

**БОГДАН БОГДАНОВ**



**ДВЕТЕ БЛАГОПОЛУЧИЯ**



[www.bogdanbogdanov.net](http://www.bogdanbogdanov.net)

Българските публикации по темата за отварянето ни към съвременна Европа стават все повече. Между тях има и мои. Опитвам се да преценя ефективността им, равновесието между намерението да се представи коректно сегашното ни общество и желанието да се проектира промяната му. Защото отиващото си време предразполагаше към абстрактни послания с негативен характер, оцветени депресивно и лишени от вярата за промяна. Цял ред негативни констатации, скрито или открито, определяха и може би продължават да определят общото ни поведение.

Те са добре известни - принадлежим на изостанал свят; едва ли ще се приобщим към съвременна Европа; всеки трябва да се спасява поотделно; по-добре е да живеем така, все едно че сме другаде; проблемите са извън нас, в другите, в средата. Така и самото писане като че ли се изчерпваше с акта по прехвърляне на своите проблеми към другите хора и реалността. Малко ни интересуваха ефективността на преценките в нашите писания, повече ни занимаваше това те да ни оградят от проблематичната действителност. Така недоволството ни постепенно се превърна в твърда картина за света, която между другото парадоксално ни пази от желаната промяна.

Намерението ми е да се противопоставя на дефанзивния характер на тази картина и да се опитам да разтрогна основната връзка в нея - между негативната представа за нашия свят и скритата идея за непромяна.

### **Общият стереотип на мислене и поведение в съвременното българско общество**

В сегашното българско общество не само отделни групи от хора, но и всеки човек има свободата да разполага със своя картина за свят. Същевременно това право се ползва частично или изобщо не се ползва, като се предпочита едно или друго готово положение. Разбира се, и в условията на съвременното общество картините за свят никога не са изцяло лично изработени. Собственото виждане включва и възгледи общи за обществения слой, към който принадлежим, а и ред общоважими положения, определени от принадлежността ни към цяла редица от още по-обхватни общности. Но в някои случаи, какъвто е и нашият, личните картини за свят са подчинени в по-висока степен на твърда обща картина, зададена от обществената среда.

В редица свои черти тази картина се е оформила в половинвековната епоха на социализма. Знаем кое е определило силата ѝ - социалистическият начин на живот. Той е основният виновник за унищожаването на динамиката на българското общество, а с това и на миросгледните различия в него. Затова и не е лесно да отличим в масива на сегашната ни обща картина за свят реагирането на различни обществени прослойки. Разбира се, вината не е само в епохата на социализма. Реалните етнически и социални различия в страната ни в първата половина на 20 век също не са били изразени в достатъчно разнообразие от форми на мислене и реагиране, което между другото е и една от причините за успеха на социалистическото време в свеждането ни до поданици.

Така че проблемът на нашия преход след 1989 година не са политическите разногласия, а по-скоро това, че неограничени от съществени различия в мисленето на прослойки, партии и дори възрасти, все още сме аморфна среда от индивиди с относително подобен менталитет и сравнително твърда обща картина за свят.

**Особеностите на т.нар. затворено съзнание** Недиференцираността на тази картина помага да осъзнаем по-лесно основните ѝ черти. Ако тя е друго набор от представи и ценности, от възгледи и правила за действие, това, което ѝ придава определен характер, са принципите на затвореното съзнание с ясни критерии за добро и зло, за благо и неблагоприятие. Един от трайните му белези е вярата в предопределеността на събитията и неверието в силите на отделния човек и малката общност да се намесят техния ход. Оттук и парадоксът, че това съзнание е ирационално по характер, но се опира на рационални аргументи от типа здрав разум.

Затвореното съзнание се развива повсеместно в условията на традиционните затворени общества. В този смисъл неговите принципи не са продукт на отминаващото тоталитарно време, а са един вид остатъчна енергия от живота на различни традиционни малки общности по нашите земи. Имам предвид не просто старата земеделска култура на Балканите, нито само вековната традиция на селския живот, а и затворената култура на малките градове в по-новото време. Оттук произтича упоритата склонност към патернализъм, хипертрофирана семейственост и роднинственост, а и упоритата привързаност към малките ареали в целия балкански ареал.

Така че независимо че затвореното съзнание придобива нови черти в епохата на социалистическия тоталитаризъм, днешната му здравина не би била такава, ако характерното за социализма затваряне на обществото не беше подкрепено от традиционната затворена по дух балканска култура. Именно от нейното брашно и маята на един вид социалистическа идеология беше замесено тестото на сегашния здрав разум, наричан народна воля и експлоатиран от левите политически сили или свързан негативно единствено със социалистическото време и идеологията на комунизма от силите на социалната промяна.

Затвореното съзнание има много черти. Като социална визия за свят основната му идея е благополучието на затворената органична общност. Независимо дали става дума за семейство, род, племе, етнос, нация или религиозна общност, мисленият колектив се възприема за естествен. От неговата затвореност и идеал за непромяна следва и благополучието на сигурността на всяка цена. Но едно е първичното затворено съзнание в условията на традиционното затворено общество, друго неговата вторична проява в съвременната тоталитарна държава и трето остатъчният феномен на затворено реагиране в условията на едно вече отварящо се общество. За тази третична проява на затворено възприемане на света можем да се употребим терминът холистично съзнание.

**Особеностите на холистичното съзнание** Холистичното съзнание също утвърждава затворената съществуване, но тъй като се развива в условията на нетрайни разграждащи се общности, то е разкъсано между зачитането на колективните ценности по модела на затвореното общество и интереса на атомизирания, несвързан с определена общност индивид, който саботира на практика ценностите на затворения колектив и действа за разграждането му, следвайки несъзнателно не друго, а императивите на отвореното общество.

Това води до реални последствия. Способността за свързване с други хора за постигане на обща цел намалява неимоверно. Настъпва вътрешен срив в отношението между собствените ценности и външния свят. Двете страни постоянно се уронват взаимно - ценностите деградираат до усещане за празнота, незадоволеност и обща потиснатост, а светът изглежда ненормален. Като своеобразен изход от тази ситуация холистичното съзнание оценностява атомизирания индивид, поставя го по-високо и от всяка човешка група, и от обезценения свят. Като следствие индивидът се оказва без валенции за свързване в човешки групи и за интегриране в отворения свят.

Холистичното съзнание също се отнася към всяка общност като към затворена, в състояние е да превърне една партия, спортен клуб или приятелска среда в квазиорганична общност, в един вид затворено пространство за прекалена свързаност и крайна противопоставеност спрямо външния свят. От друга страна, човекът с подобно съзнание ползва постановките на затворената идеология за преценки и настроения, които пречат за организирането и функционирането на реалните общности, на временните колективи, създавани с една или друга практическа цел.

За разлика от затвореното съзнание в условията на действителни затворени общества, което свързва отделните хора, проявено като парадоксална вътрешно противоречива мотивация на личното поведение, холистичното съзнание е подчертано асоциално. То не става основа за морален кодекс - едни и същи аргументи се приемат, доколкото мотивират собственото поведение, но се отхвърлят, ако оправдават чуждото. Отдаден на преследване и обладан от идеята, че го преследват, носителят на холистично съзнание поражда ситуации на чуждота и враждебност.

В по-слаб вариант на това поведение носителят на това съзнание внася елементи на лични отношения там, където би трябвало да става дума за работни контакти. Прилича на индивидуалист и бунтар, комуто е чужда всякаква форма на организация. Наместо да я създава или поддържа той произвежда компенсаторна идеология, в която зад привидно романтични разбирания за свободата на личността действа несъзнатата представа за общия с другите хора свят като затворена и непроменима комбинация на лични воли. В условията на разрушаващото се затворено общество индивидът с холистично съзнание се държи по начало асоциално.

Подмяната на цялото с някаква част и на сложната реалност с отделна нейна проява е изобщо характерна за затвореното съзнание. Но ако в условията на традиционното затворено общество се пораждаат механизми за отчитане и уважаване на отхвърления от съзнанието останал свят, при холистичното съзнание тази възможност липсва - то е напълно парциално. Представяната за целия свят част от света се възприема предметно като нещо свръхобективно и независимо от съзнанието. Добавя се и хаотичната прибързаност на тази процедура.

Същевременно колкото и да не е склонно към принципни положения, холистичното съзнание ги развива. Скрити и рядко експлицирани, те имат сериозни последствия, когато се реализират в определени действия, представи или организационни форми. Особено важни са две от тях.

Според първото положение съществуващото винаги в определена обществена среда човешко същество е изцяло погълнато от нея. Тази представа е породена от европейския буржоазен опит на 19 век. Ортодоксалният марксизъм я усилва. По особено краен начин тя се поддържа от марксистко-ленинската практика. Именно тази практика на грубо обвързване към определено обществено звено и на невяра в каквато и да е трансцендентност доведоха у нас до сегашната убеденост, че отделният човек се абсорбира от човешката общност, че е така да се каже нейна част.

Докато всъщност при никакви обстоятелства човешкото същество не стопроцентова става реална част на обществото. Дори в условията на затвореното общество той разполага със средства да остава в някаква степен непогълнат от общественото съществуване. Във всички случаи е както включен, така е и нещо друго, външно, природа, която сякаш предстои да се усвои от обществото.

Според втория основен възглед, поддържан от холистичното съзнание, съвременността е напълно и във всичко различна от миналото. Тази идея е наложена по линията на прогресисткото историзирано мислене, което представя човешкото развитие като низ от затворени в себе си епохи. Подсилена от европейското самочувствие и от характерното за всекидневното съзнание опредметяване на представите тази фалшива идея мотивира цяла маса от мнения и емоции, свързани с идентифицирането ни като съвременни хора. Докато всъщност колкото и актуално да съществуват, и отделното човешко същество, и културата в цялост никога не са само актуални.

На определени нива животът се осъществява във времето на една или друга по-бавна промяна. А това ще рече, че миналото продължава да бъде в нас и край нас. В този смисъл както природата не може да се отдели от културата и винаги е край обществото най-вече чрез отделното човешко същество, което непременно остава в определена степен неасимилирано от общественото цяло, така и миналото не се преодолява и надхвърля във всичко, а продължава да съществува редом с новото и актуалното, като образува с него сложния спектър на пъстра многовременна съвременност. Този възглед дължим на историческата школа, развила се около френското списание „Анали“. Това екстраполиране на основните черти на съвременната българска картина за свят, свеждането ѝ до т.нар. холистично съзнание само има холистичен характер. Оттук е и мрачният колорит на очертаната картина. Така или иначе общият кадър на съзнанието е само потенция.

Реални са личните съзнания. Дори да се подчинява на подобна монотонна система от възгледи, отделният човек не би я спазвал последователно. Той има по-скоро едни мнения, а действа според други. Принципите му са в постоянен конфликт с породени в самата дейност несъзнавани различни от тях възгледи. В това коригиращо противоречие постановките на холистичното съзнание се нарушават и получават други измерения, стават по-сложни и по-приложими към променящата се реалност. Така е било и по-рано, в условията на монотонното социалистическо съществуване.

Още по-изложена на промени би трябвало да бъде рамката на т.нар. холистично съзнание в условията на сегашното разслояване и диференциране на българското общество след деветте години на несоциалистическо съществуване.

### **Вертикалната разслоеност в сегашния български живот и обществената динамика**

Във вертикален план това разслояване е проявено в няколко различни нива на обществено съществуване. Най-високо е това на деятелите на държавния живот и на актуалната политика, на представителите на едни или други големи общности. За разлика от социалистическото формално представителство, при което се представяха поданици в равно положение и малък слой привилегировани, но също поданици, сегашното представителство е реално, доколкото оформянето на тези общности вече е започнало. От друга страна, то продължава да е формално, доколкото образуването им протича бавно и затормозено.

Това е и дълбоката причина на високото ниво на обществено съществуване да не са достатъчно разчленени отделните държавни власти и на свой ред държавната сфера да не е ясно отделена от политическата дейност на партиите и политическите групировки. Както се каза в друга връзка, непосредствената причина за това е близкото тоталитарно минало, което унищожи обществените прослойки със свое особено съзнание и социална позиция и сведе обществото до маса от атомизирани индивиди.

Не особено плътният и склонен да се слее с държавната власт слой на политическия живот у нас сега стъпва на едно все още недостатъчно обществено съществуване. Става дума за дейността на по-малките работещи общности, за живота на бизнеса и инициативата на самостоятелното независимо от държавата социално уреждане. Тук влиза и разрастващият се сектор на организациите с идеална цел. Това ниво е все още крехко, без нужната правна и морална кодификация на правилата, регулиращи отношенията между общностите, между тях и отделния човек и най-важното без механизъм за превод на човешкото поведение както към високата сфера на държавното и високото политическо съществуване, така и към по-ниската на частния живот.

Оттук и тенденцията за своеобразно затваряне на някои страни на този слой, израждането им в мафиозни структури, които в определени случаи се стремят да подменят официалната държавна и политическа среда. Неактуалната частност се оказва най-стабилната среда за съществуване у нас. С по-дълга и непрекъсвана традиция от другите сега оформящи се нива на обществено съществуване, тя се възприема като убежище, като по-реална и същностна страна на човешкия живот. Стара тенденция е животът на това ниво да протича затворено и откъснато сякаш в условията на друг свят.

При опита частното съществуване да се свърже в структурни отношения с другите нива на живот тенденцията е обратна - неговият стил прониква агресивно в другите две сфери. В парламента или партията, във фирмата или фондацията отношенията са като в семейство или приятелски кръг - топли, остри и безусловни.

Това разслояване във вертикал не протича безконфликтно. Обществената среда се съпротивлява да бъде множествена. Високите равнища на живота, на по-големите и на

временните формални общности за обща дейност се саботират и един вид отричат както от продължаващата да бъде всесилна държавна власт, така и от скритото, но мощно равнище на малките общности на частното и традиционното народно съществуване. Те произвеждат и двата всесилни персонажа на българския живот - този, който се е добрал до благата на властта, но се отнася към тях по принципа на частното съществуване, и отдалечения от нея поданик, на човека на частното съществуване и бита. Способен да се измъкне от тежобите на държавната зависимост, той се противи да заеме място в определен обществен слой и чрез него да действа за постигането на по-едриите си цели.

**Хоризонталната разслоеност на българския живот** Вертикалното разслояване на българския живот се съпровожда от диференциране на съществуването в хоризонтален план. Разбира се, различията на живота в града и на село, съответно в столичния и провинциалния град са отдавна оформени у нас. Интересно е съжителството на по-стари и по-нови положения в това наследство. Така голямата разлика в живота на града и селото, оформила се в първата половина на века, е оцветена особено от социалистическата тенденция към превръщане на всички в поданици и на свой ред на всички селища в градове. На тази тенденция се дължи известното изравняване на столичния и провинциалния град и съответно на селото и града. Но ако в европейското пространство то е наклонено към града, у нас - поради бавното развитие и липсата на ресурси - изравняването е протекло по-скоро в обратната посока.

Силата на традиционния европейски и на балканския модел на селищно устрояване е наложило столицата да запази стария си вид на изключителен център. Имитирането ѝ от околните градове е намалило тази изключителност. Затова и общуването в тези центрове протича по-динамично с повече прояви на политическия актуален и на неполитическия общностен живот. Поради по-изразената отвореност към света в по-големите градове и особено в европейската на вид столица битът е по-подвижен, по-засегнат от съвременната система от вещи и уреди.

Достатъчно е да се отдалечим малко от тези центрове, за да влезем в друг свят - на помудна битова среда с по-малко вещи, на консервативност и организиране на човешкото действие предимно чрез общи морални норми. Може да се твърди, че центровете и покрайнините, по-големите градове и по-малките селища принадлежат на различни културни кръгове и дори на различни културни епохи. Така че към възможността за несвързани пластове на живота във вертикален план се добавя подобна възможност в хоризонтален. Разбира се, съществува и новата възможност - за проникване и безредно смесване.

Несъмнено островите на съвременен европейски живот в София и по-големите български градове се увеличават и нарастват. Въпросът е как се отнасят те към по-старите европейски и балкански плацове на съществуване или към безформената социалистическа среда, смесица от немски градски модели и съветско дооформяне. Дали е достоверно усещането на дошлият отвън посетител, че е попаднал от европейското настояще на растежа и промяната в редуващи се пред погледа му минали

епохи - в 19 век, в годините преди Втората световна война или в петдесетте години на нашия век? Или на тези плацове е възможно да живеят хора със съвременен манталитет?

Връзката едва ли е механична. Наследеното хоризонтално разнообразие на плацовете на живот не се изразява непременно в съответстващо разнообразие от съществувания. Старото разнообразие е по-скоро декор, който не пречи непосредствено на новото диференциране на живота. Едно след друго, дори в малките градове, се създават дружества, малки организации, все по-леко се организират човешки групи за постигане на близка цел, за защита на общ вкус, за обикновено прекарване на време. Те няма как да не развият своите по-конкретни среди на живот.

**Българското обществено съзнание и неговите два варианта** И все пак колективните и личните картини за свят не се множат лесно. Старият декор донякъде спира и дърпа към минали души, към света на традиционни общности и ценности, на мудар бит и вещи, ползвани дълго и предавани на следващото поколение. Здравият разум не се поддава лесно на разнообразието дори когато го ползва. Принципно недоверие към чуждото и необичайното, към бързопроменливото или високо официалното продължава да се пази. Актуалното съществуване упорито изглежда ненужно и непривлекателно в сравнение с привичното удоволствие да се живее в уюта на безвременната частност.

Разбира се, съставена от прости, но изключителни принципи, тази картина е пресилена и в този смисъл холистична и поради характера на дискурса, който я представя. По някакъв начин той не може да улови реалните промени в живота и човешкото съзнание след 1989 година. Едно е все пак възможно - да се очертаят сумарно двата варианта на тази картина.

Първият е класическият, той е по-застъпен. Характерен е за все още не особено подвижните хора, пряко зависими от невиталния бит и идеологията на традиционните малки общности. Това е мощната консервативна среда на сигурността и страха от промяната, готова да брани изглеждащата сигурна оскъдност на близкото минало. Макар и по същество нехаресвана, тази оскъдност се предпочита пред благоденствието, свързано с рискове, лична активност и усилие. Това е средата, която десетина години след Освобождението в миналия век, е изпитала носталгия по реда в турската империя и която днес си спомня с добро за порядките на комунистическата епоха.

Чувството на досада от шума на политическата стъгда се изпитва именно от тази среда. За нея е стойностно благото или на реалните малки човешки групи, или на най-едрата мислима в случая - на етноса и целия народ, която е един вид уравнилител в купата представа за свят от несвързани помежду си малки групи от хора. Оттук следва преносът на топлата реч на малките затворени общности на ясно разделяне на нашето и чуждото към езика на националистическата идеология. Дори когато участват в привидно модерния политически живот и употребяват неговото слово, хората от тази среда не говорят за политическата актуалност, а чрез повърхностното ѝ маркиране обсъждат културните ценности и ориентации на своето традиционно съществуване.



Вторият вариант е по-ограничен - това е особеното съзнание на изтръгнатите от бита хора. Изтръгването е станало на два етапа - първият е насилственото откъсване на нашата крехка буржоазия от начина ѝ на живот при промяната след Втората световна война, вторият етап е продължителното доброволно погражданяване на бедната маса от селото и малките градове в епохата на социализма. Тази мощна демографска промяна е с тежки последици за съдбата на българския народ в нашето столетие. Разбира се, когато говорим за съзнанието на хората, откъснати от начина им на живот, не е без значение дали те са от старата буржоазна среда, дали произхождат от по-малки селища с неутрален социалистически бит или са израснали на село.

И все пак изравнени от единната социалност на социалистическата епоха, поне на първо време, тези хора образуват изглеждащата еднородна маса от поддръжници на промяната. Привидно немотивирани от интуициите на бавния бит и традиционните малки общности, герои на чистата промяна, на убързяването дотам, че то лесно става време на хаоса, те също се увличат от идеологията на свръхобщности като етноса или нацията. Странно настоящи и само актуални, абсолютно незакотвени, хората от този тип образуват лесно разпадащи се кръгове. Именно такъв е характерът на редица политически обединения у нас.

Така че едните са прекалено спрени в бавното време на малките традиционни общности, докато другите са само в движение без достатъчно общностно основание. Едните са по същество за статуса, а другите за промяната. Обществото ни е по определен начин раздвоено между застоя на сигурността и хаоса на промяната и все още трудно достига до уравновесяване на тези двете крайности.

**Особеностите на българския политически живот** На тази основа стават разбираеми някои особености на българския политически живот в буржоазното минало, както и физиономията на сегашния преход към гражданско общество. Думата е преди всичко за ясното противопоставяне на два политически лагера. Направените допитвания сочат, че хората, които ги подкрепят, не се нуждаят за това от дискурсивната им програма и дори не следят в подробности политическия им подход и реалните резултати от управлението им. Едрите фронтове на привържениците се образуват основно от ориентира на непромяната и промяната. Това обяснява трудността да се оформят центристски политически сили.

Политическата платформа на подобни образувания увисва, тъй като ѝ липсва дълбокото ценностно, а отгук и културно мотивиране, което е налице при поддръжниците на двете основни сили. Кандидатите за центризм не просто трябва да намерят обществените прослойки в центъра, а да се заемат със създаването им. Същевременно основните политически сили са изправени пред избор. Докато разчитат на дълбинните ориентации, те могат да нямат развити платформи, да си служат с общи заявления, както и да не спазват обещаното на своя електорат.

Но тези ориентации по всяка вероятност ще се конкретизират и усложнят с развитието на гражданското общество. Това би означавало конкретизиране на политическите платформи. Ще възникне необходимостта да се работи с няколко платформи, за да се

обхване вече социално разчлененият електорат. Иначе основните сили би трябвало да се разпаднат на няколко партии, които да имат различни позиции и да се свързват помежду си в зависимост от обстоятелствата. Тази тенденция е вече налице.

Същевременно е възможно тази политическа структура да не се развие, ако се пази социалната аморфност, ако в самото общество не се обособят слоеве и среди с различни интереси и картини за свят. В този случай двата фронта на абстрактния противоположен избор ще се поддържат заедно с дълбинното предполитическо ориентиране към полюсите на двете възможни благополучия - това на статуса и другото на промяната.

Имаме силен пример за подобно разпределение на силите в политическия живот на съседната Гърция. Смесица от старата византийска зрелищност на зелените и сините и на съвременни социалистически и консервативни идеи, гръцкият опит показва виталността на модела на двете противопоставящи се партии, зависим вероятно от един устойчив манталитет, който изглежда по начало не е склонен да различава собствено политическото от дълбинното културно мотивиране. И в Гърция, както и в България лявата посока е по-развита и по-естествена от дясната - социалистическото и социалдемократическото отнасяне към държавата като към панацея на пасивно получаване отгоре благо пасва по-добре на балканеца от либералното разчитане на отделния човек.

И все пак не бива да се прекалява с аргумента на културата. Двуполусният модел е широко разпространен извън Балканите. По някакъв начин извънкултурни, корените му опират до двоичния принцип на човешкото ориентиране в света.

**Възможното развитие на българското общество** Най-общо гледано, възможностите са две. В идеалния случай би се достигнало до решително количество от свободни индивиди, които ползват функционална мрежа от вещи, уреди, неформални общности и информация. Освободилите се от традиционните общности индивиди и така определената обществена мрежа биха се обуславяли взаимно. Това не е друго, а моделът на отвореното общество, във висока степен реализиран в обществената система на САЩ. На пръв поглед този модел има бъдеще у нас, като се вземе предвид успехът на социалистическата епоха в разбиването на обществените прослойки и свеждането на всички до равни поданици. Никъде другаде на Балканите не е налице такава степен на атомизиране, каквато се открива у нас в България.

Възможно е и друго развитие - индивидите да продължат да са привързани към едни или други традиционни общности, подвижността им да се ограничава и същевременно да се гарантира с помощта на нови социални прослойки на, така да се каже, временни посредници към обема на цялото общество. На това би съответствало обществено пространство, чиято мрежа от вещи, уреди, формални общности, организация и информация не е дотам развита, за да се премине направо към условията на отворената общество. По други причини тази форма на индивидуална свобода, опосредствана във функционална колективност, е развита в съвременна Япония.

Възможно е да не стане нито едното, нито другото и да се запази за дълго наследената от близкото и по-далечното минало социална аморфност, сродена опасно с традициите на затворените малки общности, на балканския патернализъм и клиентелизъм.

Разбира се, налице са опитите за оформяне на по-големи общности, от чиято енергия се очаква, че ще се захрани новият социален и политически живот. Имам предвид дейността на определени политически групировки, доколкото те не са формални групи, а търсят и оформят конкретни обществени контрагенти. Но не може да се твърди, че тази практика е разпространена. По-скоро чрез широки платформи с абстрактен адресат, като се разчита, че те ще привлекат свободните индивиди, се защитава интересите на тесни прослойки. Така с вярата, че обществото се строи отгоре и отвън от опитни професионалисти, се поддържа на практика неговата аморфност.

Ако преходът към демокрация, пазарна икономика и гражданско общество предполага раздвижването на социални групи и в крайна степен активизирането на отделния човек, никакви закони, уредби и съвременна вещност не биха сторили това лесно, ако определени културни стереотипи го възпират. И в настоящия по-зрял период на прехода продължават да имат особена сила ценностите на традиционните затворени общности и на техния естествен уравнишител националната държава. Енергиите им саботират активността както на откъсналия се от своята среда настроен прогресистки човек, така и на битовия човек на сигурността. Първият, радетел на отвореното общество и на модерния свят, често попада в клопката на подмолни затворени общности или става жертва на битовата разпуснатост, другата крайност на бедната невитална предметност.

В подобно противоречие изпада и другият - битовият човек със затворено съзнание. От една страна, се отнася с недоверие към всичко актуално, бързопроменливо и високоофициално, остава идеално неподвижен, от друга страна, той все пак не е закотвен на едно място, както повелява затвореното му съзнание, а е изложен на усиливащата се тенденция към реална подвижност. Вследствие на това възгледите му на човек на традицията и непроменящия се бит влизат в противоречие с обстоятелствата на бързопроменящата се среда и съблазънта на вещното обилие. Холистичното съзнание е най-сигурното средство за прикриване на това противоречие.

**За вещите и другите елементи на съвременното общество** Тази песимистична прогноза няма особена сила. Дори ако подкрепено обществено, холистичното съзнание прерасне в общата фалшива идеология на национализма, подобно развитие към ново затваряне, макар и възможно по принцип, е ограничено от факта, че светът ни е невъзвратно обхванат в мрежата на съвременните вещи и уреди, тези скрити посредници за отварянето на обществото. Нахлуването им започна много години преди промяната през 1989 г. Те именно отслабиха съпротивителните сили на номенклатурната прослойка, за която предимно бяха достъпни.

Все по-голямо количество, предметите на бита, уредите и другите вещи образуват все по-плътен слой в нашата съвременна среда. Този слой нараства и се усложнява. В отварящото се общество се включват все повече активни човешки единици. Условие за

нови общувания и поведения, съвременните вещи предлагат възможности за косвено вреждане в повече звена на живота, за свързване с други хора в нелични идеални общности. Подмамвайки с удобството, защитеността и най-вече с необходимостта да се спазва равнището на живота, те въвличат ползващите ги в механизма на невидимото нарастване на човешката среда, която черпи сили от енергията на участниците в този процес, свързва ги в обща мрежа и същевременно ги държи открити към променящото се общество.

Съвременните вещи правят живота по-свързан и същевременно по-публичен от това, което той е бил в миналото. Те са функционално средство за непряко присъствие на движещото се и нарастващо обществено цяло във всички кътчета на човешкото пространство. Оттук и обяснението защо една от основните атаки срещу системата на отвореното общество има за прицел вещите. Не че в ползването им не трябва да различаваме функционалността от консумативността, която заслужава отправяните ѝ нападки. Но в честата моралистична тирада срещу съвременната консумативност по същество става дума за друго - за страха от отварянето на света, за възможността да се разруши системата на традиционната сигурност и защитеност. Холистичното съзнание е особено силно в тази тирада.

На пръв поглед вещите са идеалното средство за безболезнено осъществяване на прехода към демокрация и гражданско общество. Макар и спиран от затвореното си съзнание, привидно оставащият в частната сфера на живота човек на бита неусетно променя старото си съществуване, става подвластен на един по-витален бит, който го въвлича да участва косвено в мрежата от общности на отварящото се общество, да стъпва на по-високите нива на живота, същевременно да влияе отдалече на хода на промяната, атакуваща невиталния му бит, а оттук и неподвижността, носителка на сигурност. Проникващите в бита му все нови и нови вещи стават агенти на обързеното време на контакта и промяната и в края на краищата налагат идеалите на едно благополучие различно по принцип от онова в предишното време.

Разбира се, това е само абстрактна възможност за път към съвременното общество. Революцията на вещите е само една страна от сложния преход, при който промените в предметната среда, обществената организация и ценностите стават зависими една от друга. Всеки от тези елементи обуславя реалното преобразуване на обществото само косвено. Да наблюдаваме само един от тях все едно, че става дума за цялото, означава да попаднем в капана на холистичното реагиране. Защото вътре в цялото дозата на отделните елементи може да бъде различна. Тя зависи от историческите обстоятелства и волята на участниците в събитията.

Активността на вещите при ставането на съвременното общество не се определя от обилието и променливостта им, а от това, че те не функционират отделно, а образуват единна мрежа. Именно това е основанието да се развиват все по-скоростно. Стимулира ги постоянно действащият контакт с толкова други предмети и уреди. Разбира се, не става дума за механичен процес. Развитието на вещите зависи от активността на тези,

които ги ползват, от това дали пренасят върху тях собствените си нужди, дали те нарастват и пораждат нови цели.

Така че е очевидна възможността вещите да се ползват пасивно и чисто консумативно. Когато са малко, това е външната проява на състоянието им на вътрешно спрени и несвързани. Но и когато са много, те също могат да са просто струпани и да не образуват единна мрежа. Редом застават новото и вехтото, без да си влияят и свързват. Внесените от другаде вещи, откъснати от породилата ги тамошна вещност, залиняват, губят активността си на посредници и информатори за състоянието на социалната среда. Стават това, което са като наглед. Само асансьор, асансьорът губи поради това и първоначалното си предназначение, в края на краищата престава да се движи.

Отпаднат ли връзките с цялостната мрежа, изчезва вътрешната динамика на вещта, от която биха се развили нови качества, а и нова вещ. При тези условия компютърът деградира до знак за съвременност и в най-добрия случай се използва като друг вид пишеща машина. От броя на компютрите не следва механично свързването им в информационна мрежа. Ако обществото е отворено само навън, но не и към себе си, то не би имало нужда от подобна мрежа. Това твърдение е крайно. Сигурно асансьорът и компютърът макар и бавно, нанасят някакви промени, които биха довели постепенно до пораждане на съвременна вещна среда.

И все пак това е само абстрактна възможност. Вещите по-скоро не биха извършили сами по себе си отварянето на едно общество. Нужно е съдружието и на други фактори. Иначе ако по някаква причина идват от другаде и станат широко достъпни, те ще образуват външна неактивна среда. Нарастваща поради консумативното им ползване чисто количествено, тя няма да участва в общественото ставане. А това означава, че човекът няма да ѝ предава активността си, от която вещите се нуждаят, за да се развиват. Те ще изгубят своята функционална многозначност и ще се провалат в едно или друго плоско предназначение.

Пасивната вещна среда няма да се намира в обмен с действащи закони и уредби, с правила за разнообразни дейности в сложната мрежа от общности, нито ще се свързва с нарастващо информационно поле. Всичко ще бъде опасно отделно. Подобни вещи не биха породили сами по себе си съвременната прагматична етика с нейните ценности на скромност и съдържаност в името на отдалечени във времето цели или на толерантност в името на регулирани общностни интереси. При липсата на мрежа от работещи общности и съответно на разнообразие от обществени цели обилието от пасивни вещи ще води до това идеята за нарастващото благополучие, което е характерно за отвореното общество, да се разбира само в индивидуален план като лично натрупване и уголемяване.

Това ще предизвика срив в моралното мотивиране на човека, тъй като новата етика на ценностите на нарастващото благополучие няма да е оформена, а ползваната стара етика на непроменящото се благополучие няма да отговаря на новите условия. Обществената среда ще бъде просто отворена, но нейната отвореност няма да бъде облекчена и компенсирана с уредби за движението на човека в джунглата от общности,

нито с регулативите на съответната прагматична етика. На обществото ще липсва нужната функционална затвореност и обособеност.

Оттук и вълните на свръхзатваряне, които по лош начин ще коригират неговата лоша отвореност - било във формата на обществената лудост на национализма, било само в индивидуалните прояви на холистичното съзнание. Един вид гримаса на старата реална тоталитарност, те ще служат за временен лек срещу шока от голата откритост.

При този начин на разсъждаване сме принудени да твърдим, че в съвременното западно общество подвижността на човека се осъществява в среда с изградена конкретна организация, със сложен кодекс от правила и прагматична етика за отнасяне към другия човек и съответно в условията на активна свързваща човешките дейности предметност. Изглежда поради това човекът там се чувства сигурен в движението си и няма нужда от нишите на социални прослойки, нито от защитата на обща агресивна идеология.

Докато в условията на сегашния преход у нас ние сме само подвижни срещу лицето на открития свят, само освободени от оковите на еднообразната тотална интегрираност, само индивидуирани в известна степен, без да бъдем интегрирани посредством сложна работеща организация в мрежа от общности чрез прагматична етика или чрез витална битова среда. Затова в името на интегрирането имаме нужда от свръхидеологии и холистични реакции или от защитата на социални прослойки. От нас зависи дали ще останем при първото, или ще изберем второто.

Настроението на двата пасажа по-горе е различно. На вярата, че новата вещност ще ни отвори едва ли не механично към западния свят, се противопоставя скритият скепсис на по-сложната и като че ли по-реална картина на трудностите на прехода. Според направената констатация Западът е постигнал изброените характеристики на отвореността, на пазарната икономика и гражданското общество, докато нашият свят в Източна Европа е все още само най-общо отворен. Тепърва му предстои да създаде сложните правила на модерното устрояване, да изгради витална вещна среда и да внедри ценностите на прагматичната етика.

Скепсисът обаче се поражда не само от обективната трудност на прехода, но и от трудността да се работи с тази констатация. Защото не е достатъчно тя да се направи, от нея трябва да се премине към създаването на проект, от него на свой ред би следвало да произтекат определени действия. Но въпреки че се състои от не малко елементи, предложеното описание продължава да е схематично. Нито нашият свят на прехода съвпада с представената среда на аморфна социалност, поразена от холистично съзнание, нито западното общество е просто реализираната отвореност. Що се отнася до холистичното съзнание, то е само тенденция в мисленето и реагирането ни, само повърхността на безкраен ресурс от енергия, за който не знаем достатъчно и затова говорим трудно.

**Три модела за общо ориентиране в проблемите на обществото** Представената картина на нашия живот, отнесена като един вид несъвършена реалност към идеалната другост на Запада, следва определена схема. Несъмнено тя не бива да се смесва със

самата реалност. Това би довело до абстрактни изводи, непригодни да стимулират позитивното отношение към света ни и още по-малко да прераснат в проект за действия по евентуалната му промяна. За да може грубите контури на тази картина да се превърнат в работещи възгледи, е нужно да се обсъди схематичното положение, което ѝ служи за каркас, и да се различи инструменталният от реалния момент в него.

При очертаването на картината на нашия и на съвременния свят, към който се стремим, основно се опирах на модела на затвореното и отвореното общество. Развит като вариант на етноложкото противопоставяне на студени и топли или традиционни и модерни общества, този модел дължи своята известност на книгата на Карл Попър за отвореното общество. Голямото предимство на този модел пред позитивистичната и марксистката схема за редуващи се във времето обществени строеве е, че дава възможност да се свържат по общ признак общества от различни времена и региони. Според Попър отварянето на човешкото общество е най-значителната революция в човешката история. Започнала в класическа Атина, тя все още не е завършила.

Що се отнася до белезите на отвореността и затвореността, за автора на „Отвореното общество“ те са в съзнанието на хората, в начина им на реагиране, който не е нещо външно на реалността. Малката разлика е може би само в това, че докато затвореното общество се организира предимно с идеологически средства, отвореното развива сложна система от правила за регулиране на движението на свободния индивид в открития свят на това общество. В първия случай индивидът се намира пряко във властта на човешката общност, докато във втория тази общност се осъществява косвено, като се гарантира свободата и личната инициатива на отделния човек.

В тази връзка се повдига въпросът дали в условията на отвореното общество общностните идеологии отпадат напълно, както и дали конкретното общество е само отворено или затворено. Общностните идеологии не отпадат напълно и елементите на затвореност и отвореност съжителстват. Добавя се и въпросът дали отвореното съществуване трябва да се разбира като абсолютно благо на човешкия прогрес, което в края на краищата ще възтържествува навсякъде. Питанията продължават. Един вид синоним на свободата на индивида, отвореността на обществото добро само по себе си ли е, или е по-скоро външният вид на друг тип по-функционално интегриране на отделния човек в обществената цялост? Настроен прагматично, Попър не отговаря на тези въпроси.

Подобна двоична класификация на принципите за общество предлага немският социолог Никлас Луман. Нейното предимство е, че внася в общественения анализ коефициента на общата теория на системите и преодолява холистичното инструментално третиране на проблемите на обществото откъснато от другите сфери на живота. Ако човешкото общество се разглежда като саморегулираща се система, според Луман то има две основни реализации - като автореферентно, годно да ползва трупаната в него информация, да се коригира и да се променя с оглед на ефективното си оцеляване, и като неавтореферентно, неспособно за това и всъщност саморазрушаващо се в името на неефективното си оцеляване.

Тоталитарното общество е между добрите примери за подобна неавтореферентност. То не е в състояние да породи пригодна за създаване на проекти за промяна картина на собственото общество в неговото отношение към външния човешки и природния свят. В Лумановото виждане идеята на Попър за отвореността получава развитие в посоката, че проявено като един вид рационалност и саморефлексия, отварянето се изразява в усвояване не само на чуждостта на външния свят, но и на своя.

Това виждане се обогатява от друга подобна класификация - на ентропични и неентропични системи. Приложена към обществото, тя също въвлича необходимата външна гледна точка, така щото общественят феномен да не се разглежда откъснато от цялостта на останалия свят. Пренесеното от физиката понятие ентропия налага в обществения анализ идеята за черпенето на енергия. Ентропичното общество има организация, която води до изразходване на нужните енергии за поддържането на неговото равновесие. С нарастване на безпорядъка това предизвиква гибелта му.

Неентропично устроеното общество напротив - поддържа и разширява тези източници. Те се откриват в природната и в космическата среда, в други човешки общества и, естествено, в отделния човек. Като подвижен индивид в условията на отвореното общество човекът става особено силен източник на енергия.

С нарастването и стремежа си към експанзия в космоса, твърди френският философ Жан-Франсоа Лиотар, който развива по оригинален начин тази теория, съвременното общество върши нещо дълбоко мотивирано. Неговата автореферентност, имаща проява и на памет, му осигурява изпълнението на нови задачи. Също като отделното човешко същество, което търси спасение от своята смъртност и крайност в свързването си с дълговечната обществена среда, на свой ред сякаш предусещащо крайността на земното си съществуване, човешкото общество се стреми да постигне опора и дълговечност, като експанзира в космоса.

Така разбирано, неентропичното автореферентно общество се оказва не просто крепост на принципното благо на индивидуалната свобода, а ефективност с по-далечната цел на оцеляването и преодоляването на смъртността на земното човечество.

Поставянето в общ контекст подчертава, че хомологичните двойки на отвореността и затварянето, автореферентното и неавтореферентното съществуване, неентропичността и ентропията не изразяват обществени феномени в тесния смисъл на думата, а две общи форми на организиране. Това позволява да разберем, повтаряйки Лиотар, че обичайното ориентиране в света чрез твърдото противопоставяне на затворените и идентични на себе си сфери на природата и културата е абстрактно.

Това противопоставяне е налице и в границите на културата. Зоната на човешката култура е вътрешно усложнена от отношенията между неентропични добре интегрирани, регулиращи се и променящи се системи и ентропични, които не притежават тези качества. Отношение означава още насоченост към усвояване. Човешкото общество като цяло е насочено към усвояване на природа. Но разбирана като един вид ентропичност, природа за усвояване се открива и в отделния човек, и в



самото общество. Съществуват неентропични така да се каже „по-културни“ и ентропични „по-природни“ общества.

**Предложените модели и проблемът “Европа”** В този план на мислене излиза, че разглеждането на европейския Изток и Запад като чисти зони на ентропията и неентропичността е един вид абстракция. В реален план цивилизованата Западна Европа не би изглеждала дотам единна и еднородна, цялостта ѝ би се оказала нещо желано, в най-добрия случай предстоящо и непременно нелишено от ентропични зони.

Ако изберем примерно едно по-консервативно пространство като днешна Бавария, с право бихме се запитали дали в покрайнините на Мюнхен или в градчето Минделхайм на нивото на бита не се съществува също така устойчиво, дълготрайно и затворено, достатъчно отдалечено от актуалната отвореност към света в Швабинг?

Поне на равнището на ценностите това разделяне е реално. Домакинята в немската провинция и до днес реагира според измерителната система на щастието на непромяната, на избягването на опасността, а не на благополучието на разрастването. Тя приготвя зимнина и се запасява, независимо от сигурността на пазара и обилието от стоки и независимо че съвременната икономическа ситуация изисква противоположната добродетел на изхарчването и задлъжняването към обществото в името на бързото протичане на енергиите и постоянната обмяна между него и отделния човек.

Макар и маргинални, вече негодните жестове на здравомислещото недоверие продължават да са валидни. Животът никъде и никога не е само сегашен. И както съвсем новата кола вълнува като промъкнало се в настоящето бъдеще и същевременно е изложена на опасността да се лиши от функциите си и да получи патината на каруца, така и културата на приготвения от къщи за пътуването във влака сандвич е израз на своеобразно недоверие на частния затворен свят към външната отвореност.

Щастливо свързан най-вече с домашното огнище, стопанинът от баварската провинция разполага с достатъчно връзки с актуалния свят - има своя обемист вестник, своя телевизионен апарат, членува в партия и в професионални сдружения. Макар и през задръжките на провинциалния скептицизъм към промените в света, той е обърнат към високите обществени събития.

Това не означава, че той е включен, че се държи като интелектуалеца или бизнесмена от федералната столица, които посредством едни или други формални общности участват в сферата на актуалното ставане. Настрани от събитията на бързото време и опрян на традиционните ценности и общности, стопанинът от Минделхайм поддържа нормата на здравомислещата сигурност в един полюс на миналото, на „природата“ и по-слабата включеност, на общата идеологическа и морална свързаност със света, без който животът като цяло може би би бил куц.

Да не попадаме в капана на пълното оприличаване. Либералният политик от Берлин и консервативно настроеният провинциалист от Бавария макар и да принадлежат

привидно на различни светове и епохи, са все пак по-свързани, разполагат с повече зони за среща и обмяна отколкото у нас хората от подобни прослойки. Става дума за наличието на регламентирана, работеща косвеност - за уредени форми на отнасяне между различните идеологии, за система на представителство и опосредяване, за мрежа от правила за попадане в общности и обществено наложена търпимост към различията.

От една страна, политически активният човек носи в себе си спирачката на своето по-бавно общностно и битово съществуване, от друга страна, откъснатият от високата официалност битов човек освен че е добре осведомен какво става в нея, е и косвено свързан чрез стълбица от общности, в които участва и които в края на краищата отвеждат гласа му до стъгдата на актуалността. На свой ред те са свързани с посредничеството на вещната среда. Доведени са до скрито единство благодарение на живата мрежа от предмети и уреди незабележимо вплитаща интересите и визиите на толкова хора.

Така че на Запад за интегрирането към обществената цялост и за нейното изграждане работят успоредно няколко фактора - функционалният обществен ред, мрежата от правила и регулативи за съществуването на много видове общности, многото възможности за движение на индивида, откритото противоборстване на идеологии и не на последно място ставащата все по-плътна пелена от предметни посредници. Но именно защото става дума за процес, това е по-скоро идеалното положение на все непостигана цел. Въпросът е дали либерално настроеният берлинчанин и консервативният баварец ще се изравнят някога в идеологията на съвършения универсален либерализъм? Кой към кого ще се приближи? Не е ли безкраен ресурсът на ентропичната затвореност?

Разполагаме с достатъчно аргументи. С отварянето на двете Германия една към друга не се ли отвори и раната на национализма? Агресивните десни движения на Запад започнаха да се умножават. Съжителството с другите, с турците в Германия или с арабите във Франция, не престава да бъде проблем. Отварянето навътре е не по-малко проблематично от отварянето на самите западноевропейски страни една към друга. Желанието да се избегне ентропичната другост на чуждите, на проникналите или на намиращите се в неразбираната периферия заплашва Запада да се затвори и да породи своята ентропия.

**Полюсите на непромяната и промяната в перспективата на миналото** При този начин на мислене ресурсите на ентропията изглеждат неизчерпаеми. Сякаш някакъв понискостоящ свят от некултура непременно остава за усвояване. Веднъж достигнал едно ниво на отвореност, светът на цивилизацията открива ново ниво, от чийто поглед предишното изглежда неенергично и затворено. Като че ли става дума за неизбежното наличие и редуване на две посоки - на едно разширяване, независимо дали навън или навътре, и на предишна и следваща фаза на ограниченост. Затвореността, спирането на движението и ценността на непроменящото се благо са винаги налице в тила на движението към промяна.

Защото всичко придобито и усвоено отвън веднага се преобразува във вътрешно от стереотипа на непромяната. Във всеки пункт има възможност разширяването да се преустанови и постигнатото да се оцени като затворена даденост. Нашият скепсис относно възможността да се насочва това люлеене между полюсите на непромяната и промяната се усилва от факта, че в проявлението си на противопоставяне между неподвижно затворено и подвижно отворено общество то се оказва изключително древно.

Откриваме го дори в стадната организация на приматите. Изследователи на социалното поведение на маймуните говорят за форми на тоталитарно йерархично и либерално равнинно устрояване на стадото при породи, които в първия случай живеят при трудни природни условия, а във втория - при по-благоприятни. Схемата на затвореното йерархично устрояване и на противоположното либерално и отворено се открива и в първобитните човешки общества. Първото ни се струва естествено. Но тъй като смятаме отвореното общество за постижение на съвременния модерен свят, изненадват примерите за първобитни племена, организирани на принципа на свободната инициатива на индивида и развиващи дори своеобразна либерална идеология.

Поглеждането в миналото помага да осъзнаем и формулираме следното различаване. При приматите и в първобитното време двете форми на устрояване са налице, но те не са нито вътрешно променими, нито взаимодействат една с друга. С приближаването към съвременността крайностите на затвореността и на отвореното либерално устройство стават променливи величини и започват да взаимодействат. Очевидно едното не е без връзка с другото. Карл Попър изглежда прав, като твърди, че революцията на отвореното общество започва в древна Атина. Вероятно там се поставя началото на променимостта на общественото устрояване., както и на това то да бъде обект на социална намеса и предмет на рефлексия. В този смисъл е вярно традиционното твърдение, че духът на съвременна Европа е заченат в класическа Гърция.

Наблюдаваме доста ясно изразени допълването и взаимодействието на двете форми на социален живот в историческите свидетелства на онова време. По-отворената, по-рефлексивна и в този смисъл по-неентропична атинска демократична социалност има за противоположност по-затворената олигархическа на Спарта. Противопоставянето прераства в съперничество и накрая в конфликта на Пелопонеската война, която, ако четем внимателно Историята на Тукидид, ще установим, че се е изразила и в своеобразно състезание между ценностите на атинския прогресизъм и спартанската консервативност.

Схемата на затвореността и отварянето има интересно проявление в социалните промени в Атина на границата на 5 и 4 век пр.Хр. По-отворена в сравнение със спартанската олигархия, атинската демокрация не преживява дори половин век. Всъщност достатъчно затворена като устрояване особено от съвременна гледна точка, демокрацията в Атина е типичен пример за обществена ентропия.

Атинският демократичен ред осигурява на свободното полисно гражданство условия на живот, напомнящи реалния социализъм - построени от държавата еднакви жилища, закони срещу разликите в бита и борба с лукса, държавна раздавана по определен ред земя за ползване. Тази система скоро се оказва нежизнеспособна поради насилствено поддържаното скромно равнище на живот и ограничаваната лична инициатива на гражданина. С отпадането ѝ се появяват елементите на пазарна икономика, а заедно с тях диспропорциите на богатството и бедността.

Изобщо на прехода към епохата на елинизма в елинския свят се развиват формите на по-продуктивната отвореност. Тя има вид и на агресия. Търсят се ресурси в затворени региони на Изток, усилват се апетитите към завоюване на нови пространства, създават се големи държави в Източното Средиземноморие. Това дава възможност зоните на затвореното и отвореното устрояване да функционират успоредно и да се допълват.

В ритъма на консолидиращо затваряне и следващи етапи на оздравително отваряне встъпва по елински образец и Рим. Неговото внимание е насочено особено активно на Изток. Върхът на отварянето, на интегрираността и неентропичността е може би във 2 век сл.Хр. Регистрираният тогава ръст на търговски обмен и предметно обилие бива достигнат от Новото време едва в началото на 18 век. Примерите могат да се умножат. Така или иначе убеждението, че миналото не приключва с всички свои страни, нито бъдещето е изцяло без присъствие в историческото минало, предстои да укрепва. Промяната, която преживяваме сега, отварянето на Запада и Изтока, вече е ставала много пъти.

Едва ли бихме реагирали пълноценно на днешните събития, ако не долавяме контура на по-бавната промяна и дори на непромяната в тях. Прогресисткото виждане е склонно да тълкува сегашното отваряне на света като чисто съвременно събитие, а феномените на затваряне като рецидив на миналото. Подобни връщания към затворено съществуване са налице в човешката история. Те са възможни и днес, независимо от гаранциите на информационното, организационно и предметно разгръщане на съвременното човечество.

**Човешката природа, отварянето, затварянето и благата на непромяната и промяната** В този пункт се налага да направим най-същественото различаване - на общия контур на отварянето и затварянето като един вид трайна форма на човешкото обществено реагиране и, от друга страна, на евентуалната промяна на тази форма. Първото е необходимо, за да избегнем повърхностния прогресизъм, склонен да не забележи трайния коефициент във феномените на съвременното отваряне на Запада и Изтока, а второто, за да не пропаднем в трапа на есенциализма и да не започнем да твърдим, че и в миналото, и в съвременността откриваме по същество едни и същи събития. Подобие то така или иначе е налице. Явното или скритото присъствие на полюсите на непромяната и промяната във всичко случващо се повдига въпроса за принципа на човешкото ориентиране в света.

Затова е естествено да се запитаме да не би биологическата смъртност на човека да е истинската виновница и за общественото проявление на ентропичността? Може би най-

вече защото е кратковечно, човешкото същество е така силно привързано към благо то на затвореното съществуване и непроменимостта? Да не би съвременното нарастващо и експанзиращо общество да е противно на природата му и неентропичната и автореферентна социалност да го води към биологичен упадък и морална гибел? Или напротив - те са проява на същото това кратковечие, от което по този начин се бяга?

Дали нормалното благополучие е в константната норма на консумиране и свързване с другите хора или напротив в нейната постоянна промяна? Дали то се гарантира от спряната вещна среда и общия за всички идеологичен начин за определяне на отношението към света, или по-скоро от нарастването на вещната среда и възможността всеки да бъде активен при оформянето на своята картина за свят? По-природосъобразен ли е традиционният непроеизводителен начин на живот, който не се нуждае от реалната ни индивидуалност, за да черпи енергии от нея, и при който не сме подлъгвани с предмети и вещи, заставящи ни да проицираме върху тях своите цели, трепети и вкусове, или е обратно - по-природосъобразно е да се индивидуализираме по този начин и да се полагаме в света чрез своите лични цели?

Горните питання могат да се сведат до простия разделителен въпрос - кое е по-голямо благо за човека дали да бъде спрян, закотвен и неподвижен, укрит в утроба, свит на кревата, прислонен в своя дом, притиснат до друг човек, или обратно - да е в движение и да се откъсва, да лети устремен към всякакви другости. Предпочитането на едното или другото е въпрос на личен избор. От друга страна, двете възможности винаги се съчетават в поведението на отделния човек, но са и полюси на възможните обществени поведения. И все пак културните традиции обикновено се наклоняват на едната или на другата страна. Като предпочитат едното или другото, те един вид се произнасят за принципа на човешкото съществуване.

Разбира се, можем да разсъждаваме и действаме ситуационно. Именно такъв е подходът на Попър в определени случаи. Прагматизмът е за предпочитане както пред грубите есенциалистски отговори на въпроса за природата на човека, така и пред историцисткото разкъсване на непроменимата му биологичност от променимото обществено съществуване. Лошото е, че прагматизмът е изложен на несъзнати възгледи за човешката природа, които е възможно да не се различават по нищо от тези на есенциализма или историцизма. Практиката наистина ги коригира, но винаги за сметка на мисленето - то остава така да се каже уличено в принципна нереалистичност.

Вярно е, че всяко мислене е и един вид действие по напускане на реалността. Но и в това има степени. Съществува и по-реалистичен начин да се мисли за човешката природа. Имам предвид обикновения феноменологичен поглед към човешката ситуация в света, който не разделя биологичното и общественото същество на човека и същевременно го мисли като ставане и осъществяване.

Когато се движа по улицата, се движа в едно отношение, но в друго, което не е дотам очевидно, съм спрял, оставам в града, в тази създадена преди мене неподвижна, защитена от външния свят среда. Тя нещо чисто външно ли е за моето тяло? Както и дрехите - в каква степен са външни за мене? Дали не са телесно продължение, което

прави от тялото ми друго тяло? То в каква степен ми принадлежи? Тази двойственост става още по-очевидна, когато преценявам движението си в самолет. Седя, но се движа. Веднъж съм седящото тяло, а втори път преходилото в корпуса на самолета. Като че ли разполагам с две тела, които имат две отделни същности.

Старото твърдение за човека с тяло, душа и дух получава нов вариант в тезата, че за разлика от животното човекът разполага с две тела. Тази идея принадлежи на антроположката Мери Дъглас. Нейното оперативно предимство е, че дава възможност да се мисли за човека и за неговата среда едновременно, като не се разкъсва идеалната от материалната среда, в която той се движи и осъществява.

В този феноменологичен план на разсъждаване човешката природа изглежда проявена в принципната недостатъчност от своето и изначалната насоченост към одругостяване. Базовият подтик е може би стремежът да се напусне биологичното тяло и да се преодолее по този начин неговата смъртност. Но този подтик се изразява и в постоянно действащата нужда тялото да се усили, да бъде продължено и защитено в една или друга отвъдност.

Оттук и напорът за полагане на себе си в околната среда, в определена общност, в цялото общество или човечество и по-нататък в цялостта на света. Наблюдението естествено се усложнява от това, че тези полагания стават едновременно и всяко от тях може да служи за образ на друго.

Постоянното отдаване на своето и смесването му с друго поражда условията за промяна на реалната и идеалната човешка среда. Всъщност само човекът, който спада към рода живи същества, които се полагат в света посредством „обществена“ среда, притежава свой подвижен и променящ се свят. Не без връзка с това е и променимостта като елемент на човешката природа.

Необходимостта да се осъществява с полагане дава рационалната сърцевина на това тази променимост да бъде търсена и в другостта на някаква отвъдност. Но отвъдността е въпрос на ракурс. Божият свят е идеална отвъдност, която може да се мисли за реална, но и човешкият свят е своеобразна отвъдност за отделния човек. Тя му е необходима, за да се полага в нея, а чрез нея и косвено в големия свят и така, като се усилива, един вид да се осъществява, постигайки цели и идеали.

Осъдено на недостатъчност човешкото същество е двойствено, постоянно е устремено към опора и разширяване навън, което е и път навътре. Същевременно то е насочено към пребиваване във вътрешността на известния сигурен свят, отделящ го от външната несигурност. Определено е от люлеенето между противоположните ефективности на свързаността и отвързаността.

Оттук произтича и дълбинният проблем за отделният човек - да открие мярката между стремежа към свобода и отделеност и противоположния стремеж към зависимост и свързаност. В безбройните си действия, разсъждения и емоционални състояния ние се

занимаваме непрекъснато с решаването на парадоксалната задача как, бидейки зависими, да бъдем по-независими.

Разбира се, вършим това на фона на решенията, които ни предлага определена културна среда. Защото културната среда и човешкото общество също са определени от противоположните блага на сигурността и запазването на статуса и, от друга страна, на риска, уголемяването и промяната. Те са полюсите на възможния избор, крайните точки, между които се люлее колебаещото се човешко същество. Независимо дали в това колебание прозира неяснотата около начина на оцеляването му след биологичната смърт, двете възможни благополучия са жалоните и на личния избор, и на избора, пред който са изправени конкретните човешки общества.

Но това са само контурите на човешкото ориентиране в света. Те наистина се откриват и в първобитното време, и в съвременността. Непромяната и променимостта са заложени в биологическата крайност на индивидуалното съществуване и същевременно в опита да се избяга от нея, като се преходи към друго. Човешкото общество, материалната среда, другите, отвъдният свят са все форми за преход към другото и оттук към възможното оцеляване. Защото и отделното общество се държи като отделния човек - търси да се осъществи в някакво външно полагане, което би му осигурило дълговечност.

**Фазите на идеално и реално осъществяване на промяна** Но ако човекът може да се определи сякаш извънисторически от принципния си подтик към другост, какъвто изглежда е подтиктът и на неговите общества, трябва да различим идеалната форма на този подтик към промяна и одругостяване от реалната променимост. Вярата в съществуването отвъд, съпровождащата я форма на ритуално отиване „там“ или погребението като един вид преход са също образи на промяната. Смъртта е така да се каже промяната *par excellence* за човека, от която той бяга, но която му служи и като спомагателен образ за разбирането на всички други промени. Съвременното поглеждане в гена, опитите за намеса в неговия фатум, удължаването на реалния живот са усилия в същата посока.

Независимо от липсата на особен резултат до този момент, те бележат началото на евентуалното действително преодоляване на биологическата крайност в посоката на нещо друго и различно. Това различно се усеща добре в плана на общественото съществуване на човека. Именно в него наблюдаваме един вид преход от фаза на предимно идеално идеологическо осъществяване на променимост към фаза на нарастващо реално одругостяване. В първия продължителен етап от човешката история, който все още не е приключил, предимство има идеалното и метафизичното отнасяне към другото и промяната, в смисъл, че то се върши от съзнанието и вярата. Прехождането към другото най-често има външната форма на ритуал.

Разбира се, другото и промяната се практикуват в тази фаза и реално от отделни привилегирани люде или поставени извън обществото личности. Но що се отнася до редовите хора, те са непременно свързани с определено място и зависими от определен

човешки колектив, трудно се откъсват от тях и не изпитват нужда нито да пребивават другаде, нито да претърпяват реални промени.

Доколкото съществува, реалното друго се усвоява агресивно, просто се преобразува в своето и познатото. В тази фаза на човешкото съществуване обществото и човешката среда са дадености, които не подлежат на развитие. Защото развитието е ситуация на промяна, на усвояване на другостта. Ако не се изразяваме толкова чисто типологически, би трябвало да твърдим, че промените в тази фаза протичат незабележимо бавно.

Вторият дълготраен етап е на предимно реалното одругостяване. Именно него би трябвало да наречем съвременност в широкия смисъл на думата. Парадоксът е, че зачената отдавна още в древна Атина тази фаза на променимостта все още не е започнала за всички човешки общества, нито е осъществена удовлетворително дори в полето на толкова съвременната Европа. Т.нар. съвременност е процес на функционално отваряне навън и навътре, който изглежда подмамващо безкраен.

В тази фаза на реално одругостяване извън границите на собствения свят за човека съществуват и други реални светове, които привличат и провокират волята за промяна. Налице е желание за преместване в пространството, за ходене в една или друга реална отвъдност, същевременно за пренос и възпроизвеждане в своя свят на чужди принципи на живот. Другото става все по-усвоимо като друго и води до промяна на този, който го усвоява. Съвременното общество допуска личния избор на идеали и ценности, и то не във вертикала на отвъдното съществуване, а в хоризонтала на съизмерими тукашни реалности. Поставен в условията на реална и идеална подвижност и на комплицирана колективна принадлежност, човекът разполага с правото да определя собствената си идентичност. Същото важи в някаква степен за цели общности и дори народи.

Най-същественото е, че променимостта приема вид на развитие на обществената среда. Собственото минало става един вид другост във времето, която се търси и усвоява. На това съответства в пространството отварянето към световите с ентропия към регионите на по-бавно развитие. Нагонът към познаване и усвояване на другото владее този свят на нарастващо отваряне навътре и навън.

Това не е без връзка нито с наличието на история, нито с подвижността на отделния човек. Докато в предишната фаза на неисторията индивидите се полагат в света предимно по идеален начин чрез посредничеството на общности и общи идеологии, сега това става по-самостоятелно, с все по-реални посредници. Преди да бъде друго, историята е процес на реално интегриране към сферата на променящото се общество на все повече индивиди. От приблизително два века в механизма на обвързващата индивида обществена промяна е въввлечен и икономическият живот, а от не много отдавна и вещната среда.

**Европа този обект на желаене** В този пункт става може би по-ясно защо Европа е толкова притегателен обект на желание. Въпросът е в каква степен предметът на желаене се поражда от собствената ни малоценност и в каква от реалната притегателна



сила на Европа. Това питане ни изправя пред по-конкретния въпрос, какво представлява Европа като реален и идеален предмет. Отговорите са много. Тя е географска област, реална общност на държави, вид цивилизация, поддържана от определени идеали и ценности, либерално обществено устройство, функционална икономическа организация, защитени човешки права и свободи на индивида. Тези пунктове могат да се формулират и подредят по много начини.

Но така или иначе в идеята за Европа неразлично се смесват реално съществуващото с една или друга представа за него. Разбирането се усложнява още повече от това, че към двойствеността, че Европа съществува синхронно в достатъчно дълготрайно сега, но може да се разглежда и диахронно, се добавя и фактът, че както самата европейска реалност, така и идеята за нея продължават да се променят.

Историята на осъзнатата идея за обединена Европа не е толкова дълга. Началото ѝ е в общото последно десетилетие от живота на Гьоте и Хегел. Реалната Европа има няколко по-отдалечени начала. Една многотомна история на европейския частен живот, издадена във Франция, справедливо започва с императорския Рим.

В гледната точка на ценностите и либералната организация на обществото, началото на съвременна Европа се отдръпва във времето на класическа Атина. Още преди да бъде ясна като очертание, Европа има защитници и врагове. Аристотел и Исократ са между най-ранните ѝ радатели, а за Александър Македонски, който се занимава с преодоляването на границата на между елинската либералност и неприемащия я Изток, можем да кажем, че е първият ѝ практик.

Съвременна Европа следва това старо противопоставяне и поддържа определеността си с конкретни действия. Такъв е случаят с мерките срещу наплива от емигранти в западноевропейските страни. Съвременна Европа продължава да се дели в себе си на по-европейски и по-неевропейски пространства и да проицира това разделяне в заобикалящия я външен свят. Православният регион ѝ е по-близък отколкото мюсюлманския. Но, така или иначе, тя продължава да се оформя и този процес, който не нито лесен, нито с близък край, е резултат и на спора между едни или други възможности. Така че, бидейки това, което е била и което е, Европа се готви да стане и нещо друго.

Това, което е била, изглежда определено. Историческите елементи на европейската цивилизация действат като че ли в единна структура. Елинският рационализъм, юдейско-християнското почитане на индивида, римското гражданско начало с разбирането за естествените права на човека, протестантската лична отговорност и новоевропейското разделение на властите са един вид повдигнати в степен в системата на съвременните европейски ценности - индивидуализма, цененето на отделното и детайла, анализма и практицизма, вещното обилие и хоризонталното ориентиране в света, чувството за минало и идеята за прогреса. Представени и изброени по този или по друг начин, тези ценности са устойчивото лице на европейската цивилизация. Но това не пречи на реалното и ценностното разнообразие.

По-рано разделена на свръхцентър и устремени към него провинции, сегашната Европа може да се определи и като опит за опериране с много центрове и постигане на равнинна динамика на обмен между различните варианти на съществуване. Оставащата достатъчно различна Германия вече не е провинция, сякаш по-селски ареал в сравнение с градската Франция, старата носителка на европейското начало, както е в първата половина на 20-ти век. Английският вариант на европейско съществуване не съвпада с френския без нито един от двата да стои по-високо в европейската йерархия. А и големите пространства на католическата и протестантската култура не са противопоставени една на друга, както по-рано.

На свой ред средиземноморското лице на Европа пази особените си житейски белези. Швеция и Финландия добавят своя северен комплекс на живот, а Австрия, Унгария и Чехия - опита на едно старо културно поле отпреди Първата световна война. Процесът на умножаване на центрoвете, на отваряне на европейското към самото себе си има по-едър ракурс в отношенията с големите външни региони, белязани от европейското начало - преди всичко на Северна Америка и Япония. Свързването вътре в границите на същинската Европа е като репетиция за по-трудните свързвания, които предстоят. Идеалната Европа е именно това - свят на реализиращо се прехождане към другото и на възможно надхвърляне на своето.

Така че реалната Европа и Европа на идеала на постоянното включване на другото в променящото се себе си съществуват свързано. Границата между двете не е отчетлива. Идеалът е проект за възможно бъдеще. Процесът на съвременното оформяне на Европа е в някаква степен реализиране на този идеал. Идеалът е винаги отсъствие на по-доброто и мотор на постоянно стремежи към другост. В този смисъл желанието на идеалната и значи на отсъстващата Европа се изпитва и в сърцето на Европа, където, както навсякъде другаде, не само отделните хора, но и човешките общности носят кръста на гонитбата на постоянно изплъзващата се другост на идеала.

В този план Европа е определена отдавна от Едмунд Хусерл като прелом и начално развитие към универсално човечество. Далечната цел на подтика към друго и промяна е изразен конкретно с метафората за създаването на свръхнационалност. В този смисъл Европа може да се определи като оперативна реалност за осъществяване на универсална принадлежност, опит за обща култура на човечеството. Оттук и противоречието, че тя се свързва с определено място, но по същество се мисли за нещо пандемично.

Така че не може да има увереност, че сегашният Европейски съюз просто ще разпространи сегашната форма на Европа над новите области, които се кани да включи в себе си. Това „себе си“ на универсалното човечество постоянно ще се мени и ще изглежда друго. То ще зависи от качествата на големите човешки общности и съюзи, които се свързват в него, но ще черпи енергия и от отделните подвижни индивиди, чиито брой непрекъснато ще нараства. Това бъдеще далече не е нещо сигурно. То зависи от много обстоятелства и много преплитачи се воли.

Въпросът е, че така, както са изложени, принципите на това бъдеще звучат утопично. Причината е в подхода. Мислим ли за идеалната Европа отделно от осъществяващата се европейска реалност, няма как да не се поддадем на правилността на едно или друго въображаемо положение. Предложената схема на двата етапа на човешкия подтик към друго и промяна предпазва от това, като показва, че освен състоянието на принципна противопоставеност на реалност и идеал съществува и друг тип отношение между тях - на съотносимост и кореспонденция.

Ако се опрем на този втори тип отношение, същественото в представата за Европа ще се окаже не самият идеал за универсално човечество, а постоянното реализиране на страни на този идеал в конкретните проявления на европейската култура като материална среда от свързани помежду си предмети и уреди, мрежа от институции и правила за междуличностни отношения, гарантиращи свободата за индивидуално действие, и система от ценности, проявена в един начин на живот. Затова бихме се поддали на идеологическа уловка, ако твърдим, че тук на Балканите изпитваме същата малоценност пред идеала Европа, от каквато страдат редовите граждани на западноевропейските страни.

Малоценността бива офанзивна и дефанзивна. Нашият случай е по-скоро вторият. В нашето копнеещо съзнание идеалът е нещо спряно, далечно и недостижимо. Европа изглежда непреодолимо различна. За нас са еднакво идеални както идеалите ѝ, така и реалните проявления на европейския живот. Преживяването на идеала като абсолютна другост на реалността не ни позволява между другото да възприемем като европейски европейските форми на живот, които са тук при нас. Това е една от причините те да остават без развитие и да заляняват. В този смисъл нашият копнеж е дефанзивен. Европа за нас е идеална предимно в романтичен смисъл, тя е извън живота ни, който също като идеала остава независеща от усилията ни даденост.

Що се отнася до редовите европейци, макар че множеството им вероятно не разпознава реализираните страни на идеала Европа в реалната Европа, в която живеят, те са така вплетени в мрежата на нещата, институциите и правилата на живота, че са заставени да участват в обективизирането на този постоянно променящ се идеал. Идеалът им е едновременно променящ се и податлив на реализиране. Той е масив от конкретни желания и проекти, част от които се определят в променящата се и зависеща от човешката воля европейска реалност.

Така че високата духовна представа за Европа като един вид идеал за универсално човечество се осъществява по някакъв начин в сложно организираната съвременна Европа. Без да е крайно реализиран, той се практикува. Съвременното европейско битие практикува универсалността като един вид нарастващо вплитане на все повече и повече човешки общности и индивиди в общата мрежа на световния живот.

Европа е нещо тук и навсякъде в един напълно реален план и същевременно нещо другаде и никъде, което е силно, защото се изплъзва и заставя желаещият го да става друг. В този смисъл постоянно неготова и ставаща, тя не е предречена. Вариантът на Европейския съюз не разполага с всички гаранции. Предстоят отваряния навън към

нови европейски и извъневропейски зони, както и навътре към собствените неувоени региони. В плана на това ставане Европа е обект на желяене и за самата себе си, стреми се към определени променящи се идеали, но преживява и кризи на запазване на статуса и на страх от променимостта. Оттук и рефлексите към затваряне, бележени на граници и поставяне на ограничения.

Но каквото и да прави, тя трудно ще противоречи на идеалния си принцип на усвояване на другото, който образува сърцевината на нейната същност. Ако се провали вариантът ѝ от този континент, остават другите извъневропейски реализации на европейското. Някоя от тях непременно ще поеме щафетата на продължаващото разширяващо се отваряне навън и навътре .

Осъдена от самото си същество на отвореност, устремена към усвояване на своите ентропични пространства, Европа едва ли ще устои на привличането от другостта на източноевропейския свят, на тази по-близка и в този смисъл подготвена за усвояване другост. Познаването на нашата ентропия ще ѝ гарантира успеха в усвояването на своята и на външните по-чужди ентропични зони. Този успех е един вид *condicio sine qua non* за преодоляването на своята затвореност, което ще рече за увеличаването на своята жизненост.

Това може да доведе до значителни промени в системата на европейското начало. В хода навътре към себе си и навън към нас и другите то едва ли ще остане същото. Оттук следва и изводът, че бъдещото ни свързване със старата Европа не може да бъде механично поглъщане, щом като поглъщащата страна се нуждае от промяна, за да си осигури жизненост. Затова е неуместно да изпитваме малоценност пред така желания европейски живот. В това, което искаме да преодолеем, за Европа има скрита привлекателност и ценност. Общата ни задача е да се опитаме да го назовем, а след това и да го преведем на езика на западното съществуване.

**Заклучение** Скритата цел на настоящото изложение беше да се провери ефикасността на определен начин за мислене. Трудният обект на сегашното ни желание за приобщаване към Европа ми се стори подходящ. Най-напред се опитах да покажа, че разбирането му би било успешно, ако се провежда като един вид подготовка за действие, ако се мисли за прерастването му в проект за осъществяване на желаното.

Следвайки методиката на разширяването към по-общо основание, на второ място се опитах да покажа, че разбирането на това желание би било толкова по-реалистично и приложимо, колкото по-пълноценно се отделят в масива му моментите на по-бавната промяна - стереотипите на регионалната и етническа култура, на съвременността като общо реагиране, но и на най-бавната променимост, на трайните особености на човешкото ориентиране в света.

Предложената методика подготвя морала на евентуалното бъдещо действие, но някак привързва към самодостатъчното удоволствие от мисленето. За да се осъществи проектирането и самото действие, са нужни други подходи.

Разбира се, яснотата на нашите цели постоянно помръква. Или ни обзема по-бавно протичащото време и започваме да оправдаваме съществуването, от което сме недоволни, или обратно забравяме, че не сме изцяло днешни и се поддаваме на лошата уързеност към стопроцентово бъдеще. Животът винаги кръжи около устойчиви и спрени пунктове, но и винаги е готов да отскочи от тях и да се устреми към промяна.

Целта ми беше, като се потрудя над примиряването на тези две крайности, да убедя и себе си, и своя читател, че промяната е жизнено необходима за практиката на сегашното ни съществуване, но че има по-дълбоки корени, отколкото изглежда.

Колкото и да се стремях да бъде реалистичен тонът на това изложение, изпаднах в тотално очертаване на проблемите на нашия свят. Постъпих според вече изградения стереотип на човека от Изток. Привикнал да живее в оскъдица, макар и да бяга от нея, той несъзнателно я цени. Това парадоксално проличава от гордата му готовност във всеки момент да се заеме сам и лично с построяването на един или друг цялостен проект за свят, без да си мисли, че може да се включи в общото дело на редовите люде по неговото реализиране.

Неоспоримата ни тукашна интелигентност, склонността ни да се отдаваме на тотални проекти е интимно зависима от традиционната оскъдност на света ни. Ние сме тежки елементи, които се свързват трудно помежду си. Ценността ни е заложена в самите нас.

Ако не друго, поне съзнавам, че има и друг начин за излагане на същите въпроси - самата жизнена дейност. Човек и сам може да се оттласне от капаните на лошата устойчивост и крайната подвижност, но още по-добре е, когато другите и самата обществена среда му помагат да не попада в тях. Като казвам другите, имам предвид редовите хора, които живеят сред факти и отделни неща и се радват на детайли. Именно това е белегът, че живеят в условията на съвременната европейска цивилизация.

Готов за сътрудничество и обща дейност, съвременният човек е склонен да не се отдава на крайността на напълно самостоятелното разбиране на света. Оттук и впечатлението за посредственост, което оставя. Но за сметка на това е променим, лек и отворен, способен да влиза в работещи общности и да изпитва удоволствие от косвеното си участие в подмолната интелектуална дейност на самото общество.

Така в хода на собствените си колебания и на външната зависимост от хора и обстоятелства, естествено, се заплитаме в мрежата на едни и други чужди или свои текстове, въпреки че, изглежда, е по-голямо удоволствие да ги реализираме в следващите от тях несравнимо по-сложни социални действия. Във всеки момент попадаме в лабиринта на толкова протичащи в нас и извън нас възможности за съществуване, независимо че съзнанието ни кара да останем в коридора на едно от тях. Оттук и надеждата, че постоянно остава какво да кажем и вярата, че можем да бъдем други.