разгръщат и задълбочават процеси на *делегитимация*, т.е. на критика и отхвърляне на основите на „модерното“ мислене.

Френският философ подлага на унищожителен анализ един от основополагащите възгледи на „модерността“ – за единния и наиндивидуален разум като субект на общовалидно знание. Лиотар проявява особена нетърпимост към изразяването от Хегел схващане за наличие на *универсален* субект-субстанция, който няма индивидуален носител, а напротив, всеки конкретен разум е негово проявление. Според него този субект играе репресираща роля спрямо мисленето на отделния човек. Нещо повече, той не е в състояние да улови спецификата на отделните явления, а я подчинява на абстрактни тотални обяснителни схеми. Оттук и стремежът на френския философ да отхвърли този тип разбиране на света, при който се премахва уникалността на явленията за сметка на търсенето на единство и цялостност в обяснението им. Неговият идеал за научност изисква открояване на особеностите на *единичното* явление, без оглед дали то може да бъде съизмервано с друго подобно явление. Този начин

на мислене оправдава отказа от преследване на *съгласие* между отделните познаващи субекти. В резултат на неговото прилагане се стига до ситуация, при която съществуват множество несъчетаеми тълкувания на една и съща действителност. Лиотар фактически за пореден път защитава *субективизма* в познанието, който е тясно свързан с релативизирането на знанието.

Лиотар е убеден, че „постмодерното знание ... изостря нашата чувствителност към различията и засилва способността ни да понасяме несъизмеримото“¹⁶. С приемането на несъпоставимото знание за нещата и поставянето на акцент върху тяхната уникалност се създават предпоставки за узаконяване на *произвола* в познавателния процес. Изравняват се по ценност всички обяснения. Премахва се не само определена привилегирована гледна точка, но и всеки опит да се наложи коя да е позиция като имаща предимство пред останалите. Оттук следва, че задачата по търсене на *общоприемлива истина* и *общосподелени ценности* се изоставя. С това обаче се стига до основния проблем на „постмодерното“ мислене: кой е легитимният „субект на интерпретацията, респ. легитимацията на „истинното“, „доброто“, „красивото“ и „справедливото“¹⁷. Очевидно това е отделният човек, на когото се оставя отговорността да преценява във всяка ситуация според какви ценностни ориентири да действа. Неговото поведение обаче не може да се гради върху универсални принципи и норми. Единственият постоянен критерий, чрез който човек се ориентира в живота, е *ефективността*. Успехът в конкретното начинание е мерилото дали е направил най-добрия избор.

Според френския мислител превръщането на ефективността в главен критерий за оценка на всяка човешка дейност има за резултат „по-слаб или по-силен ужас“¹⁸. Той си дава сметка, че въввлечените в житейската конкуренция човешки индивиди са лишени от каквато и да е *сигурност* за своето съществуване. Те са принудени да участват в състезанието, защото в противен

случай са обречени на социално маргинализиране. Единствено възможен за тях е животът тук и сега, тъй като „вече не може да се очаква спасителен изход“¹⁹ в бъдещето. Днешните хора са лишени от глобални перспективи за спасение от ада на ежедневната борба за удържане и разширяване на позиции в обществото.

Лиотар вярно описва някои от чертите на доминиращата в умовете на хората от съвременните развити общества „техницистична идеология“. Той добре е уловил не само прагматизма в мисленето им, но и *жаждата за промяна* в този начин на световъзприятие. Тя се изразява в непрекъснатото усилие да бъде откривано новото. Съзнателното търсене на различното и уникалното е действително важна особеност в мисленето на хората от „постмодерната“ епоха, доколкото те като че ли наистина не могат да живеят, без да получават редовно поредната си порция от интересни и непознати явления. Проблем обаче е да бъдат откривани непрекъснато подобни явления. Затова често създателите на „постмодерната“ публичност прибегват до съчетаване по оригинален начин на вече известни фрагменти от действителността. В резултат се получават *синкретични* образувания. Лиотар е прав, когато констатира, че съвременната култура има за своя основна черта „еклектизма“²⁰. Той обаче не се тревожи от проявите на непоследователност и противоречивост в мисленето и поведението на съвременните хора. Френският философ фактически оправдава индивидуалния произвол в действията на „постмодерния“ човек, който често възниква в резултат от моментни хрумвания, прищевки и капризи.

В своя анализ върху състоянието на знанието в „постмодерността“ Лиотар достига както до верни наблюдения, така и до спорни оценки за това, какво следва да бъде човешкото съществуване. Той е прав, когато констатира наличието на „ускорение и забързване на поколенията“²¹, т.е. на увеличаване темпа на събитията в ежедневието на хората. Вследствие на това човекът от „постмодерната“ епоха започва да изпитва екзистенциално *нетърпение*, което го води до *припряност* в неговите действия.

Лиотар констатира, че днешните хора „не са предразположени към търпение, анамнеза и връщане към началото“²².

Лиотар не търси пътища за възстановяване на хармонията в човешкия свят, за установяване на такава подредба в обществото, която да осигури макар и частична *сигурност* в битието на хората. Според него те трябва да се примирят с невъзможността за постигане на разбирателство помежду си. Нещо повече, според френския мислител човекът на „постмодерността“ следва да приеме, че „диалектиката и диалогиката“ са неизползваеми, а е възможна само „агонистиката“²³, т.е. сблъсъкът му със себеподобните. Лиотар следователно обрича своите съвременници на постоянен *конфликт*. Той не вижда възможности за достигане до разбирателство между хората.

Освен неизбежността на противоборството между хората френският философ приема и господстващите в съвременното общество ценности: „скорост, наслаждение, нарцисизъм, състезателност, успех, осъществяване“²⁴. Той обаче не просто апелира да се възприемат като даденост тези ценности и очертаните тенденции в битието на човека от „постмодерната“ епоха. За него е важно да се парират опитите за тяхното противодействие. Особено категорично Лиотар се противопоставя на стремежа на някои хора „да се реставрират сигурните ценности“²⁵ от миналото. Френският мислител смята, че съвременните хора трябва окончателно да се откажат от желанието за възстановяване на трайните и *общосподелими ценности* и цели в човешкото общжитие. „Постмодерният“ човек следва „да се приспособи към сложността“ и да се примири с разбирането, че няма надежда за постигане на „яснота и лекота“ в живота му. Лиотар се стреми да не дава предписания за поведението на хората в „постмодерната ситуация“. Той обаче ги съветва да не се противопоставят на процесите, в които са въввлечени, особено като търсят опори в „модерната“ мисловност. Заради тази си позиция френският мислител може да бъде определен като защитник на социалното статукво.

3.3.2. РАЗКЛАЩАНЕ ОСНОВИТЕ НА ЧОВЕШКОТО БИТИЕ

Процесът на делегитимация, за който говорят постмодерните автори, засяга фундамента на общностния живот на човека с неговите принципи, институции, роли и правила на функциониране. В продължение на последните няколко десетилетия се разклащат основите и се разгражда традиционният облик на главните човешки институции. Деконструкцията им е особено видна при *семейството*. Класическото двучленно семейство, съставено от мъж и жена, и формирано с оглед създаване на потомство, днес е в процес на криза. За сметка на това широко разпространение получава съжителството без брак, като по-слабо ангажираща и по-бързо прекъсваема връзка. Постепенно се задълбочава процесът на легитимация на браковете между хомосексуални. Всичко това поражда нуждата от преосмисляне на предназначението и на приемливите за обществото форми на съвременното семейство.

Не по-различно е положението и с останалите водещи институции, чрез които се организира съвместния живот на хората. Днешното *училище* се намира в дълбока криза, свързана с нуждата от съществени промени както в учебното съдържание, така и в методите на преподаване, произтичащи от изменението на целите, които се поставят пред образователната дейност. На натиск е подложена и *държавата*, чиито принципи на функциониране и организационна структура се оспорват от различни категории граждани. Предлагат се разнопосочни, понякога противоположни решения, но общо е убеждението, че тя се нуждае от дълбоки реформи. В тежко положение се намира и традиционната *църква*, която е най-малко податлива на промяна, макар съвременните социални условия настоятелно да изискват такава. Като цяло може да се каже, че на човечеството му предстои да предефинира мисията, начина на изграждане и функциониране, както и значимостта в човешкия живот на наследените *институции*. Много вероятно е да му се наложи да създаде други вместо или успоред-

но с тях. Отваря се ново поле за „социалното инженерство“, ала то – както вече е добре известно – често създава изроди.

Днес на масирана атака са подложени и традиционните социални *роли*, изпълнявани от хората. Съществено се променят взаимоотношенията между съпрузите в съвременното семейство, за което вече стана дума, че е в криза. Връзките помежду им като че ли се разхлабват, а прекратяването на брака вече се приема като нещо нормално. Съответно създаването на по *няколко* семейства в хода на живота на отделния индивид днес не е изключение, а изглежда занапред и съзнателно ще се планира. Това обаче поражда множество и разнообразни проблеми, сред които особено се открояват тези, свързани с отглеждането на децата. А връзката родител – дете и без това днес е поставена на изпитание. Тук проблемите възникват по няколко линии: физическо разделяне между тях, вследствие от развод или работа зад граница, кариерни амбиции на родителите и липса на достатъчно време за възпитание на децата, разклащане авторитета на родителите в резултат от влиянието на различни „кумири“, изоставяне и пр. Така обаче се разкъсва една от най-важните връзки в живота на човека – *кръвно-родствената*, която в миналото е била основна тяхна опора.

Кризата на съвременното *училище* е съпроводена със снижаване реномето му в очите на обществото, родителите и учениците. Последните вече нямат характерното за миналите времена уважение към своите учители. Загубата на респект има донякъде обективни основания – днес учителят далеч не е единственият и дори не е основният източник на информация за обучаемите. Последните разполагат в редица случаи с много по-добри умения да боравят със съвременните технологии и да използват капацитета на световната мрежа. Обаче промяната във взаимоотношенията между учениците и учителите има и други основания: *възпитателната* мисия на последните е поставена под въпрос. Тяхната работа се разглежда изключително

като образователна и обучителна, като степента на критичност към нея неизменно расте. Всичко това води до намаляване на уважението към преподавателите, като все по-често се наблюдават прояви на *агресия* към тях от страна на обучаемите и дори на техните родители. Иначе казано, учителите днес имат много по-нисък авторитет и се чувстват по-слабо защитени от атаки, идващи от различни посоки. Като добавим и ниския им материален статус, не е чудно, че все по-малко са желаещите да упражняват тази изключително важна за поддържане на обществото професия. А снижаването качеството на образованието на идните поколения със сигурност ще ги обрече на варваризиране, с колкото и свършени технически средства да разполагат.

Ерозията на главните социални роли засяга и тази на началника и неговия подчинен. В съвременния стопански живот, а и в управлението на публичната сфера, настъпват промени в същината на извършваните там дейности. Тяхната все по-голяма *специализация* изисква от изпълнителите им висока квалификация и много добре развити умения, поради което намирането на подходящи кадри е все по-трудно. След като вече си „знаят цената“ и имат възможности за избор на месторабота и работодател, професионалистите започват да предявяват и по-високи изисквания не само за по-добри заплащане и условия на труд, а и за вземане на *участие* при изработването на управленските решения. Променя се и характерът на самата работа, като от собствено изпълнителска тя все повече е свързана с извършване на *творчески задачи*, което предполага още по-големи усилия от страна на работодателите за запазване на малцината професионалисти, които са способни да ги решават. Всички тези изменения постепенно изпращат в миналото „командирския“ стил на работа и изискват от управляващите в частната и публичната сфера да се съобразява с исканията и предложенията на своите подчинени. Подмяната на началничеството с *лидерство* обаче съвсем не става лесно, бързо и безболезнено.

Печелят визионерите, които съумяват да превърнат наетите от тях работници в съмишленици и лоялни партньори.

Трансформациите в основните социални институции, роли и правила на функциониране е съпроводено и със съществени промени в наследените *обществени разделения*. Днес, без да са изчезнали, по-малка роля играят традиционните разграничения между хората по признаците религия, етнос, нация, икономическа класа, политическа партия и пр. Това става за сметка на появили се разделения на нова *основа*: вкусови предпочитания (например в сферата на изкуството, спорта, храненето и др.); начин на живот (природосъобразен, пътешественически, медикализиран и пр.); способности за потребление (на стоки, услуги, „преживявания“); ценностни – срещу различни по вид дискриминация: полова (феминизъм), сексуална ориентация (ЛГБТ), спортни увлечения (клубове на привърженици, агитки) и т.н. Все по-важна роля в съвместния живот на хората започват да играят неконфесионални, разнуетнически, транснационални, надкласови, непартийни и други видове обединения между хората във вече наистина глобалния свят. Тепърва предстои да се види доколко този тип обединения може да компенсира отслабеното влияние на наследените от миналото видове общности.

От повсеместната промяна на наследството не са пощадени и наложените в миналото *авторитети*: формални и неформални. Понастоящем очевидно предимство имат новосъздадените пред традиционните. Днешните кумири се излъчват вече не толкова от сферите на политиката, науката и изкуството, колкото от тези на медиите, спорта и развлеченията. Тези нови идоли са от различен вид: те имат мимолетна слава, като често биват заменяни от „по-актуални“. Бързата и лесна подмяна на авторитети обаче води до общо обезценяване ролята на авторитета като такъв в живота на хората. Съвременниците като че ли все по-трудно приемат който и да е друг човек за по-високо стоящ от тях в интелектуално, творческо или морално отношение.

Иначе казано, още една от традиционните опори в живота им е разклатена до степен изцяло да бъде отхвърлена.

Днес под съмнение се поставя валидността на основните *ценности*: добро, истина, красота, свобода и справедливост, стоящи в основата на гръко-християнската цивилизация, чиито наследници са съвременните хора, поне от „западния“ свят. На атака са подложени водещи *принципи* – почтеност в поведението, последователност в мисленето и действието, и *норми* на съвместно общежитие на хората – морални правила, юридически закони. Като добавим и вече спомената ерозия на водещите човешки *институции*, социални *роли*, класически обществени *групи* и *авторитети*, не е чудно, че е подкопано доверието в основните стожери в живота на хората. Те вече не функционират като безвъпросно ясни и безусловни, а често биват отхвърляни, без да е създадено нещо, което да ги замени.

Цялостната криза на основанията на „западната“ цивилизация превръща постепенно *недоволството* в основен модус от съществуването на съвременния човек, принадлежащ към нея. Днешните хора дават различни изрази на тази неудовлетвореност от своя живот. Едни от най-видимите са ежедневните протести на различни групи граждани. Такива изблици на съпротива срещу статуквото на отделни индивиди или организирани общности от хора наблюдаваме почти постоянно по разни поводи в почти всички държави. От друга страна, като че ли публичният живот на хората все повече се свежда до преминаване от един скандал към друг. Те предизвикват временно негодуванието на гражданите, но бързо отшумяват до следващия, без да водят до спадане на напрежението от нарастващото разочарование, предизвикано от системното нерешаване на важните за тях проблеми.

Основна мишена за гнева на гражданите са елитите – най-вече политическия, но също икономическият, а понякога културният, научният, спортният и пр. Мнозинството от населението

позодири представителите на днешната „аристокрация“ в егоизъм и облагодетелстване за негова сметка. Пропастта помежду им расте. В тази ситуация наблюдаваме различни реакции от страна на гражданите. От една страна, се правят наказателни вотове, вследствие на които властта се предава на случайно появили се от нищото лица, използващи в предизборната кампания *антиелитарна* реторика. От друга, чрез общонационални допитвания се вземат решения, противоположни на предлаганите от „политическата класа“, само и само да се демонстрира *несъгласие* с нея. Най-масово обаче е разпространяващото се усещане за *безсилие* пред властта на елитите, раждащо незаинтересованост към политическия живот, а и към социалните дела като цяло. Това води до доброволно *изключване* от публичността – включително от политическия живот, и самозатваряне в частната сфера, съпроводено с неадресиран ропот срещу върхушката.

Основания за тревога възникват не само по повод на резкия спад на доверието в управляващите от страна на управляваните. Не по-малка загриженост будят все по-силните тенденции към разклащане на съществуващия политически порядък. Засилват се атаките срещу *либералната демокрация* – относително най-добрия политически ред, някога създаван от хората и доминиращ понастоящем в „западния“ свят. Тук настъплението идва от различни посоки²⁶: 1) с искания за максимално разширяване на *пряката* демокрация и ограничаване на представителната; 2) с опити за налагане на *нелиберална* форма на демокрация и ограничаване на политическия плурализъм при явни забегки към авторитаризъм; 3) с предложения за *ограничаване участието* на определени категории граждани в политическия процес чрез въвеждане на гаранции за тяхната личностна зрялост и отговорност и пр.

Особено безпокойство будят все по-честите изблици на *насилие* над себеподобните в резултат от нарастващото недоверие към тях. Увеличаващата се мнителност и подозрителност спря-

мо намеренията на „другите“ предизвикват в крайна сметка ненавист към тях. Ала омразата води до нетърпимост и разширяване проявите на насилие спрямо „различните“. Одобрението на агресията срещу тези, които не са „като нас“ – „чужденци“ (бежанци), „малцинства“ (етнически, полови) и др., проявявано от частни лица или преследването им от официалните държавни органи, е твърде опасно. Ниският праг за отключване на агресията към „другите“ може да се обърне против тези, които го разглеждат като способ за самозащита и да създаде предпоставки за нападение срещу самите тях.

3.4. Хаотичност и несигурност на човешкото битие

Какъв е резултатът от разпространението на действащия в продължение на последните няколко десетилетия повсеместен *свърхкритицизъм* към всичко наследено от минали времена днес? Засилва се впечатлението за *хаос* в живота на хората – съвместния и индивидуалния. Стремeжът към оспорване и отрицание на „всеки“ и „всичко“ води до ситуация, в която съвременниците остават както без стабилни ориентири и опори, така и без „табута“, „условности“ и „задръжки“. Изглежда им, че „всичко е възможно“ и „всичко е позволено“. Индивидуалният *произвол* е легитимиран, а с него и на „закона на джунглата“. Постиганията на цивилизацията се оспорват, за да се върнат хората ако не към животинското, то към варварското им състояние.

Днес човешкото съществуване е станало изключително *несигурно*. Хората вече не могат да разчитат, че официално прокламираните правила и изисквания ще бъдат спазвани от себеподобните. Неприятни изненади дебнат отвсякъде, каквито и „застраховки“ да бъдат сключвани. Не е учудващо, че в тези условия голяма част от съвременниците са обхванати от *страх за бъдещето*. Затова и немалко от тях изпитват носталгия към миналите времена, в които са действали общоприети правила

за общежитие на хората, даващи предвидимост и сигурност в живота им. Днес копнежът по социален *ред* понякога надвива дори стремежа да се съхрани човешката свобода. Това е идеална среда за виреене на *авторитарни режими*, като на „търсенето“ вече отговаря и съответно „предлагане“ в лицето на немалко управници с диктаторски уклон. Тези нови автократи не се свенят да използват за укрепване на господството си изборително и с користна цел инструментите на политическата демокрация, правовата държава и пазарната икономика, т.е. стълбовете на модерното общество. Липсата на достатъчно силен отпор както в собствените им страни, така и от международната общественост е сигнал за отслабване на подкрепата от мнозина съвременници за основанията на модернизационния проект. Разколебаването в тях е отлична предпоставка за разширяване на потисничеството, принудата и насилието в живота на днешните хора.

3.5. СПОСОБИ ЗА УКРЕПВАНЕ НА ЧОВЕШКОТО БИТИЕ

Моето виждане за изход от задълбочаващата се криза в световъзприятието и духовния облик, личния и съвместния живот на хората от съвременната цивилизация, не е мистично. Смятам, че човечеството като цяло и отделните човешки индивиди в частност могат да изградят що-годе организирана картина на света, в която да намерят както надеждни *ориентири*, така и стабилни *опори*. За да го сторят обаче, е нужно да си дадат ясна сметка какви са причините за настоящото разклащане до степен на срутване на наследените от миналото светогледи и съпътстващите ги ценностни системи, а също и на каква основа да изградят своето бъдещо световъзприятие и духовност.

Смятам, че дълбокото основание за настъпването на настоящата светогледна и духовна криза, в която са изпаднали мнозинството от днешните хора, се крие в максималното разпространение на *индивидуализма* (егоизма) като изходна цен-

ността нагласа у тях. По-конкретно става дума за прекомерното разпространение на два от добре известните от векове „седем смъртни греха“: *гордостта* (суетата) и *алчността*²⁷, както и на също толкова „вековечното“ *властолюбие*. Инструменталната мощ, натрупана от хората в течение на времето, им дава възможност да се отдадат в много по-голяма степен на изкушенията (съблазните), водещи до отдаване на тези „грехове“ и пориви. Самовъзвеличаването на мнозина съвременници и претенциите им да властват над света и себеподобните обаче са твърде опасни. Това самозабравяне и *загубата на мяра* на голяма част от днешните хора често водят до произвол в действията им. От него страдат не само те, но и себеподобните им, а и останалите обитатели на света. Разрушителното му въздействие може да е пагубно за всички жители на споделената действителност. Затова е нужно озаптяване на този подтик за „покоряване на всеки и всичко“, на прекомерната „воля за власт“ и за притежание, респ. потребление, които се наблюдават у мнозина съвременници. Понастоящем е налице остра нужда от налагане на *контрол* и *самоконтрол* на индивидуалните и груповите апетити за господство, материално замогване и самоизтъкване. Човечеството трябва да се самодисциплинира в своя устрем към нови завоевания, ако не иска да загине в резултат от собственото си възгордяване и умножаващ се апетит за власт и консумация на материални блага.

Що се отнася до начина за решаване на проблема с намиране на основа при изработването на подредена и относително стабилна картина на света, то аз го виждам в припомняне и осмисляне, разбира се, съобразно днешните условия, на вече изстрадани от човечеството прозрения. Тук базовата предпоставка следва да бъде отчитането на винаги наличния факт на *несамодостатъчността* на човека. Днешните хора, подобно на своите предшественици, следва да приемат неизкоренимата *непълнота* на своето битие и неотстранимата си *зависимост* от околната действителност в разнообразните ѝ проявления. В крайна сметка трябва да признаем собствената си ограни-

ченост (крайност), подчинението си на по-големи сили от нас, към които следва да се отнасяме с уважение и смирение. Хората трябва да приемат и своята *смъртност*. Постигането на актуално безсмъртие е опасна цел, от която следва да се откажем.

Съвременниците трябва да приемат човешкото битие такова, каквото е в основните си параметри. Те могат да се опитват да го усъвършенстват във второстепенните му характеристики, но с пълното съзнание, че то ще си остане *уцърбно*. Това не означава, че трябва да се примиряваме със своите и на действителността недостатъци. Макар че не можем да направим *съвършен свят* тук и сега, все пак сме в състояние да подобрим донякъде наличната действителност.

Стъпвайки върху посочения основополагащ факт, съвременниците могат да изградят своя светоглед, отчитайки параметрите на *универсалната човешка ситуация*. Тук е важно да се напомни както безусловната даденост на човешкото съществуване в определени *граници*, така и неотменимостта на най-общите *рамкови условия* на човешкото съществуване: световност, историчност, проблематичност, активизъм, социалност, роденост и смъртност. Разбира се, проявлението на тези рамкови условия във всяка епоха е уникално. То предполага изясняване по какви начини те съществуват в настоящето и какви конкретни способности са нужни за нагаждане към изискванията им.

Всеки човешки индивид днес следва да е наясно, че не може да избегне избора на решения на *ключовите питання*, възникващи пред човека като такъв. Затова е добре да си даде сметка кои са тези неизбежни въпроси и какви са възможните им отговори. Съзнателно да изгради своя *житейска стратегия*, като установи кои са наличните опции. Иначе казано, да осъзнае и приеме, че съществуват някои *трайни* характеристики на неговото битие, както и възпроизвеждащи се дилеми с ограничен кръг от техни решения. Осмислянето на фундаменталните черти на човешкото битие може да стане чрез припознаване като свой на някой от основните *подходи* в познанието на чо-

века. В това отношение помощ може да се получи посредством приобщаване към някоя от водещите *традиции* във философското човекознание.

Смятам, че осъществените от нашите предходници мъчителни търсения на решения за изконните човешки проблеми не са били напразни. Днешните хора имаме привилегията да ползваме техния *опит* и да се учим от техните постижения, освен да ги критикуваме – понякога с основание. Продължавам да вярвам в силата на човешкия *разум*, както представителите на множество поколения в миналото. Убеден съм в потенциала му да намира решения за нововъзникващите проблеми, като се ръководи както от своите закони, така и от вече направените открития. Колкото и несъвършен да изглежда той на мнозина, каквито и недостатъци да бъдат посочвани в дейността му, разумът следва да остане *водещата* способност на човешкия дух. Той е най-важното и незаобиколимо средство при овладяване на битието от хората, което не означава, че не трябва да бъдат мобилизирани и останалите им духовни способности за справяне със сложните проблеми, пред които те са застанали.

Същевременно не следва да се забравя, че разумът има различни употреби. Днес превес се дава на *инструменталния* разум, който действително има огромни успехи в областта на природните науки и техническите нововъведения, на познанието и овладяването на външния за човека свят. Неговите постижения правят живота на днешните хора по-лесен и удобен. Особено примамливи изглеждат новите възможности, откриващи се пред тях с използването на *изкуствения интелект* (ИИ). Начинът на живот на съвременника във всичките му измерения – бит, общуване, стопанска дейност, потребление, политика, системи за сигурност и пр., вече изглежда необходимо свързан с неговото разпространение. Неумолимото навлизане на дигиталните технологии в живота му обаче поражда важни въпроси, свързани с удържане на духовните основи на човешкото

съществуване – водещите ценности и норми, както и функционирането на основните публични институции. Все по-актуални ще стават въпросите за сигурността и надеждността при използване на ИИ, за регулирането и контрола му, за моралните и юридическите гаранции срещу злоупотреби с неговия огромен потенциал. Днешните хора не бива да се отказват от свободната си воля и да оставят избора по важни екзистенциални проблеми на ИИ, защото неговите критерии за оценка – най-вече ефективността, не могат да заменят хуманните ценности: свободата, справедливостта и солидарността.

Нужно е още веднъж да припомним, че водеща роля в живота на човека трябва да играе *естественият*, а не изкуственият разум, който следва да го подпомага, а не да го замества. В този естествен разум пък трябва да доминира *практическият* (моралният) пред инструменталния разум. Този, който отчита съществуването на фундаментални човешки ценности и определя поставяните от хората хуманни цели. Разумът, подпомагащ *свободната воля* на човека, заедно с която придават спецификата на човешкото битие. Отказът от този разум би довел до тържество на технократичния подход към човека с неговото третиране на хората като ресурс, а не като ценност сама по себе си.

Все по-сложната действителност, която обитават днешните хора, изисква усъвършенстване на аналитичната, синтетичната и критичната способност в тяхното мислене. Постоянна задача остава и *личностното* им развитие, тясно свързано с осигуряване на възможности за изява на творческите му заложби. В това отношение днес се наблюдават редица колебания и отстъпления. Въпрос на устояване е да се даде отпор на силите, които искат да превърнат хората в малодушни и глупави същества от едно стадо, безропотно изпълняващи волята на техните „овчари“.

Днес хората разполагат с невиджан в миналото арсенал от инструменти за промяна на света и на себе си. Големият дефицит в техния живот обаче е друг – на *цели*, а не на средства. Липса-

та на дългосрочни, споделени от мнозинството и емоционално привлекателни съвместни проекти логично води до превръщане усъвършенстването на средствата в *самоцел*. Запленени от значителните постижения в областта на техниката мнозина съвременници виждат в нейното развитие смисъла на човешкото съществуване. В това отношение следва да се напомни, че технологиите сами по себе си не решават екзистенциалните проблеми на човека. Те са ценностно *неутрални* и могат да се използват както в хуманистични, така и в човеконенавистни начинания. Ако забравим, че като хора сме свободни и ръководени от ценности същества, като се съсредоточим върху усилиято да овладеем поредните технологични придатъци на нашите тела и души, самите можем да се превърнем в *придатъци на машините*. Не ми се иска да вярвам, че хората скоро ще станат някакъв вид хуманоидни същества, приковани към екраните на създаващите *илюзорна* (виртуална) реалност устройства. А тази перспектива е съвсем реална, доколкото усвояването на все по-усъвършенствани версии на различни по вид инструменти вече се е превърнало в ежедневие за съвременниците. В тази ситуация постоянно се възпроизвежда задачата хората да не допуснат дотолкова да се увлекат в тази дейност, че самите те да се превърнат в мутанти, съчетаващи биологични организми с високо организирани машини (киборги), ръководени от изкуствен интелект. Днес е особено важно да съхраним „естествените“ си *здрав разум* и елементарна *почтеност*. Нужно е да решим успешно задачата за овладяване и контролиране на създадените от самите нас технически средства. Добре би било, ако съумеем да се научим да потискаме инфантилното увлечение по придобиване и използване на поредното най-ново устройство, ако то не служи за развитието ни като човешки същества. Като цяло е важно да се ръководим в живота си от максимата „Не прекалявай!“.

Ще завърша това изложение с апел да не забравяме важните прозрения за човека направени в миналото, като се опрем на

мъдростта на предшествениците си. Убеден съм, че си струва да си припомним и осмисляме изстраданите истини на нашите предходници, постигнати след множество изпитания и премеждия, несгоди и страдания. Сред тях искам да открия няколко. Първо, човешкото битие се отличава с *крайност* в пространството и времето, и с неизкоренима *обвързаност* с околната действителност, което го прави слабо и ограничено. То не е и не може да бъде в истинския смисъл на думата самодостатъчен свят (космос, универсум, вселена), а винаги е в зависимост от света извън него. Въпреки че не можем да бъдем по принцип независими, ние все пак сме в състояние да правим частичен избор на зависимост, като доброволно се ангажираме с определени постъпки в заобикалящата ни реалност. Второ, хората сме неизбежно обвързани със себеподобните, т.е. *социалността* на битието ни е неотстранима. Колкото и да държим на своята индивидуалност и уникалност, съвместният живот със себеподобните е абсолютно условие за запазване същината ни на човеци. Нужно е да се задоволим с частичното удовлетворение, което той ни носи, като проявяваме уважение и търпимост към тях, за да получим *подкрепа* и *признание* за постиженията си. Трето, тъй като съществуването на хората е по съдържанието си свързано с решаване на проблеми, то задължителна негова черта е *активизмът*. Съвременниците, също както своите предшественици, сме действащи същества, при това действащи със свободна воля. И пред нас стои въпросът в името на какви ценности и цели правим своите екзистенциални избори, за какво сме готови да носим отговорност. Четвърто, ние трябва да проявим уважение към средата, която обитаваме – природна и социално-културна, като *приемем* нейните основни изисквания, както и собственото си несъвършенство. Що се отнася до крайния смисъл на нашето съществуване, то по-разумно ми изглежда търсенето на *мимолетна радост* в ежедневието, отколкото намирането на постоянно и пълно щастие.

ПРОМЕНИ В БИТИЕТО
И МИСЛЕНЕТО
НА СЪВРЕМЕННИКА

За мислещите хора днес е ясно, че живеят в твърде сложен свят. Свят, отличаващ се както с огромно многообразие на явленията, така и с ускоряващ се темп на промяна. Разнопосочността на процесите, протичащи в него, правят все по-трудна *ориентацията*. А неспособността за адекватно разбиране на случващото се вещае бъдещи провали и страдания. Затова и не е изненадващо, че мнозина не само се *объркват* и лутат в стремежа си да проумеят това, което става около тях и с тях, но и се изпълват с все повече тревога за бъдещето. Търсенето на обяснение за събитията варира в широки граници, но обикновено то предлага тълкуване само на част от тях – с влиянието на политически, стопански, психологически, социално-културни или други конкретни фактори. Малцина се осмеляват да направят опит за посочване на по-дълбоките основания за развитието в света от последно време. Тук предлагам няколко ескиза върху характерни явления в битието на съвременния човек, в които търся обяснение на настоящото му състояние. Започвам с предлагане на един възможен *ключ* за разбирането им през категорията свобода.

1. СЪВРЕМЕННИ ПЕРИПЕТИИ НА СВОБОДАТА

Очертаването на водещи тенденции в многоликите и разнообразни феномени от ежедневието на днешните хора съвсем не е лесно. Едновременното протичане на *разнопосочни* процеси обаче не означава, че следва да се откажем от усилия за тяхното по-глобално обяснение. Отправната точка на този мой опит е констатацията, че днешните хора трудно се справят със свободата си. Изглежда мнозина не разбират нейната същина, ролята ѝ в човешкия живот, нейните форми на проявление и съпътстващите я изисквания. Поради това и се срещаме с толкова много и различни по вид *злоупотреби* с нея. По-долу ще се спра само на някои от тях, без да претендирам за пълнота на прегледа.

В началото обаче искам да посоча, че макар често да се употребява, свободата е една от най-трудните за определяне категории, около която са се водили многовековни спорове. Тя има множество превъплъщения и предизвиква разнопосочни оценки¹. Ала почти никой не поставя под съмнение това, че свободата е специфична характеристика на *човешкото* битие, ако оставим настрана божественото. Тук ще припомним някои от главните особености на този базов за човешкото съществуване феномен². От тяхна перспектива е възможно проследяването на тенденциите на промяна в него, проявяващи се понастоящем. Без претенция за теоретична издържаност, смятам, че за нуждите на настоящото изложение може да се приеме следното работно *определение* на свободата като „способност за човешко действие, явяващо се резултат от избор на определени цели и средства, съобразено както с определени ценности, така и с параметрите на средата, в която се осъществява“. Като основна черта на човешкото битие свободата се отличава с редица характеристики: 1) *не е даденост*, а изисква постоянни усилия за нейното съхраняване, тъй като е подложена на непрестанни заплахи или реални атаки за ограничаване; 2) *не е безусловна* (абсолютна), а винаги се осъществява в дадени граници – обективни характеристики на средата или субективни задръжки; 3) подлежи на *степенуване*, доколкото допуска разширяване и стесняване на рамките на реализацията си; 4) проявява се като *порив* у човека към осъществяване на появилите се в него желания, стремежи и намерения, които от своя страна са стимулирани от осъзнати ценности, убеждения и интереси; 5) при реализацията си поражда *несигурност* у хората, доколкото последиците от взетите решения и извършените действия имат донякъде непредвидим характер; 6) в обществения живот тя създава *неравенство*, тъй като при реализацията си се проявява различието на заложби и способности у хората; 7) съпроводена е от своя ценностен „двойник“ *отговорността*.

В спора за това, дали свободата е ценностно неутрална спрямо възможните цели, за постигането на които се използва, или сама по себе си е *базова ценност*, приемам втората позиция. Като такава тя стои редом с ценности като справедливостта, доброто, истината и красотата. Следователно тя трябва да се цени сама по себе си, а не само като средство за действие в името на други ценности и цели. Друг е въпросът, че свободата не само разтоварва човека от неговите зависимости, но го и ангажира с определени избори. Това означава, че свободата се явява и своеобразно *бреме*, от което не може да се избяга³.

При осмисляне на феномена свобода е важно да се разграничат отделните ѝ прояви. Разграничение между тях е правено на различни основи. При едно от най-разпространените се открояват три такива форми: свобода на *действието*, свобода на *избора* и свобода на *волята*, които са свързани и същевременно всяка от тях има свои характерни особености⁴. Намирам за особено полезна за целта на настоящия анализ типологията, която разграничава „негативна“ от „позитивна“ свобода⁵. При първата ѝ форма – *независимостта* („свобода от“) е налице преодоляване на съществуващите препятствия за реализация на намеренията на личността. Това е предпоставка за осъществяване на конкретните начинания на даден човек, за които той поема отговорност. Често обаче до такива обвързващи действия не се стига, а просто се отхвърлят изискванията на средата. По такъв начин негативната свобода води до отказ от ангажиране и избягване на отговорност за собственото поведение. Иначе казано, тя лесно може да се превърне в тържество на личния *произвол* и безконтролно отдаване на моментни прищявки, капризи и хрумвания, без оглед на техните последици както за конкретния човек, така и за околните. Пълноценната проява на свободата е *позитивната* („свободата да“), която се проявява като доброволно обвързване с избора на действие и поемане на лична отговорност за постъпките. Позитивната

свобода предполага като своя предпоставка негативната, но се явява пълноценна изява на свободата.

В днешно време се наблюдават добре познатите от миналото видове отношение към свободата, но в по-различни прояви. От една страна, мнозина съвременници разглеждат свободата като разбираща се от само себе си *даденост*. Нещо повече, според тях тя следва да съществува под формата на все по-богат спектър от *конкретни права* на различни категории хора. От друга страна, за мислещите свободата като безусловна и единствена ценност този процес на умножаване на възможностите за независимо действие от който и да е, и каквото и да е от околната среда (природна, божествена, социално-културна), изглежда *безкраен*. За тях другите ценности – да кажем справедливостта, могат да бъдат пренебрегнати в името на постигането на все повече свобода.

Този начин на мислене за свободата можем да наречем *неолиберален*, тъй като стъпва върху някои от идеалите на класическия либерализъм, но се опитва да ги реализира в максималната им степен и като пренебрегва други. Външният му израз са непрестанните искания на различни групи хора за *разширяване* на нейното приложение. Все повече категории лица, обикновено представящи се за онеправдани малцинства – формирани на полов, расов, етнически, национален, сексуален, религиозен или друг признак, – претендират не просто за получаване на същите като на други общности права и свободи, но за предоставяне на повече от техните и специфични такива, произтичащи от уникалността им. Чрез оправданието за упражнена спрямо тях дискриминация те всъщност искат да получат специален статут и в крайна сметка *привилегии* спрямо мнозинствата или други малцинства. Тази категория хора търси различно третиране, изразяващо се във въвеждане на *изключения* от общите правила. Под формата на отхвърляне гнета на мнозинствата нейните представители на практика оспорват принципа на

равнопоставеност между различните групи в обществото. Те често провокират и осъществяват съпротива – явна (бунт) или скрита (саботаж), спонтанна или организирана, еднократна или постоянна – срещу съществуващия социален ред.

Друга проява на този подход към свободата сред непренебрежим кръг хора е ярко афишираното им *нежелание за съобразяване* със съществуващите социални норми. Тези лица виждат във всяко изискване – законово или морално – покушение срещу тяхната лична свобода. Те не прилагат никакви задръжки в постъпките си и не са готови да ограничат собствените си желания. За съжаление често липсват негативни последици за тях от личния им произвол. Тази безнаказаност за загубата на мяра в публичното поведение още повече ги насърчава. Тук проличава несвършената работа на основните институции – семейство, училище, държава, църква, които не са успели да изградят у тези хора способност за приемане на факта, че не живеят сами в света, а споделят общо природно и социално пространство с други. Иначе казано, не са ги убедили, че е нужно да сложат *граници* на своите желания, като се съобразят с изискванията на средата, която обитават. Този анархистичен начин на поведение, основаващ се върху убеждението в абсолютността на собствената воля и изповядващ разбирането „Всичко е позволено“, отдавна е намерил подходящо име в разговорния език на старите българи: *свободия*. Това разбиране, че човек има само права, но не и задължения, като че ли намира все по-широко разпространение днес. Нещо повече, обхванатите от манията на свободията индивиди смятат, че имат право да ползват наготово създаденото от другите. В тази връзка можем да си припомним и така добре описаното преди време от испанския философ Хосе Ортега-и-Гасет явление „бунт на масите“⁶. И днес претенциите на многобройни представители на типа „човек-маса“ да използват най-добрите постижения на човешката цивилизация, без да имат принос към тяхното създаване, са живи и дори растат.

В днешния свят като че ли се увеличава кръгът от хора, които *абсолютизират негативната свобода*. Изглежда стремежът за независимост от всички и всичко, изразен чрез максимите „оставете ме на мира“ и „това не е моя работа“, става все по-разпространен. Желанието на съвременния егоист за пълна неангажираност със случващото се наоколо обаче има опасни последици. Една от особено тревожните е нарастващото *безразличие* към проблемите на социалния живот, както и следващото от тях *бездействие* за тяхното решаване. От друга страна, вярващите в абсолютната си независимост от другите членове на обществото смятат, че *няма невъзможни неща* – нужна е само воля, вкл. физически натиск, за да постигнат целите си. А това поражда готовност за прояви на насилие и принуда спрямо себеподобните вследствие от снижаване на прага за отключване на агресия към тези, които по една или друга причина пречат за осъществяване на личните им желания.

Силният порив за премахване на всякакви пречки пред свободните начинания на едни социални групи неизбежно ражда съпротива у други. Тя се изразява в стремежа към *ограничаване на чуждата свобода*, който намира своите основания в консервативния начин на мислене. По-конкретно тази съпротива търси ценностните си опори в колективизма, етатизма и национализма, т.е. в идеологии, при които отделната личност е ограничена в своите свободни действия. Тук на преден план се изтъква общественият, държавният и националният интерес, в служба на които си струва да се *жертва личната свобода* за постигане на общи цели. Често в подкрепа на този поход срещу свободата на индивидите или малки групи от тях се привличат етнически, религиозни и други традиции от миналото. Този неоконсервативен отпор на неолиберализма обаче често се явява благовиден параван на властнически амбиции на отделни личности или групи (котерии, шайки).

Особено тревожен ми изглежда тъкмо възходът и засилването на влиянието в нашия живот на лицата с ярко изразен *властови нагон*. Изглежда мнозина в днешния свят са благосклонни към личностите с тиранични нагласи. В полза на такава констатация говорят засилващите се опити на немалко разполагащи с някаква власт лица да *налагат* своята воля на другите. Авторитарният тип хора предприемат целенасочени действия за ограничаване на чуждата свобода, използвайки целия възможен набор от средства за това: потискане, тормоз, преследване, дискриминация и др. За съжаление мнозина лесно се примиряват с принудителното отнемане на личната им свобода. Те споделят илюзията, че покорството им ще ги предпази от чуждия произвол.

„Новите диктатори“ обикновено получават властта си по законен начин. Те са избрани във формално демократични процедури, макар често зад тях да се крият различни по вид манипулации – купуване на гласове, изнудване или някакъв вид натиск над слаби и зависими хора. От друга страна, тези властолюбци използват страховете на хората и се опитват да насадят в общественото съзнание редица изгодни за целите им идеи, каквато например е патриотичната. Възходът на *национализма* днес може да се разглежда както като опит за намиране на опора на гражданите в своята идентичност, така и като удобен инструмент за получаване и утвърждаване властта на политици с авторитарен манталитет. В тази ситуация на търсена *сигурност* в близкото и познатото ежедневие съвсем приемливи изглеждат проявите на нетолерантност и дори насилие към различния, отказът от диалог с малцинствата и прогонването на чужденците. А това означава непризнаване равноценността на другия човек, с логично последващи отхвърляния на неговите права и достойнство. Това може да се обърне срещу членовете на настоящите мнозинства, когато при променени обстоятелства те се окажат сред някакво малцинство.

Възраждането на национализма води и до тяга към *изолационизъм*, появила се в съзнанието на мнозина съвременници. В нейната основа лежи неприязънта към глобализацията с нейната свободна конкуренция и налагане на универсалните права и свободи на човека като основа на световния стопански и политически ред. Изолационистите вярват, че е възможно затварянето (капсулирането) на общества и народи, които така ще съхранят самобитното в себе си и ще се предпазят от вредните чужди влияния. Икономическата проекция на този начин на мислене е *протекционизмът*, т.е. гарантирането на предимства на стопанските субекти от страната спрямо чуждестранните. Това изкуствено ограничаване на съревнованието обаче има едно гарантирано следствие – снижаване качеството на потребяваните на „затворените пазари“ стоки и услуги.

Силната контраатака срещу широко проповядвания през последните десетилетия *неолиберализъм* има своите основания в някои негови крайности и увлечения. Ценностите на родения в епохата на Просвещението и залегнал в основата на модернизационния проект либерален светоглед днес стигнаха до хипертрофия⁷. Прекалеността в мисленето и поведението е съчетана с отказ от условности и задръжки – отхвърляне на потребността от намиране на социални баланси на крайностите. В неолибералния светоглед на немалко съвременници доминира доведеният до край ценностен *индивидуализъм*. Тъкмо неговите отрицателни форми – егоизъм, корист, суета, завист, властолюбие и др., в екстремните им проявления се явяват заплахата за нормалното съвместно съществуване на хората и предизвикват консервативната съпротива на мнозина днес.

Посочените слабости на либералния начин на мислене и живот обаче могат да се коригират в рамките на самия либерален ред, който е създал собствени *защитни механизми*. Не си струва да се загубят многобройните му предимства заради принципно отстраними недостатъци и увлечения. И то в

името на отдавна доказала негодността си форма на човешко съществуване – тиранията. Защото цената би била твърде висока: нетърпимост към многообразието, засилване на нетолерантността, пораждаше на омраза и агресия към различните, към които може да се отнесе всеки човек според даден признак. Нещо повече, в основата на либералното мислене стои идеалът на *освобождението*, а от него човечеството не може току-така да се откаже. Това би означавало да зачеркне хилядолетното си развитие, осъществено именно благодарение на порива към преодоляване на пречките за разгръщане на човешкия духовен и физически потенциал.

В съзвучие с нарастващия неоконсерватизъм може да се разглежда и разпространението отново сред широки обществени слоеве на копнежа по „силната ръка“, т.е. възраждането на идеала за управление от деспотичен вид. Появата на подобна готовност за подчинение и прехвърляне на друг отговорността за вземаните решения е израз на *страх от своята свобода*, водещ до лесен *отказ* от нея. С други думи казано, отново виждаме познатото ни от недалечното минало „бягство от свободата“, макар историческият опит да ни учи, че то води до диктатура. Във великолепната си книга под това заглавие големият мислител Ерих Фром показва, че тъкмо в това явление се крият *корените на тоталитарните режими* от XX век. От друга страна, в него може да се разпознае и добре известното от векове житейско кредо на малодушните и страхливи хора, изразено чрез максимата „така правят всички“. Удобното скриване зад практиката на себеподобните обаче не сменя личната отговорност, не може да послужи като оправдание за една или друга постъпка. Разбира се, хора от всички епохи са се опитвали да се слеят с масата себеподобни. И днес стратегията за *разтваряне* на индивидите в големи групи от хора – раси, полове, нации, конфесии и др., има своите поддръжници. Тя обаче е неуспешен начин за бягство от отговорност за личния избор.

На готовите да делегират другиму своята свобода следва да се припомни, че по този начин те доброволно се поставят в положение на *подчиненост*, от което могат да се възползват злонамерени хора. От друга страна, отказът от свобода е равносilen на загубване на една от основните черти на пълноценното човешко същество. Другояче казано, ако желаят да са хора в истинския смисъл на думата, те следва да упражняват свободата си, колкото и трудно поносими да са понякога последиците от това.

Маркираният тук *отказ от свобода*, наблюдаван сред немалко съвременници, има и други важни последици. Една от тях е нежеланието за заемане на ясна позиция по социалните проблеми и активното ангажиране с нея. Това означава, че тази категория хора избягват трайно *обвързване* с конкретни ценности и каузи в живота си. Те избягват и *ангажиране* с постоянни структури (профсъюзи, партии, църква и др.) за сметка на евентуално включване в хоризонтално изградени организации, в които няма йерархия, а решенията се вземат по вишегласие, но нямат обвързващ характер и за тях не се носи *лична отговорност*. На практика те са се отказали от търсене на собствен облик, като проявяват прекалена гъвкавост и нагаждачество (хамелеонщина) в поведението си. Този вид хора са готови да заемат всяка позиция според моментната си изгода, да се харесат на висшестоящите или просто за да бъдат оставени на мира.

Набелязаните дотук разнообразни перипетии, през които минава свободата в днешния свят, не са непознати. Всъщност тяхното съвременно проявление не е принципно различно спрямо тези от миналото. Все пак разлика има и тя е в интензивността и разнопосочността на злоупотребите със свободата, както и във величината на заплахите, произтичащи от тяхното разпространение. От тази гледна точка *перспективите* пред човечеството са тревожни. С умножаването на атаките срещу свободите – на мисълта, съвестта, словото, движението и др.,

нараства заплахата от появата на нови авторитарни режими. С тяхното утвърждаване пък се увеличава потенциалът за *конфронтация* в света, т.е. разширява се базата за възникване на сблъсъци на различна основа, вкл. войни.

Сред новите перипетии на свободата стряска възраждането на като че ли отдавна преодолените форми за нейното потискане. У мнозина съвременници се наблюдава шок от намеренията на някои управляващи да ограничат тяхната свобода и да се намесят в личния им живот, например като наблюдават поведението им в социалните мрежи. Тези хора не могат да повярват, че някой се опитва да посегне на техните „естествени“ права и избора им на начин на живот. Например, като въведе пречки за получаване на образование или на работа в чужбина. За тях е неразбираемо как може да се ограничава свободата за пътуване зад граница, демонстрирано от някои авторитарни режими. Ала когато си инсталирал в управлението хора с диктаторски уклон, трябва да си готов да понесеш лично последиците от неразумния си избор.

Тези и други подобни атаки срещу основни права и свободи на гражданите срещат съпротива от страна на мнозина съвременници, главно под формата на *спонтанни протести*. Тук обаче прави впечатление, че днешните защитници на свободата са способни на бърза и активна мобилизация, но като че ли и на бързо оттегляне от съвместните начинания. Те често демонстрират изблици на недоволството си от липсата на справедливо решение на един или друг обществен проблем, да кажем екологичен. Ала този натиск обикновено е *епизодичен* и непостоянен, *ограничен* по място и време. Ако не постигне непосредствен резултат, той бързо се прекратява, като води до *обезсърчаване* и отказ от постоянство в борбата за дадената кауза. Липсата на упоритост и кураж в настояването често се съпровожда от лесно появяващо се *униние* от безплодните усилия. Отсъствието на воля за постоянна защита на универсални-

те човешки права и свободи е сигурна гаранция, че те ще бъдат нарушени от новите деспоти.

Накрая следва да припомня отдавна известната, но изискваща лично изстраждане истина, че свободата никога не е гарантирана. Тя се постига трудно и също толкова трудно се *отстоява* и защитава. За да бъде пълноценна, свободата трябва да се *извоюва*, а когато е получена наготово като подарък, обикновено е само прикритие на нов вид подчинение. Както винаги и днес е нужно да се проявява мъдрост и търпение при решаване на човешките дела. Добри ориентери в живота на съвременниците са познатите на поколения техни предшественици *здрав разум* и елементарна *почтеност*. Когато те се следват, и днешните хора ще могат успешно да използват уникалния дар на свободата, като ограничават злоупотребите с нея. Тогава ще се намери и мярата между основните ценности в човешкото мислене и поведение, сред които свободата е само една от няколкото водещи.

2. „НЕСВОЕВРЕМЕННА“ АПОЛОГИЯ НА ГРАНИЦИТЕ

Всеки опит за ориентиране в съвременния свят неминуемо се сблъсква с едно непренебрежимо явление: широкообхватна и масирана *атака срещу границите*, осъществявана от различни социални групи и индивиди. Така например под натиск са поставени *биологичните* граници на човека – особено видно от постиженията на днешните спортисти, но и от новите възможности, които създават революционните открития в биологията и медицината. Надраснати са и пределите на *физическата* действителност откъм основните ѝ параметри – пространството и времето – най-ярко във виртуалното пространство, но и с отделянето от нашата планета на конкретни представители на човешкия род, както и с тенденцията към по-масови космически пътешествия. Не са подминати и *географските* граници на

Земята – днес на практика не съществуват недостъпни за хората места, а следователно и убежища за усамотяване. Преначертават се *държавни* граници, за които доскоро се смяташе, че са неприкосновени. За надхвърлянето на *жанровите* граници в изкуството подобни действия отдавна никому не правят впечатление – на мода са всякакви видове съчетания, хибриди и миксове, създавани съзнателно с цел да заличат традиционните художествени форми с техните специфични особености и разграничителни линии помежду им.

В резултат от визирания процес всички сфери на човешката действителност все по-често и бързо менят своите очертания. Може да се каже, че понастоящем *оспорването на границите* е една от основните тенденции в мисленето на голяма част от съвременниците, проявяваща се в най-разнообразни форми. Става дума не просто за стремеж към създаване на *нов световен ред* с преформатирани гранични полета, а за промяна на самата идея за граница, на мястото и ролята ѝ в човешкия живот. В резултат на това духовно движение агресивно се ревизира традиционното убеждение за *нуждата* от установеност на границите и свързаните с тях *норми* на човешко общезитие.

Разбира се, изменението на границите не е ново явление – то многократно е било наблюдавано в миналото. Нещо повече, този феномен е неотменна част от човешкото битие – перидичната му поява е неизбежна. Новото днес се състои в това, че сегашните граници не просто се *прекрачват* с непозната за предходниците ни лекота, но открито и предизвикателно се *пренебрегват*, без да бъдат заменяни с други. В редица случаи става дума не за известното от предходни времена тяхно *отместване* или *преначертаване*, имащо за резултат пренареждане на околната действителност, а за целенасочено *размиване* и *ерозиране*, водещо в крайна сметка до пълното им *премахване*.

Този бунт срещу наличните граници на действителността увелича все повече от съвременните хора, като неговите знаме-

носци ясно и открито превръщат в свой идеал създаването на *свят без граници* – нямам предвид дейността на международни организации като „Лекари без граници“ или „Репортери без граници“, чиято дейност няма за цел да отхвърли съществуващия световен ред, а да утвърди основополагащите му ценности. Тук ще се опитам да предложа обяснение за появата на описваното явление – бъдещо тревога у мен, а вероятно и у други мои съвременници – като припомня *смисъла* от съществуването на граници и защитя нуждата от предварителна *оценка на последиците* от всяка тяхна промяна.

В основата на бунта срещу границите стои добре известният и отдавна съществуващ стремеж за повече *свобода*, който при някои представители на човешкия род достига крайна степен. Те преживяват всяка граница като спънка за реализация на копнежа им към все по-независимо съществуване. Търсещи максимално разширяване на свободата си, те виждат в границите олицетворение на задушавачи инициативата им *препятствия*. Стремещт към радикално освобождение от изискванията на средата за обитаване ги тласка към пълно отхвърляне на ограниченията, поставяни от нея. За немалко хора пък нетърпимостта и противопоставянето срещу границите е екстремен израз на *неприемане на околния свят*, на отказа им да се съобразят с неговите параметри и изисквания. В техните очи устройството на днешния свят изглежда несправедливо, налагащо им несвободно съществуване – в явна или скрита форма, съпътствано от унижения и оскърбления за техните чест и достойнство. Оттук и раждането на съпротива срещу *потисничеството* на наличната действителност, поривът към отхвърляне на всички способности за недоброволно подчинение, а следователно и срещу границите – техни непосредствени изразители. Крайната цел на тази категория хора е да създадат условия за абсолютно свободното си действие, неограничено в никакво отношение, т.е. създаването на „безгранична“ реалност.

Така очертаното обяснение на съпротивата срещу наличието на всякакви външни предели за свободните действия на човешките индивиди, следвана от някои от тях, стъпва върху едностранчиво разбиране на свободата. То се свежда до нейното тълкуване само като *независимост* от въздействието на съществуващите като даденост за човека елементи от заобикалящия го свят. Става дума за добре познатата „негативна“ свобода, при която всяко изискване на околната среда се възприема като форма на *принуда, потисничество и насилие*. Унищожаването им изглежда съвсем легитимна задача, а човешкото съществуване се свежда главно до защита от атаките на поробващата хората външна реалност, стремяща се към поставяне в подчинено положение на свободния човек. Той от своя страна може да се стреми към овладяване и съзнателно променяне на обитаваната от него действителност чрез максимално осъществяване на своите желания.

В своята крайна форма това разбиране на свободата намира израз в *анархисткия бунт* срещу изискванията на съществуващия социален ред, опиянението от неговата разруха. Това се свързва и с освобождаването от предизвикващите досада и раздразнение окови на наследството от миналото. На практика се стига до поведение без задръжки, лишено от самоконтрол и самодисциплина, съпроводено от липса на мяра и склонност към ексцесии. Предизвикателното пренебрегване на традиционните ограничения от всякакъв вид в публичното поведение на индивидите, обладани от духа на съпротива срещу наличния ред, се насърчава от честата *безнаказаност* за подобни постъпки. Тоест имаме класическа злоупотреба със свободата като висша ценност вследствие нейното едностранчиво и повърхностно разбиране.

Както е добре известно, свободата не се свежда просто до постигане на максимална независимост от заобикалящия човек свят, нито само до безусловно удовлетворяване на неговите желания. В своята позитивна форма тя е доброволно избран *ан-*

гажимент за постигане на поставена цел, а следователно и обвързване със средата, в която тя ще се реализира. Иначе казано, същинската свобода предполага съобразяване както с неподлежащите на промяна *рамкови условия* на човешкото съществуване (световност, социалност, активност, историчност, роденост, смъртност и пр.), така и с *конкретните обстоятелства*, при които се осъществяват човешките действия. Това означава, че при реализация на свободата си зрелите хора приемат като цяло параметрите на средата, в които преследват конкретните си цели. А следователно те са готови по принцип да се разположат в *определени граници* при осъществяване на своите начинания, защото знаят, че за да е успешно всяко от тях, е нужно да се осъществи в *подредена действителност*. Това не означава, че те изцяло се примиряват с даденостите на вече съществуващата действителност и нямат право да полагат усилия за нейната промяна – включително на границите ѝ, а само че това става с ясното съзнание за нуждата във всеки един момент тази действителност да има определена физиономия и предвидимо съществуване.

Добре известно е, че границите са продукт на разума и в частност на неговата *аналитична* дейност. Благодарение на нея в продължение на хилядолетия човечеството е напреднало далеч по пътя на *отделянето* от света и *обособяването* на елементите в действителността. В резултат от този процес днес разполагаме с една силно *диференцирана* реалност, в която всяко нещо е добре отграничено от другите, като притежава неповторими същност и предназначение. Видимият израз на това *отчленяване* са границите, чиито основни роли са:

- да придават ясно *очертание* (контур) и неповторим *облик* (физиономия) на различните битийни форми;
- да съхраняват тяхната *определеност*, *цялостност* и *завършеност* в себе си;
- да прокарват *разделителни линии* между разнородните неща, като ги удържат в дадени предели;

- да бъдат *ориентири* и *опори* в живота на хората, без които той би бил твърде труден;
- да се явяват *пресечна точка*, т.е. място за допир и единение между нещата.

С други думи казано, границите са както условие за запазване на идентичността на нещата, така и територия за среща между тях. Благодарение на тях битието придобива *структура*, а хората се изпълват с убеждението, че обитават подреден свят с конкретни параметри и пропорции. На тях дължим своята светогледна нагласа, че пребиваваме в относително стабилна, сигурна и предвидима реалност.

Като имаме предвид накратко изложените функции на границите за изграждане на човешката картина на света и за поддържане на екзистенциалните стожери в човешкия живот, не е трудно да си дадем сметка какви ще бъдат последиците от тяхната агресивна промяна или опити за премахване. Основната заплаха е възникване на *безредие* като резултат от неопределеността на елементите на битието, а и на самото него като цяло. Отказът от приемане на каквато и да е основа за цялостност, единство, еднородност, постоянство и подреденост на битието неминуемо ражда *объркване* във визията за него. Тя пък води до *съмнение* в познанието и *колебание* в действието. Пребиването в един хаотичен, лишен от стабилност и предвидимост свят поставя човека в изключително трудна ситуация. За него става невъзможно да се справя дори само с оцеляването си – да не говорим за развитие, загубен в една несигурна действителност без ясни очертания. След разрухата на що-годе подредения свят неизбежно се стига и до *разруха на самия човек*, който не е в състояние да оцелее сред неговите отломки.

Разбира се, съвсем не е задължително да се стига до реализацията на най-песимистичния сценарий, при който загива човешкият свят, а заедно с него и човечеството. Засега мнозинството от представителите на човешкия род все още се придър-

жа към обичайното съобразяване с границите на обитаваната реалност. Нещо повече, дори апелиращите към премахване на тези граници обикновено не пристъпват към тяхното фактическо унищожаване. Това обаче не бива да ни успокоява, тъй като дори само превръщането на границите в пренебрежима *условност* чрез размиването им вече е сериозна заплаха за нормалното човешко съществуване. Прекомерната *подвижност* и *пропускливост* (дифузност) на границите вече поставя на изпитание способността на хората да се справят с проблемите в живота си в една лишена от яснота на своите параметри среда.

Наблюдаваното понастоящем оспорване на стабилността на границите напомня за един вечен проблем, с който хората от всички времена трябва да се справят: как да се *променят пределите на битието* с оглед свободната изява на индивидуалните човешки способности и развитието на човечеството като цяло, като същевременно те останат достатъчно *определени* и *устойчиви*, за да осигурят предвидима среда за това развитие. Трудността при неговото решаване се състои в това, че съвременниците следва да намерят способ, при който да се създават нови граници – *гъвкави* и отворени за преминаване при определени условия, но достатъчно отчетливи и *стабилни* – на мястото на тромавите и застинали предели от миналото. Днешните хора – за разлика от някои техни предшественици – не могат да си позволят да се борят за удържане „вечността“ на границите или да ги обявяват за „свещени“, тъй като с това биха загубили *динамичността* и нарастващото *многообразие* в своето съществуване. Задачата им не се състои в това наличните граници да се бранят на всяка цена във вида, в който вече са дадени, като съзнателно се втвърдяват и затварят. Романтична илюзия би бил апелът за капсулиране в „затворени“ светове и общества, защото отварянето към другите е неизбежно условие за развитие. Би било пагубно за бъдещето на човечеството, ако границите се превърнат от място за взаимно обогатяващо об-

щуване в защитни линии на *разделение и противопоставяне* на различните общности от хора.

Ала същевременно съвременниците ни не бива да се отказват от принципа на задължително поддържане на *ясни* граници, като дадат отпор на опасните действия на групи с анархистичен уклон, опитващи се да премахнат каквито и да са предели, т.е. да не допуснат узаконяването на „безграничността“, а с нея на безредието и отхвърлянето на всякакви норми на съвместно съществуване. Нужно е да се даде отпор на тези, за които *хаосът* е неудържимо привлекателен, в името на премахване на заплахата от унищожение на човешката цивилизация. Това може да стане, ако смирението пред величието на мирозданието, солидарността към себеподобните и съпричастността при решаване на техните проблеми вземат връх над безпределната самовлюбеност, суета и гордост на егоистичните индивиди с тяхната амбиция да покорят света, като заличат неговите очертания.

3. КРАТКОСРОЧНОТО ПРОЕКТИРАНЕ КАТО НАЧИН НА СЪЩЕСТВУВАНЕ

Съществуването на съвременния човек все по-отчетливо преминава в специфичен модус. То като че ли все повече се свежда до замислянето и осъществяването на поредица от *краткосрочни проекти*. Следвайки неусетно утвърждаващия се идеал за пълно планиране на човешкото съществуване, от всяко начинание се очаква да бъде реализация на житейски проект, даващ резултат в близко бъдеще. Цялото обитавано от човека пространство – природно и социално-културно, започва да се разглежда като територия за осъществяване на подобен род проекти. Характерен израз на тази тенденция е формулировката „проектобазирана среда за учене“, която има за цел да промени облика на една от основните сфери на човеш-

кото действие – образованието. Налагането на господство на този специфичен начин за извършване на човешките дейности в перспектива може да промени съществено характера на всички начинания на хората. Ако това се случи, целият живот на човека постепенно ще се преобразува и настрои съобразно задачата да се реализират успешно колкото се може *повече*, но все *краткотрайни* проекти. Тук предлагам някои размисли относно ефектите от евентуалното господство на този начин на съществуване в настоящето и в бъдещето.

* * *

Проектирането като човешка дейност е добре познато на хората от всички епохи. Правенето на планове за решаване на един или друг проблем е рутинна задача за човека в неговия живот. Създаването и реализирането на планове се основава на специфичното за *homo sapiens* *целепологане*, което още Аристотел разглежда като основна човешка характеристика¹. Тук следва да се припомни, че проектирането като един от модусите на човешкото съществуване има за предпоставка *свободната воля*, респ. действие на хората. То е възможно само там, където са налице свободни личности, които са в състояние сами да решават какво искат да постигнат и как да планират бъдещите си постъпки. Тази обвързаност на проектирането с индивидуалната свобода дава основание на Жан-Пол Сартр да го посочи като главна характеристика на човешкото битие. Нещо повече, същностната способност на човека да се самосъгражда и формира собствена неповторима физиономия кара френският мислител да определи самия човек като *проект*². Оттук и изключителната важност на проектирането, доколкото човек чрез него определя съдържанието на своя живот и поема отговорност за последиците от осъществяването на своите планове.

Проектирането играе важна роля за човешкото съществуване и според руския философ Николай Бердяев, който твърди,

че човешката личност „не е готова даденост, а задание“³. От тази гледна точка животът на отделния човек следва да се схваща като реализация на *цялостен проект*, преследващ цели, които надхвърлят моментната конюнктура. Всеки представител на човешкия род знае, че неизбежно следва да планира действията си. В това си усилие той е принуден да предвижда бъдещи събития, като прави нужното за увеличаване на шансовете те да се осъществят. Иначе казано, няма нищо по-естествено от това да се създават проекти и да се работи за постигане на максимално благоприятни резултати. Така проектирането може да се разглежда и по-широко – като избрана екзистенциална стратегия за *постоянно търсене* и откриване на един по-висок житейски смисъл, където радостта от себесътворяването изначално надхвърля удовлетворението от успешното решаване на всекидневните проблеми.

Струва ми се, че днес именно това по-дълбинно разбиране на проектирането като изконна човешка задача е поставено на изпитание откъм времевия и особено откъм смисловия си хоризонт. В общественото пространство доминира все по-широко само един от модусите на екзистенциалното планиране – прозаичната практика на *краткосрочния* проект. Той бързо разширява влиянието си до степен да се превърне в основна дейност за редица лица от различни обществени групи, занимаващи се с научноизследователска, художествена, политическа, стопанска, финансова и пр. дейности. Това явление заслужава да бъде анализирано, доколкото легитимира освен нов *тип поведение*, още и специфичен *манталитет*. Масово налагайки се, той носи определени заплахи за хуманистичното начало в социалния живот и съответните рискове за отделните личности.

Нека накратко припомним някои от основните белези на проектирането като човешка дейност. Същината му е изработването на планове за постигане на дадена *цел* в определено *време*, като по-конкретно то се състои в посочване и осъществ-

вяване на поредица от взаимосвързани *стъпки* за решаване на възникнали *проблеми*. Проектната дейност изисква разделяне на цялостното начинание на отделни етапи или фази с определена *последователност* и *времетраене*. Тя се осъществява в различни форми, като според своята задача видовете проекти биват най-общо казано *познавателни* (изследователски, проучавателни), търсещи отговор на теоретичен въпрос, и *практически*, целящи най-често разрешаване на конкретен проблем от ежедневието. Според броя участници в реализацията на проектите те биват *индивидуални* или *групови*, като при вторите е особено важно ясното разпределение на задачите на изпълнителите, което е задължение на ръководителя на екипа. Според продължителността на периода за реализация на проектите те са *краткосрочни*, *средносрочни* и *дългосрочни*, като често времевият мащаб за отнасянето към някоя от тези групи се променя. Можем да говорим за *цялостни* проекти, отнасящи се до живота на човека в неговата пълнота, както и за *частични*, изпълнявани в отделен период от него.

Осъществяването на проектите има редица важни положителни ефекти върху участниците в тях. Тук ще акцентирам върху четири: *ангажиращ* с успеха на начинанието, предполагащ поемане на лична отговорност за постигнатите резултати; *дисциплиниращ* по отношение спазване параметрите на проекта – срок за осъществяване и изпълнение на конкретните задачи, поставени на всеки от участниците; *кооперативен*, изразяващ се в изграждане на способност за съвместна работа у участниците в проекта; *вдъхновяващ* за включилите се в общото начинание. От друга страна, работата по конкретни проекти кара участващите в тях да изграждат умения за разпознаване надеждността на изходна информация, за уместно приложение на вече натрупани знания, за точно определяне на използваните методи и средства, за кратко и ясно представяне на резултатите от своята работа. Не на последно място включването в

реализацията на конкретни проекти кара хората да изграждат умения за разпознаване и правилно формулиране на решавания проблем; за коректно разбиране на смисъла на поставеното им задание; за определяне на реални срокове за достигане на търсената цел; за заинтригуване и убеждаване в значимостта на предлаганото начинание на предоставящия ресурси за осъществяването му.

Проектирането като начин на действие обаче е само един от способите за съществуване на човека. Далеч не винаги начинанията му имат характеристиките на добре планиран и предварително промислен проект. Голяма част от тях са следствие на спонтанни пориви, чиито резултати не са предварително очаквани. Зрелите хора от миналото спокойно са приемали обстоятелството, че понякога техните замисли и действия няма да се увенчаят с успех, т.е. приемали са спокойно перспективата за провал на предварителния замисъл. Въпреки това на осъществяването на проекти по правило се е гледало благосклонно, тъй като определянето при проектирането на бъдещата дейност на ясна крайна цел, междинни стъпки, използвани ресурси, срокове в работата и кръг от нейните извършители е белег за *рационален* подход при неговото извършване.

* * *

Налагането у нас на прагматичните и колективни планове като единствено възможен ракурс за разбиране на думата „проект“ има своите исторически корени. На първо място, в българския социален живот след Освобождението *персоналистският* възглед за човека като самоизграждаща се личност никога не е имал водеща роля. Напротив, доминира *колективистичното* разбиране, че индивидът следва да се самоопределя преди всичко в рамките на общността – семейна, родова, земляческа, съсловна, приятелска, партийна, народностна и пр. Тази особеност на националната психика се оказва отлично съвмести-

ма с наложения у нас през тоталитарния период просъветски манталитет на пропаганден „оптимизъм“, може би поради лежащото в основата и на двата феномена ниско индивидуално самочувствие. Тук нямам възможност да се спра по-обстойно върху неговите социални, политически и психологически аспекти. Ще се огранича да посоча, че за половин век в българското обществено съзнание се формира и укрепна жилав архетип на *прикриване* реалните резултати от извършената работа и задължителното ѝ представяне за *успешна*. Този разкрасяващ действителността начин на мислене и поведение може да бъде илюстриран с кратка случка от недалечното минало. Мой близък ми разказа, че когато служил навремето в „народната армия“, проявил небрежност при оформяне на отчета за извършване на някаква казионна задача. По този повод неговият пряк началник му казал: „Редник, да знаеш, план работа не върши, но план работа отчита“. Цитираната крилата мисъл особено правдиво описва духа на повсеместна *мимикрия*, овладял „проектното мислене“ в периода на т.нар. реален социализъм. Друг нашенски (но със съветски „генетичен код“) принос в това отношение е прословутият девиз „Петилетката – за три години“. Кой здравомислещ управленски субект би планирал почти два пъти по-дълъг (съответно по-кратък) срок за нещо, чието *реално* изпълнение изисква наполовина (или два пъти повече) от определеното време?

Падането на тоталитарния режим у нас обаче не прерязва корените на описания по-горе манталитет. Същевременно върху днешното повсеместно разпространение на *тясно* и (или) *формално* разбираното житейско проектиране твърде силно повлия и започналото в началото на 90-те години масово създаване и насърчаване на краткосрочни проекти, осъществявани от пандемично нароили се неправителствени организации, но и от държавни институции. Финансиращите тези проекти – главно задгранични спонсори – по правило приемаха без възраже-

ния привидно коректните отчети на тукашните си контрагенти и изпълнители. Къде от обяснимо непознаване на нашенския лъжлив „планов“ менталитет, къде поради собствените си бюрократични правила, чуждите спомоществатели и донори общо взето не контролираха доколко и дали изобщо са решавани реалните проблеми, за които са отпуснали средства. Каза-но накратко, парите по мнозинството проекти се „отчитаха“ и „усвояваха“ не по-различно от бюджетните средства по тоталитарно време, а и до днес. При такова разбиране на проектната дейност първостепенна задача се оказва съвсем не постигането на поставените цели, а пълното *изразходване* на финансовия ресурс, често дори не по предназначение. Тук акцентът се поставя върху завършващата дейност в целия цикъл по осъществяване на проекта – *отчитането*. Чрез него най-вече се оправдават направените разходи. Така разработването на проекти се превърна в доходоносен бизнес за мнозина – от частни лица, през общински предприятия и администрации, до научноизследователски колективи.

Особена тревога буди проектната дейност на последните. Факт е, че множество учени и научни колективи постепенно свеждат професионалната си дейност само до „бичене на проекти“, по грубите, но правдиво представящи явлението, думи на един колега. Намирам това *псевдонаучно занаятчийство* за твърде опасно. От една страна, изследователският процес силно се накъсва, превръщайки се в поредица от самостоятелни малки „проектчета“. Така се застрашава качеството на крайния продукт от научното дирене, доколкото то прекалено се *банализира*. Обичайно кратките срокове за осъществяване на проектите пък скъсяват хоризонта на мислене, свиват мащаба на изследванията и нерядко ги лишават от дълбочина. Научната работа *издребнява* и губи своя *творчески* характер, т.е. живееца си. Проектната практика от описания вид следва да се оценява като тържество на *прагматичното*, а защо не и циничното

мислене, при което основен мотив е постигането на значим за въвлечените в нея финансов ефект. Ала подобно ограничаване на мотивацията в човешкия живот – и особено в творческия – го обеднява, сковава и лишава от размах.

Възприемането на поведение, базирано върху тясно разбирание смисъла на думата проект, има и друга твърде неприятна последица – въздържане от каквито и да са действия, ако не са подкрепени от предварително осигурен спонсор. Изглежда за все повече учени и изобщо съвременници всяко начинание се осъществява само ако придобие вида на конкретен проект с предварително гарантирана ресурсна осигуреност. Прекомерната *комерсиализация* на теоретичните изследвания обаче маргинализира работата на множество учени, водени в своята работа от интелектуално любопитство и безкористно търсене на истината. Характерен пример в това отношение са изследователските проекти в сферата на хуманитаристиката. При тях особено големи са усилията за обосноваване необходимостта от провеждане на съответното изследване чрез посочване на неговата актуалност, въпреки че много от тях по определение са „неактуални“. Изобщо подготовката на привлекателен *очакван* продукт за органа, който финансира начинанието, е първа грижа на създателя – по-често създателите, на съответния проект. В това само по себе си няма нищо осъдително, ако не се стига до крайности. Буди тревога обаче обстоятелството, че мнозина учени са готови изобщо да се *откажат* от своите изследвания, ако не бъде гарантирано тяхното финансиране. За тях изглежда не е важно да се реши смятаният за важен проблем, а само да се усвоят дадени средства. С други думи казано, за безкористната изследователска дейност в този ракурс на мислене няма място.

Прекомерният прагматизъм в човешкия живот, насърчаван от реализацията на краткосрочни проекти, повдига и друг екзистенциален проблем. Обладаните от проектния менталитет съвременници изглежда съзнателно се опитват да забравят, че

винаги съществува вероятност техните планове да претърпят *неуспех*. Те се стремят да отчетат благоприятни резултати на всяка цена, дори ако в хода на изследването такива не се получат. За тях е особено важно да демонстрират едва ли не „обременост на триумф“ за начинанията си. Ала с това те не просто заблуждават другите, а и себе си. Защото непостигането на предварително поставените цели е съвсем нормална ситуация в човешкия живот. Разбира се, в случая липсата на очакваните резултати означава невъзможност да се отчете успех в реализацията на дадения проект, респ. да се оправдаят направените разходи. За да се избегне подобна заплаха, се прибегва до различни предпазни мерки: „затваряне“ на начинанието за потенциални провали чрез планиране на банални задачи, но без реално новаторство и дори без практически принос за решаване на поставения проблем; предварително залагане на „гарантирано постижими“, но ниски резултати или просто демонстриране на така добре известното ни от близкото минало *бодрячество* с присъщото му рапортуване на измислени успехи.

Налагането на манталитета, основан върху реализацията на „малки“ проекти, носи и друга заплаха за дълбинните смислови опори на човешкото съществуване. Стремешът да се представят в максимално привлекателна светлина получените резултати пренебрегва и обезценява естествената *непредвидимост* в живота на хората, която е изконна специфика на свободната воля, т.е. на същинското човешко начало. Колкото и да се стремят да контролират делата си, хората не могат да избегнат появата на *неочаквани* ефекти от своите начинания. А тези спонтанни последствия винаги са негативни – често тъкмо те придават привлекателност на дейността ни. Когато обаче тя е затворена в твърде тесни рамки, възможностите за поява на благоприятни странични ефекти се ограничават.

* * *

В днешно време практикуването на проектната дейност има някои характерни особености. Вече посочих, че времевият хоризонт при него все повече се стеснява, а с него се ограничава и историческата перспектива пред участниците в реализацията на проектите. Те съсредоточават вниманието си към *настоящото* и *близкото бъдеще*, като от полезрението им отпадат другите измерения на времето. Съобразяването с постиженията от миналото става излишно, освен ако тези от близкото минало не оказват пряко влияние върху реализацията на текущия проект. Изработването на дългосрочни планове под формата на стратегии и концепции се прави, но с ясното съзнание, че заложените в тях цели и средства подлежат на промяна по всяко време, т.е. тези документи имат предимно *пожелателен* характер. Важно е какво се случва тук и сега, а какво е станало в миналото или какво ще се случи по-далеч в бъдещето, не е интересно. Иначе казано, свиването на хоризонта на времето до точката на настоящето е тясно свързано с осъществяването на краткосрочни проекти. Това стесняване на времевата перспектива обаче обрича хората на *интелектуално късогледство* и блокира въображението им, доколкото го насочва само към решаване на текущи задачи. Загубата на *стратегическо мислене* превръща хората в тесногърди и лишени от въображение изпълнители на все по-малко амбициозни планове.

Осъществяването на относително лесно постижими, но от малък мащаб и с къс срок на реализация проекти ограничава творческия потенциал на хората. Съсредоточаването само върху решаване на „дребни“ проблеми от ежедневието обвързва здраво съвременниците ни с *конюнктурата*, което е опасно с перспективата да закърнее въображението им, макар да прави успеха на заданията много по-вероятен. Фокусиране върху конкретни казуси и разрешаването им с лекота и бързина укрепва самочувствието, но създава и утвърждава измамната нагласа, че всички проблеми могат да се преодолеят по такъв начин.

Фактическият отказ от дългосрочни амбициозни начинания, преследващи решаване на *сложни задачи* и предполагащи полагане на *системни усилия*, разглезва днешните хора. Те стават неспособни да се справят с наистина мъчните проблеми в живота си. Изправени пред резултатите от природни катаклизми или житейски трагедии, преодоляването на чиито последици изискват полагане на усилия за дълъг период от време, съвременните хора се чувстват безпомощни и лесно изпадат в отчаяние.

Днес тактиката на бързите, измерими и даващи видими ползи действия измества стратегията на дългосрочното усилие с неясен финал. Хората търсят пътища за сигурни успехи в като цяло несигурната среда – природна и социално-културна. Плановете им се нуждаят от гаранции срещу възможен провал, като за целта в тях се прави опит всички възможни източници на неуспех да се отстранят. Предварително се предвиждат възможните сценарии и се изчисляват очакваните ефекти при реализацията на всеки от тях. За да се минимизират рисковете обаче, най-често се прибегва до използването на добре познати средства, които се подбират сред вече наличните. Това повишаване на *сигурността* за успешен завършек на начинанието има своята цена и тя се крие в отказа от експериментиране, т.е. в изпробването на нови изследователски методи или практически инструменти. В крайна сметка се стига до *имитиране на иновативност* в работата, въпреки претенцията за постоянно изобретяване на непознати неща.

Стъпвайки върху идеала за *ефективност*, посоченият начин на мислене и действие machka самочувствието на неуспелия при реализацията на своите проекти човек, който е все по-малко склонен да поема рискове, постоянно преследван от страха за провал на начинанията си. Прекомерната *предпазливост* при поемането на всякаква инициатива го води до полагане на прекалено голямо усилие за ограничаване на заплахите от неин не-

успех. Опитът му да получи безусловни гаранции срещу бъдещи несполуки, житейски драми и дори трагедии е обречен. Това желание за *презастраховане* от всякакви рискове обаче може да блокира инициативността на днешния човек.

4. ИНТЕРЕСНОСТТА КАТО ЖИЗНЕНА ЦЕННОСТ

„... дори любопитството и ужасът изморяват“
Фридрих Ницше, „*Тъй рече Заратустра*“

Рядка, но успешна реализация на философска есеистика представлява работата „*Интересното*“¹ на Я. Е. Голосовкер. В нея руският автор насочва своето и на читателя внимание върху едно явление, което досега почти не е разглеждано във философската книжнина, макар то да съпътства битието особено на съвременните хора. Той проблематизира феномена „интересно“, който има множество проявления както в ежедневието, така и в изкуството. Голосовкер го превръща в подвъпросна реалност, която определя в голяма степен световъзприятието на съвременния човек. Руският мислител си дава сметка, че неговите наблюдения са *откъслечни* и не представят цялостна картина на това многообразно явление. Той се надява, че делото му ще бъде продължено от съмишленици, които дори и да не са съгласни с неговите изводи, все пак ще споделят виждането му за значимостта на анализирания феномен. Голосовкер няма претенцията да даде окончателен отговор на въпроса за природата на „интересното“ или дори да изброи разнородните му прояви. Но според него е нужно да се поставят и започнат да се осмислят тези особено важни за съвременното човешко съществуване въпроси. Той е наясно, че като един от първите опити за навлизане в тази проблематика неговите размисли ще имат несъвършен и частичен характер. Затова и в работата му преобладава *описанието* над

обяснението. Отделните повече или по-малко сполучливи попадения могат да послужат като отправна точка към бъдещи по-цялостни и задълбочени анализи.

В усилията си за проясняване същността на „интересното“ Голосовкер се сблъсква още в самото начало с неговата *многоликост*, която го прави трудно поддаващо се на еднозначно и строго определение. Разнообразието от аспекти и модуси на неговото битие го карат да потърси координатна система, която ще позволи то да бъде адекватно разбрано. Той вижда естетиката като една от осите в нея, спрямо която „интересното“ непременно трябва да бъде разположено. Голосовкер прави множество препратки към класически произведения на изкуството, най-вече на литературата, за да покаже проявленията на естетическото чувство във формите на интересността. Руският мислител обаче не свързва появата на феномена „интересно“ само с естетическото възприятие. За него няма съмнение, че това явление е продукт на разнородни духовни способности: интелект, инстинкти, чувства и др.

Особено голяма е ролята, която авторът отрежда на *въображението* при възникването и съществуването на интересността. И това не е случайно. Голосовкер се занимава с изучаване на въображението през целият си живот. Основният му труд – *„Имагинативният абсолют“* – е посветен на изясняване ролята на въображението в културното творчество на хората. За жалост това негово произведение е два пъти унищожавано². Ала и в текста на есето *„Интересното“* се срещат някои от основните идеи на руския мислител за природата и функцията на въображението. То се издига в ранг на „висш инстинкт на културата“³, без който тя не би могла да се създава и съществува, доколкото би била лишена от вътрешен стимул. Нещо повече, Голосовкер вярва в съществуването не само на „имагинативна естетика“, свързана с познавателната и комбиниращата способност на въображението⁴, но и на „имагинативна логика“, която е „диалектическа

спонтанна логика на въображението⁴⁵. Разбира се, би могло да се спори дали е уместно да се употребява понятието „логика“ към дейността на въображението. Може би руският мислител е трябвало по-ясно и подробно да разясни и обоснове своя възглед за „имагинативната логика“. Вероятно с нейното утвърждаване той е искал да защити схващането, че и въображението действа според определени правила и норми. Струва ми се все пак, че традиционното свързване на логиката с интелекта, като човешка духовна способност, е достатъчно солидно, за да се отхвърля без достатъчно аргументи. Това съвсем не означава, че оспорвам водещата роля на въображението за появата на феномена „интересно“, на която руският автор много държи.

Особено важна част от анализа на Голосовкер, наред с тази за духовния произход на „интересността“, е отнасящата се до намирането на неговата понятийна опозиция. Най-общо казано това е *неинтересното*. Но то също има множество прояви в живота на хората и създадената от тях култура. Руският автор съвсем вярно е свързал същината на неинтересното с нормите и господстващите ценности. При това става дума за норми и ценности от всякакъв вид и порядък – етически, естетически, познавателни. И в действителност доброто, истината и красотата сами по себе си не са интересни. Като ценностни абсолюти те са безусловно необходими за съществуването на всеки човек, но понеже присъстват в живота му като банални идеи, предизвикват твърде често скука. Едва когато произтичащите от тях нравствени, естетически и познавателни изисквания бъдат нарушени, на хората им става интересно.

Не можем да не се съгласим с тезата на руския мислител, че отправянето на предизвикателства към правилата и законите ражда чувството за „интересност“ у човека. Очевидно тя се базира върху загрижеността му за съдбата на изконните ценности на европейската култура в съвременния свят. Голосовкер явно е разтревожен от лекотата, с която твърде много от съвременни-

те хора пренебрегват нормите на съвместно общежитие заради емоционално-възбуждащото им отрицание. Той точно е уловил жаждата за *промяна и действие*, като подтик, правещ интересен живота на модерния човек. За него е трудно приемлив стремежът към отиване отвъд „здравия смисъл“ заради хазартното и изпълнено с рискове поведение, което е мотивирано от желанието да се живее „интересно“. Ала в размислите му се усеща по-скоро безнадеждност, отколкото вяра, че съществуването в модуса на „интересността“ ще е само временно увлечение на съвременните хора.

Неколкократно руският мислител посочва, че „интересното“ възниква, когато се нарушават наложени забрани за поведение на човека. Той констатира, че „незаконното, забраненото“ са особено привлекателни за хората, които пребивават в модуса на „интересността“. За тях престъпването на нормата е свързано с възникване на тръпката на непредвидимата реакция на околните. И наистина днес често може да се наблюдава как доста хора съзнателно и неприкрито нарушават изисквания, например на общественния морал. Като поемат риска от сурови ответни действия, те отправят предизвикателство към установените норми на човешко общежитие. За тях, изглежда, е по-важно да видят каква ще е реакцията на околните, отколкото да избегнат негативните последици за себе си. Поривът към *тайнственото и неизвестното*, който обхваща мнозина съвременници, е израз на умора и отегчение от обичайното и познатото. Нормалните отношения между хората като че ли вече са твърде скучни. Те сякаш не носят изненади и не изпълват ежедневието с напрежение.

Животът в модуса на „интересното“, така характерен особено за младите поколения от днешния свят, крие опасности. Една от тях е свързана с потенциалната *загуба на ориентири* при поведение, подчинено на търсенето винаги и навсякъде на „интересното“. Когато човек действа според очакването „да видим какво ще се случи“, след като правилата са нарушени, рискува да се загуби

в една среда без ясно различими граници. Той сякаш живее едновременно в два свята – действителният и този на въображението. При това с никой от тях не е здраво свързан. Пребиваването в това състояние на безтегловност между привичното и неизвестното кара този човек да „вярва и не вярва в онова, което се случва, губейки чувството за реалност“⁶. Ала липсата на вкорененост в земния свят създава сериозна заплаха за психичното здраве на личността, търсеца на всяка цена „интересното“.

Настройването на жизнената практика според намиране на „интересното“ поставя под въпрос съхраняването на способността у човека за съсредоточаване върху определена дейност за по-дълго време. Това е така, защото стремежът към „интересното“ никога не се удовлетворява напълно. Напротив, поривът към неизвестното и необичайното се самовъзпроизвежда и усилюва. А това води до потребност от участие, пряко или като наблюдател, в още повече и все нови „интересни“ събития. Завъртял се веднъж в спиралата на „интересността“, човек отвиква от преследването на по-дълготрайни цели. Той влага усилията си в търсене на възможно най-разнообразни обекти и ситуации, в които да попадне. Ала съзнателното пренасочване на мисленето към постоянно сменящи се явления го прави неспособен за концентрация. Според Алберт Швайцер през нашия век започва да доминира тъкмо манталитетът на „безброй разпилени и неспособни да се съберат хора“, които са изпълнени с „дух на повърхностност“ и „създават общество на несъсредоточените“⁷. Налагането на разсеяния и неможещ да се концентрира върху определена дейност тип човек не вещае нищо добро за човешкия род. Създават се предпоставки за постепенен отказ на мнозинството от неговите представители от целенасочени, упорити и системни действия, преследващи цели, чиито резултати не могат да се постигнат в кратък времеви отрязък.

Неспособността да се работи за реализиране на дългосрочни намерения е друг израз на явление от световъзприятието

на съвременния човек, което може да се нарече *екзистенциално нетърпение*. Настройването на живота според стремежа за поглъщане на следващата доза „интересност“ води до възникване на особен вид наркомания. Личността става зависима от приемането на все повече и все по-чести порции „интересни случки“. Оттук и появата на невъзможност да се чака за тяхното получаване – в реалния живот или чрез медиите и изкуството. „Екзистенциалното нетърпение“ е свързано с развитие у хората на изострено любопитство и стремеж към *игра*. То предполага наличието на постоянно променящ се материал, служещ на въображението. Тъкмо нуждата от „храна“ за въображението подтиква живеещият заради „интересното“ индивид постоянно да пита и търси необичайното, екзотичното, ненормалното. За такъв именно човек изглежда мечтае Ницше, определяйки своя „свършен читател“ като „любопитен звяр, гъвкав, весел, предпазлив – роден търсач на приключения, откривател“⁸.

Попадналата в мрежите на „екзистенциалното нетърпение“ личност все по-трудно издържа на нормалния ритъм на ежедневието. Рутинните и прозаични делнични грижи, с предвидимите си последствия, го изваждат от равновесие. Животът му изглежда монотонен и непоносим, без да е изпълнен с напрежението на неизвестността. „Не колебанието, а сигурността е онова, което влудява“⁹ такъв тип хора. Изход от подобно непоносимо съществуване се търси в съзнателното предизвикване на необичайни събития. Участието в действия с неясен изход, дори ако крият големи рискове за здравето, живота и свободата, е предпочитано пред точно предвидимите, но скучни занимания. При това е важен ритъмът на „интересните“ събития, които се предизвикват, да бъде максимално ускорен. Бързата смяна на ситуациите, в които се попада, сама по себе си е високо ценена, независимо от техния характер. Ала настройването на съществуването според ускоряващо се

темпо поставя на изпитание възможностите на човека да издържа на неговите изисквания. Когато бъде прехвърлена границата на поносимост на промяната, личността заболява от т. нар. *шок от бъдещето*, който „изразява разрушителния стрес и дезориентацията на хората, подложени на твърде голяма промяна в твърде кратко време“¹⁰. Интелектуалната и емоционалната преумора водят до духовно опустошение, свързано с безразличие и апатия.

Един от защитните механизми срещу душевното и мисловното пресищане е активизирането на способността за *забравя*. Когато човек съзнателно търси постоянно провокиране на духовните си сили, за него е невъзможно трайното обвързване със съдържанията, към които те са насочени. Появява се потребност от бързото им изтриване от паметта, за да се намери място за нов „материал“, върху който да бъдат насочени те. Жаждата за промяна на лично преживяваните или наблюдавани отстранни събития неизбежно ражда *безпаметство*. Защото, ако в човешкия дух се съхраняваха и натрупваха всички впечатления, преминали през „потока на съзнанието“, би се стигнало до неговата разруха. Забравата е лекарството срещу пренасящането с преживявания. Ала с неговото прилагане в големи дози се плаща твърде висока цена за относителното духовно здраве, тъй като животът без памет е съсредоточен върху *настоящето*. Ала съществуването без минало и бъдеще е едноизмерно и непълноценно. То принизява човека и лишава битието му от твърде важни измерения. Завладян от ставащото тук и сега, той губи както корените, така и хоризонтите на живота си. Мисленето и действията му стават твърде бедни откъм ценностни мотиви. Единствено мимолетното удоволствие и бързият успех в начинанията осмислят неговото ежедневие.

Съществуването в модуса на „интересността“ е изпълнено с многобройни, но краткотрайни *наслади*. Те увличат, заинтригуват и в крайна сметка непрекъснато дразнят любопитството. Но

въпреки своята несъмнена привлекателност, подобен род удоволствия не доставят истинско удовлетворение на личността. Нещо повече, увлечен в тяхното търсене, човекът, живеещ в зависимост от „интересното“, губи способността за изпитване на по-дълбока духовна наслада. Вместо съобразяване на начинанията си с вечните общочовешки ценности, той ги ориентира според преходните и измамни такива. За него истината, доброто, красотата, свободата и справедливостта се превръщат в кухи думи. Затова пък печалбата, успехът и удоволствието имат съвсем конкретен, разбираем смисъл и висока стойност.

От казаното дотук става ясно, че има тясна връзка между настроеното на потребителска вълна битие на мнозина съвременници и тяхното търсене на „интересното“. Такова е и консуматорското общество на хората, жадуващи „интересността“. Всъщност става дума за една и съща реалност, но проявяваща се откъм различни свои страни. Досега тя е описвана, обяснявана и критикувана предимно от аспекта на неприемане на господстващия в нея дух на максимална наслада и всячески търсен *успех*. Анализът на човешкото съществуване, ориентирано към постигане на „интересното“ на всяка цена, само допълва картината на днешната цивилизация на неограниченото потребление.

Да се упрекват носителите на съвременната култура на „успеха, удоволствието и интересността“, разбира се, не е трудно. Немалко мислители са го сторили и сигурно ще продължават да го правят. Нерядко тяхната критика е съпроводена с носталгия по миналото, когато поведението на хората като че ли се е определяло от по-достойни мотиви. Вероятно няма да изчезнат и предвижданията на автори за създаване в неопределеното бъдеще на по-хуманно общество, основано върху общочовешките ценности. Струва ми се обаче, че нито спомените, нито мечтите ще помогнат за решаване на днешните проблеми, възникващи във връзка с налагането на съществу-

ване в модуса на „интересността“, сред все повече съвременни хора. Отговорът на това предизвикателство е прост и отдавна известен. Той се състои в приемане на *неинтересното*, т.е. „важното“ и „нужното“ като основни жизнени ориентири. Ала настройването на битието спрямо него изисква постоянни усилия, не гарантира успех и е съпроводено с множество несгоди. Пребиваването в модуса на „значимото“ и „необходимото“ твърде често е свързано със страдания и изпитания. Да се избере „важното“ пред „интересното“, наистина не е леко. Нужно е мъжество, за да се приеме елементарната житейска истина, че проблемите и грижите не могат да се премахнат завинаги, а и не бива да се правят опити за бягство от тях в илюзорното царство на „интересното“. Ала от друга страна, остава увереността, че макар частично и непълно, духовно удовлетворение е постижимо в прозаичната борба с неминуемите ежедневни затруднения.

5. СПОДЕЛЯНЕТО НА СЪВРЕМЕННИКА

Една от обичайните дейности на хората е общуването със себеподобни. Тя обаче има различни форми, като наред със случайните и необвързващи контакти с непознати или слабо познати люде често се проявява като *интимно споделяне* на тревоги и грижи, постижения и радости с близки хора. Именно на съществените промени, настъпващи в последния вид комуникация, бих искал накратко да се спра тук. Смятам, че тези промени говорят за наличието на важен проблем в този модус на човешко съществуване при съвременния човек.

Да започнем с феноменологията. Не е трудно да се забележи, че за споделяне напоследък се говори често и в различни контексти. Например за споделяне между непознати на *дейности* като съвместно пътуване, на *материални активи* като жилища или на предмети (дрехи, бижута). За означаване в публичния

говор на тази нова практика вече се налага терминът „икономика на споделянето“, наричана още „икономика на доверието“ или „икономика на поискване“. При нея граждани едновременно или последователно употребяват едни и същи вещи – ако някой не се нуждае от нещо, го заема на друг, за да го ползва в момента. Става дума за предмети, разглеждани доскоро само като обекти за лично или най-много тясно общностно ползване. Този нов вид стопанска дейност – осъществявана най-вече в сферата на *услугите*, цели по-ефективна употреба на наличните материални ресурси и спестяване на финансови средства. С нея навлиза обаче различна потребителска нагласа за отказ от трайно *притежание* на предмети за сметка на временното им *ползване*. Предефинира се понятието за лична собственост, като се намалява дългосрочното обвързване с дадени вещи, разглеждани като бремене, тъй като за покупката и поддръжката им се изискват разходи. Така достъпът до ресурси замества притежанието им, а удобството при тяхното спорадично ползване става водеща ценност. С развитието на „икономиката на споделянето“ донякъде се променя и характерът на взаимоотношенията между хората, въввлечени в нея, тъй като участници и от двете страни са *потребители*, макар някои от тях да играят ролята на *собственици*. Същевременно този тип съпътстваща дейност предизвиква чувство за принадлежност към общност, в основата на която стои взаимно доверие между даващ и ползващ.

Особено често понятието споделяне се използва при описание на връзките между хората в *социалните мрежи*, базирани в Интернет. Чрез него обикновено се обозначава видът общуване, осъществяван във виртуалното пространство. Тази комуникация се основава върху много по-големите технически възможности както за поддържане на интензивен обмен с познати лица, така и за установяване на контакти с непознати. Ала общуването в глобалната електронна мрежа освен че

създава нови *възможности*, поражда и нови *проблеми*. Те са свързани както с различния тип взаимодействие между участниците в него, така и със степента му на влияние върху живота им.

Тук естествено възниква въпросът има ли нещо общо между споделянето в първия случай и това във втория. За да му отговорим, е нужно да си припомним мерилото, с което ще сравняваме интересуващите ни явления. В случая е полезно да видим какъв е *традиционният смисъл* на глагола споделям. В „Българския тълковен речник“ са посочени пет негови значения, повечето от които имат в най-добрия случай косвено отношение към темата: а) мисля или чувствам еднакво (Споделяме едни и същи грижи); б) правя достояние, предавам открития (Споделям опит); в) *разг.* казвам, разказвам. Пряка връзка с нея имат останалите две значения: „деля, използвам общо с друг (Споделям леглото му)“ и посоченото като първо – „разкривам свои съкровени мисли, чувства пред друг, за да получа съчувствие, съвет (Споделям тайните си с майка си. Споделям всичко със сестра си)“.

Като се вземе предвид посочената отправна точка, изглежда, че нищо не се е променило по същество. В първия случай – на „икономиката на споделянето“, просто се е разширил кръгът на лицата, използващи съвместно дадени вещи, а във втория – на кръга от хора, с които се споделят екзистенциално значими състояния. Изглежда, че мащабът е увеличен, но дейностите са си същите. Ала това е измамно впечатление, тъй като промяната не е просто количествена, а засяга качеството на взаимовръзките между хората. Двата вида споделяне, макар и изглеждащи далечни помежду си, си приличат по общия си резултат – доброволно *скъсяване на дистанцията* между хората във физически и ментален смисъл и съзнателно допускане на не много близки лица до своя личен свят. С други думи казано, има целенасочено „отваряне“ към широк кръг от себеподобни. Интензивно

споделящите предмети, чувства и мисли с не(полу)познати на практика прокарват максимата, че може *всичко да е на показ*, тъй като няма нищо за криене. Тук виждам и значителната промяна в поведението на съвременниците – налагането като стандарт в обществените отношения на физическото и душевното *себеразголване*. Възприемането му като екзистенциална стратегия води, от една страна, до разкрепостяване на поведението и прекращване на наложени от традицията граници във взаимоотношенията с околните – така то има освобождаващ ефект. Ала заедно с това крие редица рискове и заплахи, произтичащи от възможността за злоупотреби с тази откритост на индивида към другите.

Тук ще разгледам накратко някои проблеми на споделянето при *общуването* на съвременниците, разбираемо в основния му смисъл – разкриване на съкровени душевни състояния, с цел получаване на съчувствие и подкрепа, като пропусна въпросите около разширяването на стопанската дейност чрез споделяне на физически активи, досега изключени от нея, макар този аспект на темата също да е важен. Тръгвам от баналната констатация, че съвременниците са отишли далеч в процеса на *отделяне* от действителността – природна, свръхестествена, обществена и междуличностна. В продължение на хилядолетия хората са вървели по пътя на обособяването, а следователно откъсването и донякъде противопоставянето на света, търсейки *независимост* от влиянията на различните по вид дадености, присъстващи в техния живот и очертаващи рамковите му условия. Разширявайки обаче своята *негативна* свобода („свободата от“), те далеч не винаги са правели крачката към пълноценното осъществяване на втората форма на свободата – *позитивната* („свободата да“). Този отказ от вторично обвързване с индивиди и общности, каузи и съвместни начинания със себеподобни ги води към нарастване на *отчуждението* помежду им и до увеличаване на тяхната *самота*. Същевременно обаче хората

си остават социални същества, имащи същностна потребност от общуване помежду си, което да им осигури така нужното признание за тяхната значимост като индивиди. В тази връзка е съвсем логично и днес, както и в миналото, те да търсят разбиране у другите, да се надяват на *съчувствие* и подкрепа от тях. Разбира се, в това общуване споделянето на важни за личността мисли и душевни състояния е базирано върху очакването за *добронамереност* от другата страна в диалога.

По традиция общуването от вида споделяне представлява съобщаване на важни за участниците в него житейски случки, уникални преживявания, екзистенциални открития и намерения за бъдещи действия. Тъй като става дума за *интимно* знание, то обикновено се предоставя на тесен кръг лица – роднини или приятели. Така в основата на класическото споделяне лежат *доверието* и неявно поетият ангажимент за дискретност на съобщеното, т.е. неговото запазване в тайна за намиращите се извън кръга на посветените. И тъкмо тук най-ярко проличава промяната в характера на споделянето между мнозина от съвременниците. За тях публичното огласяване на съкровени преживявания, прозрения и стремежи не е резултат от злоупотреба с доверие от страна на събеседника в общуването, а съзнателно търсен способ за прекрачване границите на личното пространство. Изглежда в основата на този обрат стои силното желание за *привличане на вниманието* на околните към себе, пък дори и с цената на нарастваща уязвимост. Друг основен мотив за описвания прелом е търсенето на *одобрение* от страна на максимално широк кръг от хора, макар и само с формално заявено харесване в социалните мрежи. Не на последно място описваната промяна има своето основание в неунищожимата *суета* на хората, силно проявена у някои от тях в действия, търсещи непременно им изпъкване и ярко открояване от себеподобните.

Около новия тип споделяне възникват съмнения доколко постига своя замисъл. Отправената от дадения индивид покана за допускане до личното пространство към широк кръг себе-подобни би трябвало да е израз на сила и пренебрежение към евентуални недоброжелателни реакции. Ала в основата ѝ стои забравяне на основен факт, засягащ човешкото битие, а именно неговата изначална *уязвимост*, базираща се върху наличието на непреодолими слаби места на всяка личност. Лекомисленото подминаване на това обстоятелство е израз било на високомерие и самодоволство на незрели хора, смятащи се за *недосегаеми*, било на силно страдащи от отчуждението си индивиди, готови да се оставят в ръцете на непознати хора, само и само да получат от тях знаци на *внимание*. Много често на техните публични изяви адресатите реагират не с одобрение и поощрение, като откликът им е по-скоро насмешлив и подигравателен, ироничен и дори саркастичен, макар и невинаги открито заявен. Все по-често откликът е на подозрение, неприязън и дори явна омраза.

Все по-широко разпространяваният днес вид споделяне – най-вече във виртуалното пространство, трудно изпълнява своето предназначение да създава пълноценни връзки между хората. Високата интензивност на общуване не може да компенсира липсата му на дълбочина. Тази негова *повърхностност* личи в характера на оповестяваната в социалните мрежи информация за съответния индивид – обикновено за рутинни действия от ежедневието и банални душевни състояния, изразявани чрез езикови клишета. От друга страна, при днешното споделяне липсва *стабилност* и дългосрочна *перспектива* в междучовешките взаимоотношения. Така мимолетните, случайни и лишени от бъдеще контакти няма как да сложат значим отпечатък върху човешкия живот. Те могат само да създадат *илюзията* за признание на собствената важност чрез получава-

не на показни знаци на одобрение от по същество безразлични към конкретната личност хора.

За налагането на разглеждания тук вид общуване като особено престижен – всеки, който няма профил в социалните мрежи, се смята за безнадеждно изостанал – следва да се търсят и други основания. Той може да се разглежда като израз на *страх* от действително общуване или на *загуба на способност* за такова, при което се постига пълноценна взаимност между лицата, участващи в него. Защото споделянето с не(слабо)познати на незначителни детайли от личния живот не води непременно до реално общуване, а често е начин за блокирането му чрез външни описания на случки, декларации на мисли и чувства, изкуствени и фалшиви словоизлияния. Тези изпразнени от съдържание фрази и жестове на *себеразголване* много напомнят за монолози на хора, търсещи каквито и да е слушатели – глухи за другите, от които се очаква да бъдат само резонатори и клакьори на чутото и видяното. Използването на споделяне от този тип често е съпроводено със съобразяване и тънки сметки какво и колко да се каже, т.е. хем да се изпълни ритуалът и остане в кръга на живеещите в крак с времето, хем да не се каже нищо съществено, защото с него може да се злоупотреби. Тази подозрителност и мнителност към адресата на споделените случки, чувства и мисли по същество обезсмисля самия акт на общуване. Лишената от искреност и честност комуникация е само *имитация* на такава. Тя успешно може да прикрие помислите на една затворена в себе си и потайна личност, която само привидно общува открито със себеподобните. Нейните еднопосочни излияния премахват възможността за открити разисквания с равноправни участници в беседата, превръщайки ги в служебни и формални размени на нищо незначещи банални изрази.

Като имам предвид казаното дотук, мога да заключа, че разпространяваният се тип споделяне между съвременници-

те – поне показният му вариант във виртуалното пространство, не осигурява пълноценно общение между тях. Днешните хора, както и техните предшественици, имат потребност от *реален духовен обмен*. Споделянето в социалните мрежи – във вида, в който понастоящем се практикува масово – е повърхностен *заместител* на пълноценния контакт, осъществяван на живо. То не може да замени разговора лице в лице, при който се постига искрен обмен на мисли и чувства. Вместо действителна съпричастност и съчувствие, вникване и разбиране на проблемите, с които се сблъскват събеседниците в живата беседа, се оповестяват публично под формата на информиране случки от личния живот или собствени мнения по един или друг социален въпрос. Така се възпроизвежда в нова форма добре познатото от близкото минало говорене *на* вместо *със* себеподобните, което анализира още преди десетилетия писателят Георги Марков. При него или изобщо липсва размяна на слова, или тя е само ритуална, прикриваща монолозите на въвлечените в нея. Така или иначе, този начин на „споделяне“ е белег за задълбочаващ се *упадък на общуването* между хората, а в по-общ план и за ерозия на духовността им, доколкото при него се наблюдава *оплоскостяване* на мисленето и чувствата, а резултатите от тях се свеждат до оценка от вида харесвам или не. За да се спре тази деградация на човешкото, е нужно разбиране за опасностите от безкритичното практикуване на разглежданото дотук „споделяне“. Практикуването на традиционния му вариант ще ни предпази от *примитивизиране* на отношенията помежду ни и ще осигури така желаната дълбочина и хармония в тях. Обръщането към класическото споделяне може да удовлетвори както потребността ни от *признание* за нашата ценност като уникални личности, така и на изконния ни човешки стремеж към включване и *участие* в междуличностния обмен.

6. ЗА СЛУЧВАНЕТО

Преди време бях неволен слушател на редица публични или частни разговори, в които често бе използвана думата „случване“. Смътното впечатление, че употребата ѝ нараства, едва ли би ме подтикнало за размисъл, тъй като съществителното „случка“, глаголът „случвам се“ и производните им изрази традиционно присъстват в околната езикова среда. Разбуждането ми от езиковата дрямка бе предизвикано преди всичко от срещата с новата за мен употребата на глагола „случвам“, изразяващ действие, което е едновременно целенасочено и непреднамерено.

Тази парадоксална според мен употреба на обичаен глагол срещнах в изложението на млад колега, представено по време на научна конференция. На моя може би наивен въпрос защо толкова често говори за случване и как да разберам действието „случвам“, очевидно предполагащо *целенолагане* от субекта и същевременно неочакваност на резултата от това действие, колегата се затрудни да отговори. Той каза, че толкова е свикнал с тези изрази, че те вече са станали част от неговия професионален език, но не се е замислял върху значението им. Като най-вероятна причина за налагането им в своя език той видя начина, по който са говорили университетските преподаватели от висшето училище, в което скоро бе следвал. Те са наложили тези изрази като клишета в професионалния жаргон, а не просто са ги употребявали като паразитни думи в изказа си.

След описания епизод първият ми порив бе да си припомня общоприетия начин на използване на изразите от групата около думата „случай“, за да се уверя, че действително става дума за ново явление. Обърнах се към „Българския тълковен речник“, където прилагателното „случаен“ присъства със следните употреби: „1) станал, явил се, възникнал, без да го очаква-

ме или предвиждаме, без да зависи от предварително позната причина („Случайна повреда на мотора“, „Случайна среща“); 2) неволен, несъзнателен („Хвърлих случаен поглед към съседния прозорец“)¹. Те акцентират върху две относително самостоятелни страни на действието, което се извършва без умисъл – *незнанието на неговото основание и липсата на воля за извършването му*. В тълковния речник са пояснени и обичайните употреби на глагола „случвам“ – „намирам нейде, заварям“ („Колко пъти съм го случвал в кафенето!“) и „успявам, постигам, сполучвам, улучвам“ („Едва случих да ги настигна из пътя“)². След справката за мен стана ясно, че не тези значения имат предвид използващите посочения глагол за означаване на действие, което се осъществява произволно и същевременно с определена цел.

След справката с тълковния речник си дадох сметка, че е налице действително непознато за мен, но достатъчно *значимо* явление, което далеч не е само езиково. Очевидно употребата на въпросните изрази е проява на специфично осмисляне на реалността, което вече е достатъчно широко разпространено, за да навлезе дори в използвания при обучението на хуманитари език. Проясняването и оценката на последиците върху поведението на хората от налагането на този тип мислене ми се струва важна задача, тъй като неговите носители очевидно не просто разпространяват поредна мода на говорене сред студентите и определени интелектуални кръгове, а влияят върху погледа към социалната действителност на широки обществени слоеве.

Да се открият писмени свидетелства, документиращи употребата на визираните изрази, респ. мисленето, което те носят, се оказва нелека задача. Изглежда, въпреки че често ги употребяват в ежедневието, хуманитарите се въздържат от тяхното използване, когато пишат текстовете си. Срещнатата трудност, разбира се, може да се обясни и с факта, че аз просто не познавам текстове

на тези колеги и следователно не знам къде в тях да търся интересуващото ме явление. Когато се замислих над така създалата се ситуация, се запитах дали съществува що-годе лесен начин за изход от нея. Посоката ми бе подсказана от констатацията, че въпросният езиков феномен се среща в изказа на хора, които са близки до „постмодерната“ интелектуална парадигма или я споделят. Това обстоятелство насочи диренията ми към автори, които формират този начин на мислене. В частност се обърнах към текстовете на един от водещите изследователи на „постмодерната ситуация“ – французина Жан-Франсоа Лиотар.

В книгата на Лиотар „Постмодерното, обяснено за деца“ се натъкнах на размишление, включващо твърдения, които, изглежда, добре предават не само интересуващата ме специфична употреба на думата „случване“ и на производния от нея глагол „случвам“, но и на характерния *тип мислене*, който е свързан с тяхното използване. Става дума за размишление на френския автор върху различните „фразови режими“ (описателен, предписателен и др.), и в частност за връзката на нормативното говорене с тоталитаризма. Лиотар споделя разбирането, че фразата „не притежава *необходимо* съдържание“ (к.м. – Д.Т.). Според него е нужно „*нещо* да се случи, обстоятелството, а *това, което* се случва (фразата, нейният смисъл, обект, както и партньорите в разговора), никога не е *необходимо*“³ (курсивът е на Лиотар). Авторът продължава размишлението си с констатацията, че този тип връзка е особен, доколкото представлява „необходимост на случайността“⁴. Нейното приложение в езика го кара да заяви, че „връзката между фразите не е принципно предопределена“⁵, т.е. дейността по свързването им няма необходим, а случаен характер. Самата дейност е *самодостатъчна*, осъществява се заради себе си. Смисълът ѝ е актът на ставането, а не преследва външни за него цели.

Струва ми се, че с откриването на този тип „необходимост“ можах да си обясня същината на интересуващия ме начин на

мислене, намиращ израз в честата употреба на думата „случване“. Очевидно става въпрос за такова разбиране на връзката между необходимостта и случайността, при което втората страна в отношението фактически *измества* първата. Ставащото в цялата действителност, а не само в разглежданата от Лиотар нейна специфична сфера – езиковата, се схваща в перспективата на *непреднамереността*. Събитията възникват спонтанно и произволно, а не са предизвикани от причини, позволяващи тяхното контролиране и предвиждане. Следователно тези събития са неуправляеми и изненадват с внезапната си реализация.

С обяснението за появата на събитията чрез въведената от Лиотар „необходимост на случайността“ за мен стана ясно поради каква причина тя по естествен начин се изразява в езика с думата „случване“. Чрез него най-добре се предава тъкмо *хаотичността* на ставащото. След това свое „откритие“ си дадох сметка, че въпросният вид необходимост няма универсално действие. Тя се среща в човешкия свят, тъй като само там без уговорки може да се наблюдава случайността. Както е известно, случайността възниква само там, където е налице *свободна воля*. Благодарение на тази способност се нарушава естественият ход на събитията в природния процес. Ако оставим настрана фигурата на Бога, то единствено човек притежава способността за избор. А именно изборът е условието да се действа непредвидено във всяка конкретна ситуация, т.е. според случая.

Ако разгледаме поведението на хората единствено през призмата на присъщата му „необходимост на случайността“, ще достигнем до един обобщаващ извод. Човешкото съществуване е изтъкано от *случайности* поради уникалността на отделните актове в него. От тази гледна точка не само раждането на човека, но и неговото оформяне като личност със специфична физиономия представлява непреднамерено действие. Иначе казано,

човек живее в условията на постоянна неизвестност, тъй като никой следващ епизод от живота му не може да се предвиди. За конкретния индивид всеки такъв ще представлява самостоятелна „случка“, която не се вписва във верига от необходимо следващи се актове.

Очертаният възглед за съществуването на човека, разбира се, не е оригинален. Без колебание той може да бъде отнесен към отдавна известната философска позиция на *индетерминизма*⁶. С тази констатация обаче моето любопитство към интересуващото ме явление не бе докрай задоволено. Простото му свеждане към вече известна от миналото гледна точка не решава напълно въпроса с осмислянето на съзнателната активност на човека в потока на случващите се с него събития. С други думи казано, след обяснението на явлението „случване“ за мен остана непрояснено как личността „случва“ своите действия, така че те да бъдат едновременно непредвидени и същевременно целенасочени.

Съчетание на *непредвидимост* и *целенасоченост* на човешкото поведение е било защитавано и преди в историята на възгледите за човека. Струва си да бъде посочен персоналистският възглед на Николай Бердяев. Според руския мислител личността е пробив в „световния процес“, т.е. „внося новото, неочакваното в него“⁷. Той набляга върху *творческата* природа на човека. Същността на човека като личност се вижда в творческия ѝ потенциал, а нейното съществуване се описва като поредица от „творчески актове“. Оригинаността на личностните действия се проявява в *самоизграждането* на самата личност. Сътворяването на себе си има за абсолютно условие наличието на свобода. Затова и Бердяев разглежда човека преди всичко като свободно, а след това и като разумно същество⁸.

Що се отнася по-специално до непредвидимостта на човешкото поведение, би следвало тя да произтича от липсата на за-

даден план за неговото осъществяване. Подобно разбиране за липса на предварителен проект относно човешкото битие се защитава например от Жан-Пол Сартр, който смята, че съществуването на човека предхожда същността му. Според френския мислител „човек по-напред съществува, случва се, явява се в света и едва след това се определя“⁹. Това виждане акцентира върху *активността* на отделния човек при неговото самоизграждане. Оформянето на индивидуалния му облик е резултат от свободно проектиране на неговото битие.

Между посочените два антропологични възгледи са налице редица сходства. Най-важните между тях се отнасят до *свободата* в действията на човека и способността му да се себеизгражда според създаден от самия него план. И в двата случая се набляга върху *целенасочеността* при реализацията на съответния проект, като не се бяга от предвидимостта на последиците от свободата. Безусловно се поема личната *отговорност* за тях. Тя се разглежда като неизбежна, защото свободният човек се мисли като субект на своите деяния, който се отнася сериозно към техните резултати.

Дали обаче нещата стоят по същия начин при изразителите на постмодерното мислене? Ако се върнем към текста на Лиотар, ще открием, че е налице съществена разлика между постмодерната гледна точка и тази на модерността, тук представена бегло чрез отделни идеи на Бердяев и Сартр. Когато анализира чертите на традиционните „дискурсивни жанрове“ – изложението, диалектиката, трагедията, комедията, сатирата, есето, дневникът и др., Лиотар констатира, че те „налагат правилата си при свързването на фразите“, за да осигурят съгласуваност между съответния дискурс и целта, която му е предписана от жанра. Ала тези правила според Лиотар масово не се спазват от днешните творци, тъй като те „придават по-голямо значение на *издирването на събитието*, отколкото на неговото грижливо подражание или възпроизвеждане“¹⁰ (к.м. – Д.Т.). Френският

мислител смята, че е значим не самият акт на престъпване на правилата, а следствието от него – отново се „поставя въпросът за нищото на събитието“¹¹. Иначе казано, в текста не е важно съдържанието на ставащото, а *начинът*, по който то се реализира. Този начин е израз на произвола на автора, който без угризение се отказва от основното предназначение на повествованието – да съобщава какво е станало, в името на свободното боравене с формата на изложението. Играта по конструиране на текста става *самодостатъчна*, а съдържанието му – маловажно.

Описаното от Лиотар явление според мен обаче не се отнася само до „езиковите игри“ на съвременните литератори. Извършването на действия заради самите тях се наблюдава сред различни социални слоеве и професии. Изглежда тези актове без внимание към конкретното им съдържание са привлекателни за немалко днешни хора. Ала как да определим поведението на човека, когато то се осмисля от простото му ставане, без оглед на последиците? Аз намерих у Йохан Хьойзинха отговор – самодостатъчна по такъв начин е *играта*, както отбелязва известният изследовател на този феномен; според него смисълът и протичането на играта „се съдържат в самата нея“¹².

Ако досегашното ми разсъждение вярно улавя спецификата на типа мислене, често намиращ изява чрез изразите на „случването“, то може да ни доведе до интересни възможности за размисъл. Разглежданото на цялостното човешкото съществуване в модуса на играта води до разбирането, че човешкият живот престава да е поредица от рутинни и прозаични събития, които понякога се прекъсват от игрови епизоди. Ако играта е „излизане“ от „обикновения“ или „действителен живот“¹³, то тя вече престава да бъде „едно интермецо в ежедневиия живот, една почивка“¹⁴ от него, а изцяло го изпълва. Всъщност престава да има друго човешко съществуване, освен игровото.

Ала превръщането на играта в единствен начин на живот прави коренно различно битието на хората. Това е така

най-малкото защото играта се отличава със „затвореност, ограниченост... по място и време“¹⁵. От тази нейна особеност следва, че животът на човека губи своя континуум и се разпада на поредица от самостоятелни *епизоди* (или „игри“), между които липсва смислова приемственост. Оттук произтича коренна промяна в управлението на човешкото поведение. Тя се изразява в отказ от изработване и следване на по-дългосрочни стратегии за него, а го осмисля само с оглед на актуалната ситуация. В крайна сметка заради справянето с обстоятелствата в настоящето се загърбват другите модуси на времето в човешкия живот – миналото и бъдещето. А това несъмнено го прави неизмеримо по-беден на смисъл. Защото загубата на интерес към миналото и безразличието към бъдещето лишават човек от важни измерения на битието му. От друга страна, те оправдават липсата на стремеж за дълготрайни ангажименти в човешкия живот.

Хората, разглеждащи своето съществуване през призмата на играта, вероятно са горди, че осигуряват максимален простор на свободната си воля, понеже играта е „преди всичко едно *свободно действие*“¹⁶. Ала свободата, както твърди Е. Фром, според мен основателно, има две страни. Едната е негативна и се изразява в отърсване „от всякакви връзки“¹⁷. Тази „свобода *от*“ цели постигане на пълна независимост от външни реалности. Другото проявление на свободата е в позитивна форма или това е т.нар. „свобода *да*“. Чрез нея се осигуряват възможности за „позитивна реализация на самостоятелността и индивидуалността“¹⁸. Тези форми са свързани по такъв начин, че първата е условие за появата на втората. Ала е възможно човешкото поведение да се ориентира предимно към отрицателната свобода, без да си поставя цели, изискващи реализацията на позитивната ѝ посестрима.

Според мен в човешкото съществуване под формата на игра акцентът пада върху негативната проява на свободата. Разбира

се, игровите действия носят своята *сериозност* и понякога ангажират дълбоко участниците в тях. Ала все пак става дума за пребиваване в една *условна* реалност, където нещата стават наужим и за определен период от време. Обвързаността на играча е *краткотрайна* и *непълна*, тъй като остава дистанцията от „истинския живот“. Следователно реализацията на свободата в играта е непълноценна.

Едностранчивото и частично проявление на свободата в човешкото съществуване като игра има значими последици от морална гледна точка. Когато свободното действие не води до трайно ценностно обвързване, а цели само отхвърляне на зависимости, то престава да бъде в обсега на нравствената оценка. Това действие е морално *ирелевантно*, и тъкмо таква е то в рамките на играта, която „няма морална функция, нито добродетел, нито грях“¹⁹, както твърди Хьойзинха. Когато обаче цялото човешко съществуване се разглежда като игра, моралната неангажираност има изключително опасни последици.

Отиването обаче „отвъд доброто и злото“ – по израза на Фридрих Ницше – и ударението върху отрицателната свобода в игровия тип битие има за резултат разкъсване на връзката между свободата и отговорността. В нейните рамки човек се дистанцира от последиците от своите действия. Особено ярко изразено е това *отчуждение* при неблагоприятните следствия от съществуването-игра. Снемането на личната отговорност за собственото поведение легитимира нравствено безконтролната свобода. А това пък води до утвърждаване на едно лековато отношение към собственото и на околните съществуване. Оправдание намира животът на шега, изграден върху следване на максимата „да видим какво ще се случи, ако направим това“. Резултатите от произволните действия се приемат независимо от техния характер. Те сякаш не са следствие от поведението на конкретен човек, а са станали от само себе си.

Засега това е крайният пункт в моето размишление върху начина на мислене, изразен езиково чрез думите „случване“ и „случвам“. Давам си сметка, че то е доста умозрително, тъй като не е подкрепено с достатъчен емпиричен материал. Вероятно крайността на изводите е резултат от изострената ми чувствителност към проявите на безотговорност в социалната действителност около мен вследствие на игрово отношение към живота. Критиката ми на описания тип менталност е проява на моята ценностна пристрастност към модерното мислене. Все пак смятам, че е за предпочитане да се обърне прекомерно внимание върху основанията на изглеждащ безобиден езиков изказ, отколкото да се пренебрегнат последиците от разгръщането на опасен социален феномен.

7. ЗА АВТОРСТВОТО

В последно време имах няколко повода да се замисля върху един все по-задълбочаващ се проблем, свързан с изоставянето тихомълком на съществувалата дълго време практика за насърчаване авторството на духовни продукти в страните с доминираща „западна“ култура и в частност у нас. Струва ми се, че протича невидима, неорганизирана, но масирана атака срещу авторите на най-разнообразни произведения, като нарушаването на техните права върху интелектуалната собственост е само една нейна страна, при това не най-опасната за общественото здраве. Интелектуалната *кражба* се масовизира и постепенно се превръща едва ли не в норма. Убеден съм, че все по-широко практикуваното пряко *заимстване* на създадени от самостоятелни творци, по различно време и с нееднакво предназначение неща, представлява сериозна заплаха не само срещу желанието за творчество всред живеещите в съвременната епоха, но и реална опасност за неговото успешно практикуване занапред.

Най-ярката проява на тази широкомащабна офанзива е откритото *преписване* от обучаващи се на текстове, базирани в Интернет. Ала заимстването на готови разработки от мързеливи ученици или студенти за избягване на собствения труд в образователния процес далеч не е единствената и вероятно не най-значима форма на *плагиатство*, макар да е една от най-честите и дразнещите. За нейното широко разпространение сигурно има значение и обстоятелството, че в масовите образователни сайтове няма посочени автори и учащите свикват от съвсем малки с това, приемат го като нещо естествено и саморазбиращо се, като така тази практика се репродуцира често без зла умисъл. Тук бих искал да коментирам основанията и възможните последици от разширяващото се плагиатство.

Европейската култура е свързана в най-дълбоките си корени с идеята за *неповторимост* на отделния човек. Особено категорично върху уникалността на всяка личност се набляга от създателите на модернизационния проект през епохата на Просвещението. В тази мисловна парадигма всеки човек се оценява според способността му да мисли оригинално и да създава нетривиални продукти. В сферата на духа това означава максимално насърчаване на свободата на диренията. Особено се цени собственият път в науката, техниката, изкуството и останалите социални сфери. Използването на чуждите постижения се смята за уместно, доколкото е отправна точка и предпоставка за собствени открития. Иначе казано, *новаторството* е превърнато в култ.

Изглежда един от важните ефекти от делегитимацията на модернизационния проект е изоставянето на основополагащата идея за безусловната ценност на всяка личност, която притежава уникална физиономия и от която се очаква да създава *неповторими* неща. А това логично води до оспорване ценността на самите продукти от самостоятелната духовна дейност. Днес търсенето на непознати по своя профил произведения

на човешкия интелект на практика се изоставя, като усилието е насочено към максимално използване на вече доказали се – най-вече на пазара, матрици. Създателите на духовна конфекция – например в киното или криминалната литература, не се притесняват да *копират* успешни във финансово отношение прототипи, като дори не крият стремежа си за пряко заимстване на чужди открития. Постиженията, добити в резултат от мъчителни собствени търсения на малцината останали творци, се експлоатират чрез многократното им възпроизвеждане в малко отличаващи се от оригинала копия. Не по-малко остър е проблемът с плагиатството в науката и техниката, като и в тези области практическите ползи от заимстване на чужди мисловни продукти се явяват достатъчно голямо изкушение, за да се пренебрегнат моралните норми.

След хилядолетната си история западната култура очевидно е изпаднала в *творческа криза*. Способността за създаване на оригинални неща силно е намаляла, било поради залиняване на нейните корени, било заради натрупване през вековете на твърде много и разнообразни продукти, поради изчерпване на собствения потенциал, но най-вече вследствие на леност. Съвременният агент на духовната дейност е силно съблазнен да присвои вече създадени произведения, като минимално ги *модифицира*. За него е много по-лесно да съчетае елементи от чужди творения, като ги преподреди в изглеждаща по нов начин мозайка. Затова толкова често наблюдаваме *синкретични* създания, оформени в резултат от съчленяване на „парчета“ с различен произход. Всъщност редица изследователи на съвременната култура с основание отбелязват, че тя може да се разглежда като съставена от разнообразни „кръпки“.

Не е чудно, че в тази ситуация постепенно се оспорва самата ценност на авторството. Отделните индивиди с лекота посягат към чуждите създания, без да осъзнават нередността на подобен акт. В техните очи духовните продукти изглеждат като

едва ли не *природни дадености*, които просто трябва да се вземат и ползват. Зад подобен потребителски подход се крие обаче дълбоко аморален, да не кажа циничен, начин на мислене. И тук незнанието за произхода или автора на съответното нещо не е оправдание, макар понякога да се изтъква като довод. Защото всяка ценност, до която съвременниците имат достъп – включително в глобалното виртуално пространство, е резултат от усилия на конкретни личности. Тези хора нерядко достигат до своите открития след мъчителни търсения, като техните *прозрения* възникват след продължителни размисли върху сложни въпроси. Пренебрегването на тези терзания е дълбоко несправедливо, а кражбата на чужд труд – осъдителна.

За лекотата, с която мнозина съвременници, посягат към чуждите създания – особено във виртуалния свят, обяснението може да се търси в различни посоки. Тук ще напомня само едно обстоятелство, което често се пренебрегва. Изглежда доста сънародници – най-вече младежи, не си дават сметка, че по своята природа знанието е различно от информацията. Знанието е по-широка, по-богата и дълбока категория, която включва и интерпретация, която пък от своя страна изисква активно интелектуално усилие. То се отнася до *осмислени* от определена гледна точка факти и данни, а не просто до тяхната регистрация и излагане от „неутрална“ перспектива. Ако бъде пренебрегната тази съществена отлика, би станало ясно защо към него се посяга, без да се търси санкция от автора му или не се посочва изрично неговият източник. Тогава знанието изглежда като резултат от някаква *безсубектна* дейност или просто като *наличност*. Ала това е съвсем погрешен подход, базиран върху невярна предпоставка. Затова и всички, които имат отношение към духовното творчество, следва постоянно да напомнят как е възможно то и в дейността си да показват уважение към неговите агенти.

В съвременната социално-културна ситуация да се изобретява е трудно. Най-малкото, защото натрупванията на

стойностни духовни произведения са големи. Постиженията на множество творци от миналото задават стандарт, до който малцина днес са в състояние да достигнат в своята работа. Ала трудността на начинанието не е оправдание то да бъде изоставено. Дори ограничените в своя талант личности могат да *пропагандират* стореното от своите гениални предходници, като това би било едно достойно занимание, тъй като наследените от тях истини си струва да бъдат напомняни и утвърждавани. Разбира се, като не си приписват техните постижения, не пропускайки да посочат откъде са ги заимствали. Остава и възможността за *преоткриване* на отдавна известни прозрения, което е постижимо и за надарените със средни способности. Тук на помощ може да се привлече и разбирането за крайния брой на действително значимите проблеми в човешкия живот, съответно и ограничеността на кръга от възможните им принципи отговори. А следователно и съществуването само на няколко основни модуса на поведение, базирани върху екзистенциални позиции, валидни във всяка епоха. Уместно е да си спомним и откритието на Платон, че идеите съществуват самостоятелно в отделно измерение на действителността, до което достъп по принцип имат всички. Стига да пожелаят да пренастроят своята духовна оптика и да положат усилие за приобщаването към тях. Тогава ще са в състояние за създаване на макар и скромни по своя мащаб авторски дела.

8. ГРАНИЦИ НА ИРОНИЯТА

Животът на съвременника е преизпълнен с ирония. Тя в голяма степен определя неговите отношения със себеподобните. Приятелите и колегите му често се държат двусмислено. В поведението им прозират скрити помисли и намерения. Дори най-близките роднини като че ли го гледат без пълно доверие. Той самият наблюдава сякаш отстрани себе си и света.

Иронията винаги е присъствала в живота на човека, но днес съвременникът позволи тя да обсеби мисленето и поведението му. От проява на незлоблив хумор тя се е превърнала в израз на всеобхватен *скептицизъм*. Съвременникът се е превърнал в заклет критик на всичко, което го заобикаля. Пословично е станало недоверието му към политиците, институциите, чужденците и т.н. Взривът на негативизъм в мисленето на днешния човек следва да се обясни, като за появата на тази светогледна нагласа се посочат особените основания, оформили се през последните няколко десетилетия.

В желанието си да се освободи от всякакви внушения отвън съвременният човек е склонен да използва иронията като *щит*. За него е особено важно да не допусне в своя вътрешен свят нищо, което би накърнило самостоятелността на преценките му. Обаче недоверието, което се проявява към всички и всичко, надхвърля традиционния критичен потенциал на ироничното отношение. Нещо повече, благосклонността, проявявана в миналото към чуждите недостатъци чрез закачки и шеги, сега се заменя от *сарказъм*. Той е израз на подозрение, открита неприязън и дори омраза спрямо „другите“.

Доброто бъдеще на съвременника е застрашено. Превръщайки ироничното отношение към света и хората в житейска позиция, той рискува твърде много. Защото отвъд иронията понякога не остава нищо. Тя може да се превърне в същност на човешкото световъзприятие и тогава става удобна маска за прикриване на липсващи здрави опори на личността. За околните остава впечатлението за неизразеност на собствени позиции, при отрицателно отношение към чужди становища. Двусмислената усмивка или хапливата забележка заместват обоснованата и добронамерена критика от свои позиции, но остава усетът, че такива има.

Налагането на иронията като водеща нагласа в съзнанието на гражданите днес е израз на отстраняването им от живота.

Колебанията и съмненията спрямо нормите, които господстват в него, намират израз в ироничното мислене и действие. Неувереността в своите възможности за приспособяване към действителността предизвиква у съвременника желание за отлагане на ангажименти с трайни последици. Отказът от обвързване и приобщаване към трайни ценности е разбираем от човешка гледна точка, но той крие опасни последици в по-широк житейски план. Продължителното пребиваване в състояние на ценностна *безтегловност* блокира пътищата за излизане от нея. Тогава свръхкритицизмът се превръща от удобно временно убежище в трайна безпомощност за откриване на свое лице.

Макар и твърде крехки, днес могат да бъдат открити кълнове на раждащи се положителни нравствени нагласи сред някои съвременници. Съпричастността към проблемите на другите се наблюдава у немалко от тях. Те проявяват *отзивчивост* както при справяне с трудни проблеми от ежедневието на себеподобните, така и дават подкрепата си за преодоляване на неизбежно появяващите се трагедии в живота на някои от тях. Солидарността и съчувствието се наблюдават нерядко в днешния живот. Те изхождат от ценности, служили като основа на общочовешкия морал, създаден в миналото.

Справянето с изискванията на днешната цивилизация става без особен ентузиазъм от редовия гражданин. Макар и състиснати устни, той прави опити да се нагоди към променящите се изисквания в живота му. В тези негови усилия хуморът не го напуска. Иронията също може да изпълни позитивна роля. Присъщият ѝ критицизъм не е задължително да бъде самоцелен. Съвременникът все по-ясно разбира, че само с отрицание не може да направи живота си по-добър. А иначе той едва ли ще се раздели лесно с традиционното си недоверчиво отношение към всичко ново и непознато. В противен случай би изневерил на себе си.

БЕЛЕЖКИ

УВОД: НЕЗАДОВОЛИМИЯТ СТРЕМЕЖ ДА ПРОУМЕЕШ ЧОВЕКА

1. В разгърнат вид те могат да бъдат открити в студията ми *Многоликият човек*, публикувана в учебното помагало „Човекът в европейската философия“, София: ИК „Св. Иван Рилски“, 2004, с. 5 – 102.
2. Вж. Шелер, М. 1991, *Мястото на човека в космоса*, София: „Евразия-Абгар“, с. 37.
3. Вж. Стивънсън, Л. 1994, *Седем теории за човешката същност*, София: „ГАЛ-ИКО“, с. 10.

ОСОБЕНОСТИ НА ЧОВЕШКОТО БИТИЕ

1. Вж. Хюм, Д. 1986, *Трактат за човешката природа*, София: „Наука и изкуство“, с. 55.
2. Това кара руският мислител Николай Бердяев да напише, че „човекът в света е загадка и може би най-великата загадка“. Вж. Бердяев, Н. 1992, *За робство и свободата на човека*, София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 47.
3. Вж. Тодоров, Ц. 1998, *Живот с другите* (Опит по обща антропология), София: „Наука и изкуство“, с. 64.
4. Вж. Бердяев, Н. Цит. съч., по-специално раздела „Личност“, с. 47 – 81.
5. Върху разумността на човека специално внимание обръща още Сократ, а след него мнозина други философи – например Р. Декарт, И. Кант, Г. Хегел и др., акцентират върху човешкото мислене при определянето същината на човешкото битие.
6. Най-голяма значимост на вярата отделят християнските мислители, например св. Аврелий Августин в своите „*Изповеди*“, София: „Народна култура“, 1993.
7. За значимостта на волята, в частност „волята за власт“, у човека говори Ф. Ницше. Вж. Ницше, Ф. 2009, *Воля за власт*, София: „Захарий Стоянов“.
8. Един от най-известните мислители, изтъкващи значението на интуицията в живота на хората, е А. Бергсон. Вж. Бергсон, А. 1994, *Интуиция и интелект*, София: „ЛИК“.
9. Върху ролята на въображението ударение поставя Д. Дидро, който казва, че „без това качество не може да бъдеш нито поет, нито философ, нито умен човек, нито мислещо същество, нито дори просто човек“.
10. В това отношение е особено известен трудът на Ф. Енгелс „*Ролята на труда за превръщането на маймуната в човек*“. Вж. Енгелс, Ф. 1961, *Ролята на труда за превръщането на маймуната в човек*, София: БКП.

11. За ключовата роля на езиковото общуване между хората говори още Протагор.
12. Разглеждане на човешкото битие през призмата на играта намираме у Й. Хьозинха. Вж. Хьозинха, Й. 1982, *Ното ludens: изследване на игровия елемент на културата*, София: „Наука и изкуство“.
13. Платон дава определение на човека като „душа, служеща си с тяло“, а Св. Аврелий Августин като „разумна душа, служеща си с едно земно и смъртно тяло“.
14. Така например И. Кант определя човека като „земно същество, надарено в разум“.
15. Такъв е случаят с К. Маркс и Ф. Енгелс и техните последователи, които смятат, че съществува обща за цялото човечество „История“, която протича под формата на безусловно необходима последователност от фази на развитие („обществено икономически формации“), които ще доведат с неизбежност до изграждане на съвършено („комунистическо“) общество.
16. Така например френският мислител Жан-Франсоа Лиотар смята, че днес вече е невъзможно да се говори за създаване и реализация на дългосрочни и засягащи цялото човечество планове („големи разкази“), а само на краткосрочни и отнасящи се до отделни индивиди или малки групи от хора проекти („малки разкази“).
17. Повече за особеностите на това питане относно човека вж. в Стоев, Х. 2015, *Откъм невъзможността на една трансцендентална антропология*, София: „Платея“, с. 19.
18. Вж. Льовит, К. 1998, Към въпроса за философската антропология // *Идеи за културологията*, Т. 3, София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 241.
19. Така представя възгледа на Л. Фойербах руският изследовател П. С. Гуревич. Вж. Гуревич, П. 1995, *Тайна човека // Човек. Мислителите прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии XIX век*, Москва: „Республика“, с. 6.
20. Цитатът е по Григорьян, Б. Т. 1986, Основные тенденции и дилеммы современной буржуазной философской антропологии // *Буржуазная философская антропология XX века*, Москва: „Наука“, с. 5.
21. Тук терминът философска антропология се използва в широк смисъл, като дял от философията, включващ идеи за същността и съществуването на човека, независимо кога и къде са се появили. Не се визира появилото се през XX в. в Германия идейно направление, носещо името „философска антропология“, чиито представители са М. Шелер, А. Гелен, Х. Плеснер, Е. Ротхакер и др.
22. Не е случаен фактът, че през XIX и XX в. са формирани множество частнонаучни антропологии – *биологична* (А. Гелен и др.), *културна* (Л. Морган, Ф. Боас, Р. Бенедикт, М. Мийд и др.), *социална* (Б. Малиновски, А.

Радклиф-Браун, М. Мос и др.), *религиозна* (Х.-Е. Хенстенберг и др.), *педагогическа* (О.-Ф. Болнов и др.), *историческа* (Т. Нипердай, Й. Мартин и др.) и т.н. С всички тях философската антропология влиза в сложни взаимодействия, при които едновременно влияе и бива повлияна от резултатите, получени в техните рамки. Така или иначе тя не оспорва легитимността им, както и те не могат да обезсмислят нейното съществуване. За предмета на различните „антропологии“ вж. по-подробно в книгата на Дресел, Герт 1998, *Историческа антропология* (Въведение), Благоевград: „Македония прес“, с. 17 – 30.

23. Например тези на Р. Декарт или И. Кант.
24. Например Космоса у предсократиците или Творението у св. Аврелий Августин.
25. Например от К. Маркс, Е. Касирер и др.
26. Например разумната природа на човека у Р. Декарт.
27. Така мислят Платон, Аристотел и др.
28. Така е у И. Кант например.
29. Каквато очертава например св. Аврелий Августин.
30. Така смятат предсократиците, Платон и др.
31. Такъв е случаят с християнското очакване на „Страшния съд“ и настъпването на „царството Божие“.
32. Имам предвид структурата на психиката у З. Фройд.
33. Например за създаване на символи, за което говори Е. Касирер.
34. Такъв е случаят с икономическата дейност у К. Маркс.
35. Например неразрешимите антиномии, за които говори И. Кант.
36. Например душата у Платон или тялото у Ж. дьо Ламетри.
37. Например разума от Р. Декарт.
38. Като такъв го представя например Аристотел.
39. Например в учението за човека на Ж. дьо Ламетри.
40. Така е например у К. Маркс.
41. Например в „идеалната“ държава на Платон.
42. Например З. Фройд утвърждава радикалната несигурност на човешкото съществуване, възникваща от вътрешния конфликт на инстанциите в човешката психика.
43. Така мислят Платон, Аристотел и др.
44. По такъв начин се мисли човешката участ в рамките на християнската доктрина, която идея е особено ясно изразена от св. Аврелий Августин.
45. Такъв е случаят с К. Маркс и неговите последователи.
46. Изключение в това отношение представляват възгледите на М.-А. Антонин, М. Монтен, Б. Паскал и др.

47. Например от Протагор, Сократ и др.
48. Така мислят Дж.-П. делла Мирандола, Н. Бердяев и др.
49. За това апелират Ф. Ницше, Ж.-П. Сартр и др.
50. Особено ярко този възглед изразява Дж.-П. делла Мирандола.
51. За неговата загадъчност говорят например Б. Паскал, Н. Бердяев и др.
52. Ж.-П. Сартр заявява, че у човека съществуването предхожда същността, т.е. човек се създава в хода на своя живот, а не проявява заложена предварително в него обща за всички хора природа.
53. Възгледът за принципното неравенство между хората, произтичащо от различните им възможности, се защитава от Ф. Ницше, Н. Бердяев и др.
54. Такива са Дж.-П. делла Мирандола, М. Монтен и др.
55. Например индивидуалното и личностното у Н. Бердяев.
56. Така смята например Сократ.
57. Върху него акцентират Протагор, М. Монтен, Ж.-П. Сартр и др.
58. Тези посочва Ж.-П. Сартр.
59. По различен начин виждат неговото съдържание например Епикур, М.-А. Антонин, Ф. Ницше и др.
60. Ж.-П. Сартр дори не говори за свободата като една от присъщите на човешкото битие характеристика, а определя самия човек като „свобода“.
61. Н. Бердяев определя личността като съвкупност от творчески актове.
62. Върху това акцентират Сократ, Епикур, Дж.-П. делла Мирандола, Ж.-П. Сартр и др.
63. За тази последица от свободното действие на хората говори специално Дж.-П. делла Мирандола.
64. Върху нея особено наблягат Б. Паскал, Ж.-П. Сартр и др.
65. Например между човека и „свръхчовека“ у Ф. Ницше.
66. Повече по темата вж. в книгата на В. Кулов 2009, *Понятия за философия*, София: „Инвест Прес“.
67. Вж. Дилтай, В. 2001, *Същността на философията*, София: „ЕОН-2000“, с. 72.
68. Този възглед е спорен, тъй като всяка наука разглежда света в определен ракурс и изследва конкретни негови прояви. Може да се извлекат някои общи светогледни нагласи на учените от различните клонове на знанието, но да се съгласуват те в единна картина на света е трудна задача.
69. Още от времето на Аристотел философията като метафизика си поставя за задача да намери *крайните основания* („първите причини“) на битието („бивашкото като биващо“), вкл. човешкото.
70. Вж. Дилтай В. Цит. съч., с. 102.
71. Пак там, с. 103.

72. Вж. Хераклит, 1988, фрагменти // *Антична философия* (Антология), София: „Наука и изкуство“, с. 83.
73. Вж. Демокрит, 1988, фрагменти // *Антична философия* (Антология), София: „Наука и изкуство“, с. 176.
74. Днес този възглед изглежда архаичен и непонятен, но изразява една реална картина на света, която може да се разглежда не само като вариант на световъзприятие, принадлежащ на миналото, но и като винаги съществуваща мисловна възможност.
75. Вж. Бояджиев, Ц. 1988, *Студии върху средновековния хуманизъм*, София: УИ „Климент Охридски“, с. 90-91.
76. Вж. Стивънсън, Л. 1994, *Седем теории за човешката същност*, София: „ГАЛ-ИКО“, с. 54.
77. *субстанция* (от лат. substantia – същност) – обичайно е синоним на материя, вещество. Във философията е понятие за неизменното битие, което е противоположно на променящите се състояния и свойства на конкретните неща. Това, което съществува благодарение на себе си, а не на друго и в друго.
78. Вж. Ламетри, Ж. 1981, *Човекът-машина*, София: „Наука и изкуство“, с. 68.
79. Пак там, с. 84.
80. Вж. Панова, Е. 1981, *Лекарят-философ* // Ж. Ламетри, *Човекът-машина*, София: „Наука и изкуство“, с. 23.
81. Така е озаглавена една от неговите книги.
82. Вж. Ламетри, Ж. Цит. съч., с. 37.
83. Вж. Кант, И. 1992, *Антропология от прагматично гледище*, София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 21.
84. Вж. Кант, И. 1994, *Логика*, София: „ГАЛ-ИКО“, с. 21.
85. Вж. Кант, И. 1967, *Критика на чистия разум*, София: БАН, с. 93.
86. Пак там, с. 54.
87. Пак там.
88. Вж. Корет, Е.; Шьондорф, Х. 2001, *Философия на XVII и XVIII век*, София: „ЛИК“, с. 142
89. Такива могат да се формират на полова, расова, етническа, религиозна, класова, политическа и др. основа.
90. Вж. Платон 1981, *Държавата* // Платон, *Диалози*, Т. 3, София: „Наука и изкуство“, 369 с.
91. Вж. Попър, К. 1993, *Отвореното общество и неговите врагове*, Т. 1, София: „Златорогъ“, с. 113.
92. Вж. Аристотел, *Политика*, София: „Отворено общество“, 1995, с. 5.
93. Пак там.

94. Вж. Маркс, К. 1981, Тезиси за Фойербах // *Антология по история на марксистката философия*, София: „Наука и изкуство“, с. 270.
95. Вж. Стивънсън, Л. Цит. съч., с. 70.
96. Вж. Маркс, К.; Енгелс, Ф. 1981, Немската идеология // *Антология по история на марксистката философия*, София: „Наука и изкуство“, с. 273.
97. Вж. Маркс, К. 1981, Към критика на политическата икономия // *Антология по история на марксистката философия*, София: „Наука и изкуство“, с. 333.
98. Вж. Касирер, Е. 1996, *Есе за човека*, София: „Христо Ботев“, с. 368.
99. Пак там.
100. Пак там, 51.
101. Вж. Тодоров, Х. 1996, Ернст Касирер: „Философия на символните форми“ // Касирер, Е. *Есе за човека*, София: „Христо Ботев“, с. 386.
102. Пак там, с. 392.
103. Пак там, с. 338.
104. Вж. Касирер, Е. Цит. съч., с. 367.
105. Пак там.
106. Вж. Тодоров, Х. Цит., съч., с. 393.
107. Вж. Касирер, Е. Цит. съч., с. 370.
108. Вж. Протагор, фрагменти // *Антична философия* (Антология), София: „Наука и изкуство“, 1988, с. 181.
109. Пак там.
110. Вж. Рикен, Ф. 2001, *Философия на античността*, София: „ЛИК“, с. 58.
111. Вж. Протагор, фрагменти // *Антична философия* (Антология), София: „Наука и изкуство“, 1988, с. 180 – 181.
112. Вж. Рикен, Ф. Цит. съч., с. 57.
113. Вж. Протагор, фрагменти // *Антична философия* (Антология), София: „Наука и изкуство“, 1988, с. 181.
114. Пак там, с. 179.
115. Пак там, с. 180.
116. Пак там, с. 181.
117. Пак там, с. 179.
118. Вж. Арент, Х. 1997, *Човешката ситуация*, София: ИК „Критика и хуманизъм“, с. 32.
119. Вж. Ясперс, К. 1994, *Въведение във философията*, София: „ГАЛ-ИКО“, с. 13.
120. Пак там, с. 14.
121. Вж. Арент, Х. Цит. съч., с. 31-34.
122. Вж. Сартр, Ж.-П. 1994, *Екзистенциализмът е хуманизъм*, София: „ЛИК“, с. 55.

123. Вж. Ясперс, К. 1996, *Духовната ситуация на времето*, София: „ЛИК“, с. 6.
124. Вж. Лиотар, Ж.-Ф. 1996, *Постмодерната ситуация*, София: „Наука и изкуство“, с. 92.
125. Вж. Фром, Е. 1996, *Да имаш или да бъдеш*, София: „Кибеа“, с. 140.
126. Вж. Арендт, Х. Цит. съч., с. 32.
127. Вж. Ясперс, К. Цит. съч., с. 31.
128. Вж. Сартр, Ж.-П. Цит. съч., с. 55.
129. Такъв е холандският мислител Й. Хьойзинха, който защитава виждането си в своето произведение *Ното ludens: изследване на игровия елемент на културата*, София: „Наука и изкуство“, 1982.
130. Вж. Кант, И. 1992, *Антропология от прагматично гледище*, София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 224.
131. Пак там.
132. Вж. Горфункел, А. Х. 1980, *Философия епохи Возрождения*, Москва: „Высшая школа“, с. 97.
133. Вж. Пико делла Мирандола, Дж. 2004, *Реч за достойнството на човека* // П. делла Мирандола, Дж. *Реч за достойнството на човека, За съществуващото и единното*, София: ИК „Св. Иван Рилски“, с. 6.
134. Пак там.
135. Пак там.
136. Вж. Соколов, В. В. 1984, *Европейская философия XV–XVII веков*, Москва: „Высшая школа“, с. 40.
137. Вж. Корет, Е.; Шьондорф, Х. 2001, *Философия на XVII и XVIII век*, София: „ЛИК“, с. 21.
138. У Мирандола и съзерцателният живот е по-своему активен, тъй като съзерцанието и активността се обединяват в представата за човека като *сътворец* на Бога.
139. Вж. Мирандола, Дж. Цит. съч., с. 13.
140. Вж. Соколов, В. В. Цит., съч., с. 39.
141. Вж. Декарт, Р. 1978, *Разсъждение за метода за правилно ръководене на разума и за търсене на истината в науките* // Декарт, Р. *Избрани философски произведения*, София: „Наука и изкуство“, с. 289.
142. Пак там, с. 270.
143. Например в „Разсъждение за метода“ той казва „това аз, т.е. душата, благодарение на която аз съм това, което съм, е напълно различна от тялото...“. Вж. Декарт, Р. 1978, *Избрани философски произведения*, София: „Наука и изкуство“, 1978, с. 270.
144. Вж. Декарт, Р. 1978, *Размишления върху първата философия* // Декарт, Р. 1978, *Избрани философски произведения*, София: „Наука и изкуство“, с. 330.

145. Пак там, 331.
146. Вж. Корет, Е.; Шьондорф, Х. Цит., съч., с. 30.
147. Те са добре обобщени и представени от Кирил Делев-Дарковски в студията му *Животът и философията на Декарт* // Декарт, Р. 1978, Избрани философски произведения, София: „Наука и изкуство“, с. 71-82.
148. Егоцентризмът у Декарт е по-подчертан от този в християнската доктрина, където човекът също се мисли за център на Творението.
149. Вж. Декарт, Р. 1978, *Размишления върху първата философия*, с. 347.
150. Пак там, с. 353.
151. Пак там.
152. Вж. Паскал, Б. 1987, *Мисли*, София: „Наука и изкуство“, с. 196.
153. Пак там, с. 168.
154. Пак там.
155. Пак там, с. 178.
156. Пак там, с. 74.
157. Пак там, с. 186.
158. За тези си занимания Фройд е повлиян от различни лица. Един от тях е немският лекар, естествоизпитател и натурфилософ *Карл Густав Карус* (1789 – 1869).
159. Вж. Стивънсън, Л. 1994, *Седем теории за човешката същност*, София: „ГАЛ-ИКО“, с. 86.
160. Вж. Николов, Л. 1990, *Зигмунд Фройд: между бунта и примирението* // Фройд, З. *Въведение в психоанализата*, София: „Наука и изкуство“, с. 14.
161. Пак там, с. 19.
162. Стивънсън, Л. Цит. съч., с. 83.
163. Пак там, с. 90.
164. За тяхното по-подробно описание вж. статията на С. Стоев *Зигмунд Фройд и неговото учение* // Фройд, З. *Психология на сексуалността*, София: „Христо Ботев“, 1991.
165. Вж. Фройд, З. 1990, *Въведение в психоанализата*, София: „Наука и изкуство“, с. 448.
166. Вж. Николов, Л. Цит. съч., с. 26.
167. Вж. Фройд, З. Цит. съч., с. 451.
168. Пак там.
169. Пак там, с. 440.
170. Пак там, с. 445.
171. Пак там, с. 454.

172. Вж. Ницше, Ф. 1992, *Несвоевременни размишления*, София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 105.
173. Пак там, с. 91-92.
174. Пак там, с. 89.
175. Пак там, с. 90.
176. Пак там, с. 115.
177. Пак там, с. 117.
178. Пак там, с. 130.
179. Пак там, с. 132.
180. Пак там, с. 126.
181. Пак там, с. 127.
182. Вж. Ницше, Ф. 1990, *Тъй рече Заратустра* (книга за всички и никого), София: „Христо Ботев“, с. 28.
183. Вж. Паси, И. 1990, *Философия и проповед* // Ницше, Ф. *Тъй рече Заратустра*, София: „Христо Ботев“, с. 10.
184. Вж. Ницше, Ф. 1990, *Тъй рече Заратустра*, с. 30.
185. Пак там.
186. Паси, И. 1990, *Философия и проповед*, с. 9.
187. Пак там, с. 13.
188. Вж. Ницше, Ф. 1990, *Тъй рече Заратустра*, с. 128.
189. Вж. Паси, И. 1990, *Философия и проповед*, с. 14.
190. Вж. Ницше, Ф. 1990, *Тъй рече Заратустра*, с. 129.
191. Вж. Орттега-и-Гасет, Х. 1993, *Бунтът на масите*, София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 33.
192. Пак там.
193. Пак там, с. 21.
194. Вж. св. Аврелий Августин 1993, *Изповеди*, София: „Народна култура“, кн. 11.
195. Ортега-и-Гасет, Х. Цит. съч., с. 34.
196. Пак там, с. 35.
197. Пак там, с. 45.
198. Пак там, с. 63.
199. Пак там, с. 81.
200. Пак там, с. 58.
201. За разграничението между *vita activa* (дейния живот) и *vita contemplativa* (съзерцателния живот) вж. Аренд, Х. Цит. съч., с. 31 – 34.
202. Най-категорично този възглед изразява Г. Лайбниц, който смята, че хората живеят в „най-добрия от всички възможни светове“.

203. Повече за този тип социални и политически общности, както и за тяхната противоположност „отвореното общество“, вж. в книгата на Попър, К. 1993, *Отвореното общество и неговите врагове*, София: „Златорог“, Т. 1.
204. Нямам предвид болестното състояние, чиято диагноза се обозначава с този термин.
205. В негова защита се произнася един от видните представители на стоическата философска школа Марк Аврелий Антонин. Вж. неговата книга *Към себе си*, София: „Народна култура“, 1986.
206. Нямам предвид анархизма като политическа програма.
207. Така стана и след „социалистическите революции“ в страните от Източна Европа, извършени след Втората световна война по модела на осъщественият през 1917 г. в Русия преврат, наречен по-късно „велика октомврийска социалистическа революция“. В тези страни беше наложена т.нар. диктатура на пролетариата, зад която се криеше всъщност тирания на Комунистическата партия и в частност на нейното ръководство.
208. Вж. Радев, Р. 1980, *Сократ*, София: „Партиздат“, с. 45.
209. Пак там, с. 46.
210. Платон 1979, *Апология* //Платон *Диалози*, Т. 1, София: „Наука и изкуство“, 38a.
211. Пак там, 21d.
212. Радев, Р. Цит. съч., с. 36.
213. Тази максима е приписвана на Хилон от Спарта, един от седемте мъдрци в древна Гърция. Тя е изрязана на вратата на храма в Делфи, посветен на Аполон.
214. Вж. Платон 1982, *Федър* //Платон *Диалози*, Т. 2, София: „Наука и изкуство“, 230a.
215. Пак там.
216. Вж. Платон 1990, *Теетет* //Платон *Диалози*, Т. 4, София: „Наука и изкуство“, 151b.
217. Вж. Радев, Р. Цит. съч., с. 44.
218. Вж. Платон, *Апология*, 41d.
219. Вж. Епикур 1999, *За щастието*, София: „Кибера“, с. 40.
220. Пак там, с. 36.
221. Пак там, с. 38.
222. Пак там, с. 36.
223. Пак там, с. 38.
224. Пак там, с. 37.
225. Пак там, с. 38.
226. Вж. Антонин, М.-А. 1986, *Към себе си*, София: „Народна култура“, с. 41.

227. Пак там.
228. Вж. Богданов, Б. 1986, Марк Аврелий – император и философ //Антонин, М.-А. *Към себе си*, София: „Народна култура“, с. 21.
229. Пак там.
230. Пак там, с. 22.
231. Вж. Антонин, М.-А. Цит. съч., с. 60.
232. Пак там, с. 40.
233. Вж. Паси, И. 1979, *Опити над душата* //Монтен, М. *Опити*, кн. 1, София: „Наука и изкуство“, с. 26.
234. Вж. Монтен, М. 1980а, *Опити*, кн. 2, София: „Наука и изкуство“, с. 181.
235. Пак там, с. 145.
236. Пак там, с. 147.
237. Пак там, с. 160.
238. Пак там, с. 202.
239. Пак там, с. 211.
240. Пак там, с. 217.
241. Пак там, с. 219.
242. Пак там, с. 221.
243. Монтен, М. 1979, *Опити*, кн. 1, София: „Наука и изкуство“, с. 155.
244. Пак там, с. 156.
245. Монтен, М. 1980а, *Опити*, кн. 2, с. 236.
246. Монтен, М. 1980б, *Опити*, кн. 3, София: „Наука и изкуство“, с. 310.
247. Пак там, с. 298.
248. Пак там.
249. Вж. Фром, Е. 1996, *Да имаш или да бъдеш*, София: „Кибеа“, с. 24.
250. Пак там, с. 19.
251. Вж. Фром, Е. 1992а, *Бягство от свободата*, София: „Христо Ботев“, с. 20.
252. Пак там, с. 21.
253. Вж. Фром, Е. 1992б, *Изкуството да обичаш*, София: „Христо Ботев“, с. 11.
254. Вж. Фром, Е. 1996, *Да имаш или да бъдеш*, с. 168.
255. Пак там, с. 169.
256. Пак там.
257. Пак там, с. 146.
258. Пак там, с. 51.
259. Пак там, с. 143.
260. Пак там.
261. Пак там.

ЩРИХИ КЪМ СВЕТОГЛЕДА НА СЪВРЕМЕННИКА

1. Вж. Кант, И. 1967, *Критика на чистия разум*, София: БАН, 455 – 456.
2. Тази идея също срещахме първоначално у И. Кант.
3. При еkleктичния начин на мислене се съчетават разнородни културни идеи, ценности, нагласи и езици. Събират се в едно нехомогенно цяло несъвместими елементи: 1) хибриди от противоположни жанрове в литературата – характерен пример е романът на У. Еко „*Името на розата*“; 2) колажи в живописа; 3) стилови миксове в архитектурата; 4) кръпки в облеклото и т.н.
4. Вж. например Лиотар, Ж.-Ф. 1993, *Постмодерното, обяснено за деца*, София: ИК „Критика и хуманизъм“, с. 36.
5. Характерен пример в това отношение представлява схващането на Ф. Ницше за „вечното възвръщане“. Вж. Ницше, Ф. 1990, *Тъй рече Заратустра*, София: „Христо Ботев“, с. 229.
6. Не е случайно, че днес небивал разцвет преживяват ясновидци, екстрасенси, врачки, баячки и пр. гадатели на бъдещето.
7. Много често това са „конспиративни теории“, търсещи основания за едно или друго събитие в тайни и злонамерени „сили“, които плетат зловещи интриги и заговори.
8. По-подробно за тези развития вж. в книгата на Нонка Богомилова, 2018, *Религията днес: между Theos и Anthropos*, София: „Парадигма“.
9. Вж. Ратцингер, Й. 2013, *Въведение в християнството*, София: Фондация „Комунитас“, с. 16.
10. Пак там, с. 19.
11. Пак там, с. 10.
12. Неотдавна разбрах, че един немски гражданин се е обърнал към местния съд с искане да бъде признат за по-млад с двадесет години, тъй като се чувствал в отлична форма, искал да продължи да работи, а и за да има по-голям успех сред дамите.
13. По-възрастните помним как преди години попзвездата Майкъл Джексън се опитваше да избели кожата си и така да се отърве от принадлежността си към негроидната раса.
14. Те са обект на оживени дискусии между учените, занимаващи се с проблемите на био/медицинската етика. На национално или международно ниво обаче почти липсват мерки за противодействие или поставяне под контрол на действията за драстично изменение на биологическата природа на човека и траекторията на неговия живот. Повече за тези дебати вж. в сб. „Автономия и боетика“, Ч. 1-2, София: „Критика и хуманизъм“, 2011 (съст. В. Кънева).

15. Вж. Лиотар, Ж.-Ф. 1996, *Постмодерната ситуация*, София: „Наука и изкуство“, с. 39.
16. Пак там, с. 41.
17. Вж. Райнова, И. 1996, По вероломни пътеки // Лиотар, Ж.-Ф. *Постмодерната ситуация*, София: „Наука и изкуство“, с. 9.
18. Лиотар, Ж.-Ф. 1996, *Постмодерната ситуация*, с. 40.
19. Пак там, с. 41.
20. Вж. Лиотар, Ж.-Ф. 1993, *Постмодерното, обяснено за деца*, София: ИК „Критика и хуманизъм“, с. 15.
21. Пак там, с. 19.
22. Пак там, с. 14.
23. Пак там, с. 115.
24. Пак там, с. 115.
25. Пак там, с. 93.
26. Повече за тези процеси вж. в статията на Олга Симова *Свободата и алтернативите на либералната демокрация* // Български философски преглед, 2018, бр. 8.
27. Останалите – похот, чревоугодие (лакомя), леност (мързел), гняв, завист, също са широко разпространени днес.

СЪВРЕМЕННИ ПЕРИПЕТИИ НА СВОБОДАТА

1. Съществува дори съмнение, че зад думата „свобода“ стои единно понятие, вж. Кулов, В. 2014, *Лекции по философия*, София: ИК на УНСС, с. 273.
2. Повече за него вж. например у Бердяев, Н. 1992, *За робството и свободата на човека*, София: УИ „Св. Климент Охридски“.
3. За това проявление на свободата вж. Сартр, Ж.-П. 1994, *Екзистенциализмът е хуманизъм*, София: „ЛИК“.
4. Повече за техните особености вж. Стоев, Х. 2018, Модуси на свободата // Български философски преглед, бр. 8.
5. За това разграничение вж. Фром, Е. 1992, *Бягство от свободата*, София: „Христо Ботев“.
6. Вж. Ортега-и-Гасет, Х. 1993, *Бунтът на масите*, София: УИ „Св. Климент Охридски“.
7. За съществуването на човека в „хипермодерния“ свят вж. Ж. Липовецки *Време, консумиране и начин на живот в хипермодерните общества* // Философия (Антология), София: ИК УНСС, 2015.

КРАТКОСРОЧНОТО ПРОЕКТИРАНЕ КАТО НАЧИН НА ЧОВЕШКО СЪЩЕСТВУВАНЕ

1. Аристотел казва за душата, че тя е „първоизточникът на движението, крайната цел и причина като същност на одушевените тела“ (Аристотел 1979, *За душата*, София: „Наука и изкуство“, с. 61).
2. Вж. Сартр, Ж.-П. 1994, *Екзистенциализмът е хуманизъм*, София: „ЛИК“, с. 15.
3. Вж. Бердяев, Н. 1992, *За робството и свободата на човека*, София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 49.

ИНТЕРЕСНОСТТА КАТО ЖИЗНЕНА ЦЕННОСТ

1. Вж. Голосовкер, Я. Э. 1989, Интересное // *Вопросы философии*, бр. 2, 115 – 142.
2. Вж. Брагинская, Н. В. 1989, Слово о Голосовкере // *Вопросы философии*, бр. 2, 106 – 110.
3. Голосовкер, Я. Э. Цит. съч., с. 123.
4. Пак там, 116.
5. Пак там, 117.
6. Вж. Фром, Е. 1996, *Да имаш или да бъдеш*, София: „Кибеа“, с. 290.
7. Вж. Швайцер, А. 1988, *Култура и етика*, София: „Наука и изкуство“, с. 40.
8. Вж. Ницше, Ф. 1991, *Есе ното*, София: ИК „Критика и хуманизъм“, с. 55.
9. Пак там, с. 37.
10. Вж. Тофлър, А. 1992, *Шок от бъдещето*, София: ИК „Пейо Яворов“, с. 5.

ЗА СЛУЧВАНЕТО

1. Вж. *Български тълковен речник*, София: „Наука и изкуство“, 1973, с. 940.
2. Пак там.
3. Вж. Лиотар, Ж.-Ф. 1992, *Постмодерното, обяснено за деца*, София: „Критика и хуманизъм“, с. 50.
4. Пак там.
5. Пак там.
6. Така например определението за индетерминизъм в *Краткая философская энциклопедия* (Москва: А/О „Издательская группа „ПРОГРЕСС“, 1994, с. 175) гласи: „учение за това, че съществуват състояния и събития, за които не съществува причина или тя не може да бъде посочена“.
7. Вж. Бердяев, Н. 1992, *За робството и свободата на човека*, София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 48.

8. Пак там, 51.
9. Вж. Сартр, Ж.-П. 1994, *Екзистенциализмът е хуманизъм*, София: „ЛИК“, с. 13.
10. Вж. Лиотар, Ж.-Ф. Цит. съч., с. 50.
11. Пак там.
12. Вж. Хьойзинха, Й. 1982, *Homo ludens. Изследване на игровия елемент в културата*, София: „Наука и изкуство“, с. 33.
13. Пак там, с. 32.
14. Пак там.
15. Пак там, с. 33.
16. Пак там, с. 31.
17. Вж. Фром, Е. 1992, *Бягство от свободата*, София: „Христо Ботев“, с. 35.
18. Пак там.
19. Вж. Хьойзинха, Й. Цит. съч., с. 30.

ЛИТЕРАТУРА

ОРИГИНАЛНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

- Св. Аврелий Августин** 1993, *Изповеди*, София: „Народна култура“.
- Антонин, Марк Аврелий** 1986, *Към себе си*, София: „Народна култура“.
- Арент, Хана** 1997, *Човешката ситуация*, София: ИК „Критика и хуманизъм“.
- Аристотел** 1979, *За душата*, София: „Наука и изкуство“.
- Аристотел** 1995, *Политика*, София: „Отворено общество“.
- Бердяев, Николай** 1992, *За робството и свободата на човека*, София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Голосовкер, Я. Э.** Интересное // *Вопросы философии*, бр. 2, 1989.
- Декарт, Рене** 1978а, *Разсъждение за метода за правилно ръководене на разума и за търсене на истината в науките* // *Декарт, Р. Избрани философски произведения*, София: „Наука и изкуство“.
- Декарт, Рене** 1978б, *Размишления върху първата философия* // *Декарт, Р. Избрани философски произведения*, София: „Наука и изкуство“.
- Дилтай, Вилхелм** 2001, *Същността на философията*, София: „ЕОН-2000“.
- Епикур** 1999, *За щастието*, София: „Кибеа“.
- Кант, Имануел** 1967, *Критика на чистия разум*, София: БАН.
- Кант, Имануел** 1992, *Антропология от прагматично гледище*, София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Кант, Имануел** 1994, *Логика*, София: „ГАЛ-ИКО“.
- Касирер, Ернст** 1996, *Есе за човека*, София: „Христо Ботев“.
- Ламетри, Жозеф** 1981, *Човекът-машина*, София: „Наука и изкуство“.
- Лиотар, Жан-Франсоа** 1993, *Постмодерното, обяснено за деца*, София: ИК „Критика и хуманизъм“.
- Лиотар, Жан-Франсоа** 1996, *Постмодерната ситуация*, София: „Наука и изкуство“.
- Льовит, Карл** 1998, *Към въпроса за философската антропология* // *Идеи в културологията*, Т. 3, София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Мирандола, Джовани Пико** 2004, *Реч за достойнството на човека* // *Дж. Пико делла Мирандола, Реч за достойнството на човека, За съществуващото и единното*, София: ИК „Св. Иван Рилски“.
- Монтен, Мишел** 1979, *Опити*, кн. 1, София: „Наука и изкуство“.
- Монтен, Мишел** 1980а, *Опити*, кн. 2, София: „Наука и изкуство“.

- Монтен, Мишел** 1980б, *Опити*, кн. 3, София: „Наука и изкуство“.
- Ницше, Фридрих** 1990, *Тъй рече Заратустра* (книга за всички и никого), София: „Христо Ботев“.
- Ницше, Фридрих** 1991, *Есе ното*, София: ИК „Критика и хуманизъм“.
- Ницше, Фридрих** 1992, *Несвоевременни размишления*, София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Ортега-и-Гасет, Хосе** 1993, *Бунтът на масите*, София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Паскал, Блез** 1987, *Мисли*, София: „Наука и изкуство“.
- Платон** 1979, *Апология* // Платон *Диалози*, Т. 1, София: „Наука и изкуство“.
- Платон** 1981, *Държавата* // Платон *Диалози*, Т. 3, София: „Наука и изкуство“.
- Платон** 1982, *Пирът* // Платон *Диалози*, Т. 2, София: „Наука и изкуство“.
- Платон** 1982, *Федон* // Платон *Диалози*, Т. 2, София: „Наука и изкуство“.
- Платон** 1982, *Федър* // Платон *Диалози*, Т. 2, София: „Наука и изкуство“.
- Платон** 1990, *Теетет* // Платон *Диалози*, Т. 4, София: „Наука и изкуство“.
- Попър, Карл** 1993, *Отвореното общество и неговите врагове*, Т. 1, София: „Златорог“.
- Ратцингер, Йозеф** 2013, *Въведение в християнството*, София: Фондация „Комунитас“.
- Сартр, Жан-Пол** 1994, *Екзистенциализмът е хуманизъм*, София: „ЛИК“.
- Тодоров, Цветан** 1998, *Живот с другите* (Опит по обща антропология), София: „Наука и изкуство“.
- Тофлър, Алвин** 1992, *Шок от бъдещето*, София: ИК „Пейо Яворов“.
- Фройд, Зигмунд** 1990, *Въведение в психоанализата*, София: „Наука и изкуство“.
- Фром, Ерих** 1992а, *Бягство от свободата*, София: „Христо Ботев“.
- Фром, Ерих** 1992б, *Изкуството да обичаш*, София: „Христо Ботев“.
- Фром, Ерих** 1996, *Да имаш или да бъдеш*, София: „Кибеа“.
- Хьозинха, Йохан** 1982, *Ното ludens: изследване на игровия елемент на културата*, София: „Наука и изкуство“.
- Хюм, Дейвид** 1986, *Трактат за човешката природа*, София: „Наука и изкуство“.
- Швайцер, Алберт** 1988, *Култура и етика*, София: „Наука и изкуство“.
- Шелер, Макс** 1991, *Мястото на човека в космоса*, София: „Евразия-Абагар“.
- Ясперс, Карл** 1994, *Въведение във философията*, София: „ГАЛ-ИКО“.
- Ясперс, Карл** 1996, *Духовната ситуация на времето*, София: „ЛИК“.

КОМЕНТАРНИ ТЕКСТОВЕ

- Бояджиев, Цочо** 1988, Опит върху средновековната еротика //Бояджиев, Ц. *Студии върху средновековния хуманизъм*, София: УИ „Климент Охридски“.
- Брагинская, Н. В.** 1989, Слово о Голосовкере // *Вопросы философии*, бр. 2.
- Горфункель, А. Х.** 1980, *Философия эпохи Возрождения*, Москва: „Высшая школа“.
- Григорьян, Б. Т.** 1986, Основные тенденции и дилеммы современной буржуазной философской антропологии // *Буржуазная философская антропология XX века*, Москва: „Наука“.
- Гуревич, П. С.** 1995, Тайна человека // *Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии XIX век*, Москва: „Республика“.
- Дресел, Герт** 1998, *Историческа антропология* (Въведение), Благоевград: „Македония прес“.
- Корет, Емерих; Шьондорф, Харалд** 2001, *Философия на XVII и XVIII век*, София: „ЛИК“.
- Николов, Любен** 1990, Зигмунд Фройд: между бунта и примирението // Фройд, З. *Въведение в психоанализа*, София: „Наука и изкуство“.
- Панова, Елена** 1981, Лекарят-философ // Ламетри, Ж. *Човекът-машина*, София: „Наука и изкуство“.
- Паси, Исак** 1979, Опити над душата // Монтен, М. *Опити*, кн. 1, София: „Наука и изкуство“.
- Паси, Исак** 1990, Философия и проповед // Ницше, Ф. *Тъй рече Заратустра*, София: „Христо Ботев“.
- Радев, Ради** 1980, *Сократ*, София: „Партиздат“.
- Райнова, Иванка** 1996, По вероломни пътеки // Лиотар, Ж-Ф. *Постмодерна та ситуация*, София: „Наука и изкуство“.
- Рикен, Фридо** 2001, *Философия на античността*, София: „ЛИК“.
- Соколов, В. В.** 1984, *Европейская философия XV–XVII веков*, Москва: „Высшая школа“.
- Стивънсън, Лесли** 1994, *Седем теории за човешката същност*, София: „ГАЛ-ИКО“.
- Стоев, Христо** 2015, *Откъм невъзможността на една трансцендентална антропология*, София: „Платея“.
- Тодоров, Христо П.** 1996, Ернст Касирер: „Философия на символните форми“ // Касирер, Е. *Есе за човека*, София: „Христо Ботев“.

УЧЕБНИ ПОМАГАЛА

Антична философия (Антология), София: „Наука и изкуство“, 1988.

Антология по история на марксистката философия, София: „Наука и изкуство“, 1981.

Човекът в европейската философия, София: ИК „Св. Иван Рилски“, 2004.

СПРАВОЧНИ

Български тълковен речник, София: „Наука и изкуство“, 1973.

Краткая философская энциклопедия, Москва: А/О Издательская группа „ПРОГРЕСС“, 1994.

СПРАВКА

ЗА ВКЛЮЧЕНИТЕ В КНИГАТА ТЕКСТОВЕ, ПРЕДСТАВЕНИ
В ХРОНОЛОГИЧЕН РЕД НА ТЯХНОТО ПУБЛИКУВАНЕ

1998

Интересността като жизнена ценност //сп. „Философски форум“, бр. 4, 1998, 155 – 160.

2004

Многоизмерният човек //„Човекът в европейската философия“, София: ИК „Св. Иван Рилски“, 2004, с. 5 – 102.

2005

За случването //сп. „Годишник на МГУ „Св. Иван Рилски“, Т. 48, св. IV – Хуманитарни и стопански науки“, 2005, 7 – 10.

2011

За авторството //„Напомняне“, София: ИК „Св. Иван Рилски“, 2011, 64 – 67.
Граници на иронията //„Напомняне“, София: ИК „Св. Иван Рилски“, 2011, 121 – 123.

2012

Човешките ситуации //сп. „Християнство и култура“, бр. 73, 2012, 72 – 83.

2016

„Несвоевременна“ апология на границите //сп. „Индустриален мениджмънт“, бр. 1, 2016, 9 – 12.

Споделянето на съвременника //сп. „Годишник на МГУ „Св. Иван Рилски“, Т. 59, св. IV – Хуманитарни и стопански науки“, 2016, 7 – 9.

2017

Съвременни перипетии на свободата //сп. „Известия на ДЧЕС в МГУ „Св. Иван Рилски“, Т. XVII, 2017, 179 – 188.

2019

Краткосрочното проектиране като основен модус на съвременното човешко съществуване //сб. „Sine arte scientia nihil est“ (Изследвания в чест на проф. дфн Олег Георгиев), София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2019, 470 – 478.

Добрин Тодоров

**МНОГОЛИКОТО БИТИЕ
И НОВОТО СВЕТОВЪЗПРИЯТИЕ
НА СЪВРЕМЕННИЯ ЧОВЕК**

Българска
Първо издание

Редактор: *Весела Ковачева*
Предпечатна подготовка: *Силвия Павлева*

Формат: 60х90/16
Печатни коли: 17,25

Печат: „БУЛГЕД” ООД

Издателство „Парадигма”
www.paradigma.bg