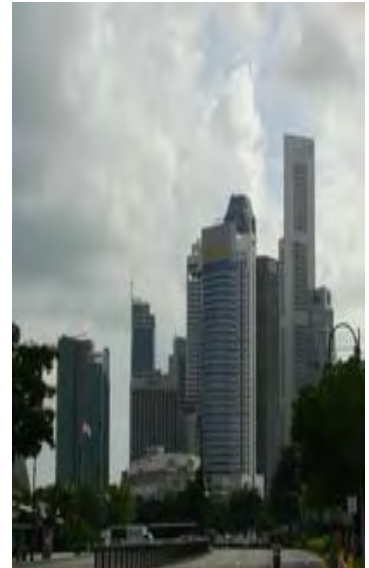


БОГДАН БОГДАНОВ



**ОТВОРЕНОТО ОБЩЕСТВО КАТО
ПРОБЛЕМ НА ЛИЧНОСТТА**

Отвореното общество като проблем на личността

Според Джордж Сорос отвореното общество не е просто идеология, а проект за действие. Вярвам, че е така, но същевременно зная, че все още бедното ни общество не допуска да решаваме проблемите си без идеологически постановки. Подвижните и насочвани от разбирането на тези, които ги ползват, идеи на отвореното общество изглеждат пригодни да ни служат при мрачното абстрактно схващане за собствената действителност, което имаме, и несъзнатия възглед, че тя ни се е случила и не зависи от нас.

Евентуалната идеология на отвореното общество би стъпила на положението, че случващото се зависи от нашите мнения и активност. Така че, ако отвореното общество буди интереса ни, би трябвало да се питаме за тази зависимост и да следваме по-сложна преценка аз нашия свят с оглед на възможната намеса в това, което предстои да ни се случи. Но кои са тези “ние” и как се отнасям към тях? По какъв начин колективният субект на идеите на отвореното общество би се преобразувал в моето “аз”? Изобщо какъв път изминават определени идеи, за да се усвоят и да станат вътрешни за отделния човек?

Отвореното и затвореното общество като противоположни етикети за действителност и възможността за по-сложното им разбиране

Всяко усвояване започва с опозицията на положителната и отрицателната оценка. Така може да се преценява всичко - природата на мъжа и жената, характерът на града и селото, същността на либералната и социалната държава. И отвореното общество би се оказало нещо положително или отрицателно в зависимост от това, как се възприема противоположността на затвореното общество. За тези, които работят за каузата на отвореното общество, е естествено то да бъде нещо положително, докато за всички други е лесно да се почувстват заплашени и да се настроят отрицателно.

И двете преценки следват представата за един свят с ясни положителни и отрицателни стойности. Тя не би била толкова силна, ако я разбирахме като форма, посредством която мислим за света, и предполагахме, че самият свят не съвпада с нея. Но не е лесно да се избегне това смесване и да не се изпадне в едни или други противоположни етикети. Отвореното и затвореното общество също могат да придобият вид на такива етикети за действителност, изключителни истини, които като един вид свръхдействие изключват нуждата от конкретни участия в ставащата реалност.

Един от начините да се разклати сигурността на подобни етикети е замяната на означаващите ги думи със синоними.

Когато говорим за затворено и отворено общество, влизаме в отдавна ползвана от етнологията опозитивна класификация. За представянето ѝ етнологите си служат по-често с термините студено и топло или традиционно и модерно общество. Б тази връзка се повдига първият въпрос, който насочва към уточнения и по-сложно разбиране. Питаме се дали затворените, студени и традиционни общества принадлежат на миналото, а отворените, топли и модерни - на съвременността. Несъмнено класификацията е по-скоро

типологическа, но все пак отвореното общество е нещо, което нараства реално и в този смисъл има отношение към съвременността.

Втората възможна синонимия е между отвореното общество и другите етикети на модерната европейска социалност - демокрацията и гражданското общество. Тя също насочва към уточнения. Демокрацията и гражданският ред са нещо по-конкретно и реално наблюдаемо от отвореното общество. Докато противопоставянето на затворено и отворено съществуване сочи траен принцип на полагането на човека в света и улавя общи признаци, приложими към голям брой явления. Те могат да се търсят и в миналото, да се наблюдават в организацията на простата човешка група.

Двете понятия се отнасят най-напред до реални явления. Отворено общество може да се нарече мрежата от междудържавни институции, поставящи съвременните малки общества в режим на световна комуникация. Или, според формулировката на Джордж Сорос, с отворено общество се определя средата на нарастваща мобилност в глобален обхват. С отворено общество се означава и променящата се социална среда, мрежата от подвижни човешки общности, но и от нарастващ брой свободни индивиди, които я ползват самостоятелно. С подобни формулировки може да се представи и реалното Затворено общество.

Двете понятия означават и нещо идеално - преди всичко две системи от ценности. Отвореното общество е желано устройство за човешко съществуване. То може да служи за идеал, с който действителността се назидава, но може да бъде и проект за реалната ѝ промяна. Може да представлява и начин на виждане, когнитивна представа или понятие.

„Отворено - затворено" е по-нататък метафора, която пренася знание за нещо трайно, отнасящо се до човешкото присъствие в света. Структура от две съотносителни представи, които се правят достатъчно разбираеми една друга и тълкуват сегашните ни желания (например това, че бидейки в лошото „вътре" България, искаме да преминем в доброто „вън" на света), тази метафора позволява да проицираме подобни желания върху образа на дълготрайна ситуация в човешкото съществуване - прехождането отвътре навън и обратно. Живеем в затворено пространство, от което излизаме, имаме домове и цял низ от „вътре", от които излизаме в низ от „вън". Антрополозите, занимавали се с тази тема, са отбелязали отдавна, че за разлика от животните, които живеят на открито, човекът прилича на определени често по-низши животни, които се организират в общества и конструират вътрешни пространства. Така че произвежданият от метафората „вън-вътре" символ поражда дълбока енергия на разбиране.

Историята на понятията отворено и затворено общество

Историята на откритото им разбиране не е толкова дълга. Тя започва от книгата на Анри Бергсон „Двата извора на морала и религията" (1932 г.), френският философ е виновникът за генерализирането на понятията и свързването им в типологическа схема. Според Бергсон, двата типа социалност се откриват във всяко реално общество. Няма общества, които са само затворени или отворени. Дори органичното затворено общество в първобитното време е достатъчно отворено. Животинското стадо е по-затворено от първобитното човешко общество, но и то е по-отворено от човешкия организъм, който може да се разглежда като общество от клетки. Напълно отворените или затворени общества не биха били общества. Абсолютно затворените биха се откъснали от средата на

света и биха погинали, а абсолютно отворените не биха се отличавали като нещо в себе си и в този смисъл не биха съществували.

Бергсон включва в понятията за отворено и затворено съществуване разбирането си за предрационално, рационално и интуитивно познание. Затвореното общество е ирационално по характер, а отвореното - рационално. Идеалното свръхотворено общество би предполагало наличието на голям брой индивиди с развита интуиция. В този смисъл отворено общество може да бъде само цялото човечество. Но все пак отварянето, според френския философ, е феномен на съзнанието, то е подтик към познание и се изразява в интуиция, която е в състояние да отведе към отвореност, по-отворена и от човешкия свят.

Тази посока на мислене намира продължение в разсъждения на Жан-Франсоа Лиотар. Според него затворената конституция на човешкото тяло е своеобразна пречка за разгъването на това ново гайо или на тази по-висока интуиция, която би ни извела към отворената цялост на света. Оттук произтича и основният проблем на съвременната постмодерна култура - необходимостта да се преобразува човешкото тяло.

При Карл Попър и Джордж Сорос, който е негов ученик, към отвореното и затвореното общество се подхожда прагматично. За Попър рационалното и критичното са най-висшата форма на човешко присъствие в света. Оттук и оригиналната идея за погрешилостта, която тръгва от американската прагматична философия, преработена е у Попър и английската аналитична философия и е приета сериозно от Сорос - ние живеем в свят, чиито институции трябва да бъдат коригирани. Това се налага от тяхната и нашата собствена погрешимост. В линията на Попър и Сорос отвореното общество е практика на постоянно критикуване и поправяне на социалния свят.

При Джордж Сорос наблюдаваме уникален случай на практическо философстване, което се прилага в дейности с необичайна комбинация. Сорос е борсов магнат и организатор на мрежа от фондации, чиято цел е развитието на отвореното общество. Той е вдъхновен от възможността да приложи и да провери верността на своя вариант на Попървия принцип за погрешимостта, т. нар. теория на Рефл ексивността. Според нея важната особеност на човешката дейност е в това, че обектите, с които се занимаваме, включват собствената ни гледна точка. Ние наблюдаваме само привидно отделени от нас обекти, включващи всъщност възгледите ни за тях. В този смисъл собствените ни погрешни мнения са част от това, което преценяваме или вършим.

За Сорос това не е нито наука, нито философия. Също като Марк Аврелий в достигналите до нас негови записки Сорос твърди за себе си, че е пропаднал философ. Защото разбира философията като умозрение, а това, което го вълнува и занимава, е мисленето, насочено към прилагане. Същевременно - и това е оригиналното в позицията на Сорос - стойността на тази практика е в нейната обвързаност с мисленето. Затова финансистът не се поддава на успехите или провалите си на финансовите пазари. Като че ли единствено същественото е да овладее постоянното свързване и отделяне на мисленето и действащото от техните обекти. Към възгледите на Сорос за отвореното общество трябва да добавим и впечатлението, което оставя личното му поведение. Той сякаш твърди, че отвореното общество е техника на овладяно прехождане от мислене към действие и обратно. Кратката съвременна история на разбирането на диадата отворено-затворено общество показва колебание между това понятията да обслужват една обяснителна свръхсхема, да бъдат идеология (Бергсон) и тенденция та да служат като основа за проектиране на промени в човешката реалност (Попър и Сорос). Усилията на Сорос са насочени към това схемата да се прилага, но същевременно и към обратното - тя да не бъде

само практическо средство. Основанието е като че ли в неизказаното убеждение, че мисленето надхвърля по някакъв начин практиката. Така че задачите, според него, са две - практиката не бива да допуска мисленето за отвореното общество да се универсализира и да се превръща в идеология, но, от друга страна, на практиката не бива да се оказва пълно доверие. Несъвършеният мисловен проект трябва да бди над нея.

Отвореното и затвореното общество като типологически аспекти за разбирането на всяко общество

Парадоксът е, че у Бергсон, който като философ построява по идеологичен начин своята теория за отвореното общество, се открива оперативният възглед, че отвореното и затвореното общество са противоположни тенденции на реалните социални организации, които се допълват във всяко общество. Този възглед прави възможно за тях да се мисли като за аспекти на подвижно разбиране на едни и същи явления - като затворени спрямо нещо отворено, но на свой ред и като отворени спрямо друго, смятано за затворено.

Сериозното основание да се приеме този инструмент за преценка е в това, че реалното човешко общество е сложна система от нива и страни с различна степен на отвореност и затвореност. Обществото прилича на нашите домове, чийто градеж се съобразява с противоположните нужди да бъдат достатъчно затворени, но и да са отворени и свързани с външния свят. В този смисъл Бергсон е прав, че никое реално общество не може да бъде само отворено или затворено. Старанието на съвременните тоталитарни общества да бъдат абсолютно затворени не доказва обратното, тъй като така или иначе те се оказват нещо временно.

Отворените и затворените пространства в сложните среди на реалните общества при определени условия влизат в конфликт помежду си, но по-дълготрайно е съчетаването и допълването им. Това важи особено за традиционните древни общества, независимо че техните отворени пространства не са толкова много, нито са толкова отворени, както е при съвременните условия на живот. От друга страна, увеличаването на броя и силата на отворените пространства в съвременните общества не води до изчезване на затворените форми на живот, нито на ценностите, които ги съпътстват.

Затворените жизненни форми се променят, но се пазят поради причини, които не изглеждат преодолими. Вече се каза в друга връзка, че човекът има нужда от посредничеството на човешка среда при полагането си в света, от изградена от него „вътрешност“, която го закриля. Това определя трайната тенденция и отделният човек, и човешката група да се затварят както в реални среди (дом, селище), така и в идеални социални и културни пространства. Тази затвореност осигурява стабилност на условията за живот и става основа за развиването на ценности, свързани с идеите на трайното и непроменимото. Същевременно е налице противоположната тенденция на отвореност към света, на усилваща се обмяна с околната среда, което означава и на промяна, на адаптиране към променящите се условия за живот. На тази основа се развиват ценностите, свързани с прогреса. Трудно е да се повярва, че тази диалектика на човешкото полагане в света може да се сведе механично до реалността на едната или на другата страна независимо от определени опити в тази насока.

Така че ако разбираме отвореното общество преди всичко като практика по реализирането му тя би трябвало да се изразява в намирането на средства, които помагат на съвременния човек и съвременните човешки общности да преминават по-неконфликтно

от трайните затворени форми на живот към формите на отворено съществуване, които се съчетават в неговото битие. Този преход занимава всекидневното и отделния човек, и човешките групи. Едва ли не във всеки момент сме изправени пред трудността да прехождаме от ситуации, които изискват поведение от затворен тип, към ситуации, които налагат отворено поведение. Не сме отворени или затворени по принцип, а сме изправени пред необходимостта да се отваряме и затваряме.

Самото разбиране за отвореното общество също се подчинява на полюсите на затвореното и отвореното реагиране. Крайното разбиране от затворен тип клони към това представата да се държи като догма и идеология, като нещо пределно ясно и безотносително, в което се вярва и което е действително дотам, че подменя всяка действителност. На свой ред крайното разбиране от отворен тип води до толкова много непълни и отворени схващания, че се замъглява самата гледна точка. По средата са мярката на работенето с повече, но не безкрайно много определения и усилието да се пази гледната точка.

Възможните определения за отворено и затворено общество са много поради многото конкретни аспекти, от които може да се наблюдава човешкото общество. Обществената система е много неща едновременно реална и идеална среда за осъществяване на цели за различни видове субекти, структура от общности и съответстващи им системи от правила за отнасяне към тях и към света, които наричаме идеологии, структури за връзка на конкретни индивиди в групи и тъй нататък.

Ако се настаним в аспекта на общността или на човешката група, бихме различили традиционното или етикетно наричано затворено от съвременното или етикетно наричано отворено общество по това, че традиционното общество работи с реални видими групи и ги третира като нещо естествено, органично и първично спрямо отделния човек. При условията на този тип живот отделният човек е по правило неподвижен в реално и идеално отношение, привързан към места, начин на живот и система от ценности. Броят на идеологиите, на вещите посредници и на реалните субекти при този тип съществуване е малък. Субектите имат по някакъв начин общностен характер и се носят от един или друг вид високи личности, представители на групови интереси.

В условията на съвременния живот са налице и органични човешки групи - така се възприемат семейството, етносът, също и нацията. Но голямата разлика от традиционното съществуване, ако гледната точка са организацията и идеологията на общността, е, че съвременното съществуване води до образуването на голям брой формални и идеални общности, временни групи за свършване на определена работа, същевременно и за влизане в отношения от разстояние. Свят на косвени отношения, богата среда от посредници, съвременното общество развива голям брой вещи и уреди, но и идеал-, ни посредници, на свой ред и голям брой системи от ценности и идеологии, които могат да се избират както групово, така и индивидуално. На това съответстват увеличаващата се самостоятелност на отделния човек, възможността голям брой индивиди да бъдат субекти на обществено действие. Кое то поражда и принципния проблем за отделния човек - как да се справи с постоянното отнасяне към общности с различен характер и идеология и как да включва тяхната идентичност в своята собствена.

Едно е типологическото описание, а друго - ситуацията на реалните общества. Реалното общество е винаги нещо сложно. Разглеждано като поле за отношения, то се гради от отношения на индивиди с общности и на общности с общности, но и от един вид „лице в лице“ ситуации. Колкото и да са ограничени от едни или други общности

идеологии, тези ситуации клонят към това да се подчиняват на еднакви правила и в традиционното, и в модерното общество. Традиционното семейство е затворено и йерархично, върховенството е на мъжа баща, вътре в дома жената е подчинена на мъжа, но в ситуации „лице в лице“ тя може да се оказва напълно равна с него.

Реалните традиционни общества съчетават най-малко два регламента - на условия, при които отделните индивиди не могат да бъдат субекти на действие, и на условия, при които могат. Така че и при реалните съвременни общества принципът на свободния индивид не изключва ситуацията, в които индивидите отдават своята самостоятелност и субектност на представителите на групите, в които влизат. В този смисъл затвореното общество е налице и при съвременните условия на живот. Проблемът не е в това то да се отстрани, а да се ограничи изключителната му валидност и колкото се може повече субекти - независимо дали на отделни хора, или на човешки групи - да достигат до некризисно преминаване от ситуацията на затвореност към ситуацията на отвореност.

Пречещите фактори на съзнанието за реализирането на отворено общество

Тази практика не се гарантира само от външната организация на живота. Отвореното съществуване предполага усвояването на правилата на тази организация и затова налага сложна и гъвкава система на непрекъснато образование на индивида. Но има и обстоятелства, които способстват или пречат за реализирането на отворено съществуване. Имам предвид личния представен опит на отделните хора и групи. Именно в този пункт възникват сериозните конфликти с външните условия и правила, тъй като вътрешният свят на човека и идеологиите на човешките групи са силно консервативни и подчинени на традиционни стереотипи. Оттук и голямата необходимост те да се обсъждат и атакуват в контекста на проекта за отворено общество.

Особено първенство между тези идеи имат стереотипните представи индивид и общество. Имам предвид действащите в европейската среда романтически представи за човека като прекалено затворена структура и за обществото като нещо външно и враждебно, което му противостои. Тези представи черпят сила както от собствената си житейска убедителност, така и от валидността, осигурена им от европейската културна традиция. Като един вид несъзнато те играят възпираща роля при усвояването на нов опит не само за отделната личност, но за човешките групи. Оттук и присъствието им в колективните идеологии, разбира се, и в науките, доколкото те също са един вид идеологически езици.

Популярният вид на психоанализата е един от добрите примери. Като следва романтичната идея за затворения в себе си човешки индивид със сложен вътрешен свят, намиращ се в конфликт с външната среда на съществуване, психоанализата оцветява тази идея съвременно, снабдява всички хора с дълбината на несъзнатото и на тази основа с възможността да имат своя история. Това е голямото ѝ постижение. Въпросът е дали дълбината и вътрешното усложнение на индивида са само нещо реално, или трябва да се разбират и като образ на усложнената външна среда, в която живее съвременният човек. Ако това е така, този образ не би трябвало само да отделя човека от човешката среда, а напротив - да му служи и като един вид инструмент за включване в нея. За да става това, собствената вътрешна сложност би трябвало да се осъзнава и овладява.

На пръв поглед именно такава е грижата на психоаналитичната практика - отърването на пациента от ранните травми, образуващи митическите първосъбития на

личната история. Същевременно психоаналитичното разбиране за характера на личността остава затворено. Човешкият индивид се мисли фатално предопределен от изключителните събития, станали в неговото детство. От свързващата ги семейна фабула се очаква да определя твърдо бъдещите участия на пациента в други истории. Така или иначе миналото и дълбината на собственото несъзнато му пречат да разбира външната среда на съществуването и да се включва в равнинната авантюра на участия в разнообразни „лице в лице“ ситуации или групови акции, свързани с поемането на различни роли.

Разбира се, други видове психология, както и съвременната социология се занимават с тази равнинна авантюра. Въпросът е, че все още предстои, особено в практически план, да се свържат вътрешната сложност на човешкото същество и сложността на съвременното външно съществуване. Все още не се експлоатира достатъчно това, че двете страни се намират в обмяна и отношение на сътълкуване и всяка предлага знаци и метафори за разбирането на другата.

Отвореното разбиране за личност – гъвкавата идентичност

За да бъде овладяна тази обмяна, възгледът за човешката личност трябва да се освободи от затворения си характер, между другото и от популярния психоаналитичен възглед, че митичната семейна травма е нещо абсолютно реално. Както всичко друго, и собствената история може да се разбира затворено и отворено - като веднъж за винаги добре композирана фабула, според определението на Аристотел в „Поетика“, или като свободен низ от случвания, от които личността-автор е в състояние да съставя различни истории, способстващи за включването в разнообразни житейски ситуации.

Същото се отнася и до отношенията със сложния външен свят. При съвременните условия на живот отделният човек влиза в разнообразни „лице в лице“ ситуации и участва в дейността на много реални и идеални групи и общности. Оттук и едно от основните определения на съвременното отворено общество - то се изразява в сложна система от отношения с всякакви лица и видове групи. Участието в тях е проблем за индивидуалното съзнание, независимо че то протича обикновено косвено - не се общува с реални лица и групи, а се усвояват истории и идеологии, които означават разни форми на колективна принадлежност. Проблемът е как и в каква степен човек сплита от тях своята собствена идентичност. Дали изобщо ги сплита, или се отдава на една от тях, която осъзнава, а другите си участия изтласква в един вид несъзнато, което влиза в конфликт с приетата основна принадлежност?

Паралелът с разбирането на себе си е очевиден. Има голямо подобие между това човек да е привързан към определена вътрешна история с твърди първосъбития и да отхвърля многообразието на всички останали случвания и онова да е приел една колективна принадлежност като решаваща за идентичността му, да отхвърля всички останали и един вид да не знае за тях. Тези два вида съзнание са препятстващ фактор за развиване на формите на отвореното съществуване. Препятствието се усилва още повече от това, че двата вида съзнания се поддържат едно друго и обменят енергиите си.

Това, дали поради осъзнатата постановка на своята идентичност личността е с добра валентност и се включва лесно в различни „лице в лице“ ситуации и групови акции, не е без отношение към способността ѝ да разбира личната си история сложно и отворено.

В условията на съвременното съществуване човекът би трябвало да се опира на отвореното разбиране на себе си и да го превръща в модел за отношенията си със сложната, преплетена мрежа от групи и общности. Но също и обратното - неконфликтните многообразни участия в тази мрежа биха могли да му служат като модел за отвореното разбиране на себе си.

Едната страна на този двоен проблем е въпросът, как да постъпва човек, за да не митологизира своята биография, да не я свежда до митическа история, кръжаща около едно изключително събитие, свръхопределящо и затварящо личността му

Разбира се, събитието се определя и външно. Това един баща да е изнасилил дъщеря си е дълбока травма, която може да прерасне в твърда история, да затвори личността на момичето и да блокира отношенията му с външния свят. Поради невъзможността за свободно символно отношение между травмата и образите, които я съпровождат, това блокиране се изразява между другото в понижена способност за разбиране. До същото може да доведе несъмнено и нещо, което не се е случило действително.

Така че задачата кръжи около разтрогването на здравата символична връзка между реално случилото се или измисленото, че се е случило, и митическата история. Целта е да се разбере, че случилото се не излъчва основното значение наличната история, а е само първоначален подтик за образуването ѝ, че тя е по-отворена, отколкото изглежда, и има по-богато съдържание от събитието, което е предизвикало образуването ѝ.

Другата страна на този двоен проблем е как да поддържаме в съзнанието си принадлежността към многото различни общности, в които ни влита съвременната сложна среда. Ако отвореното общество е именно тази среда, която се проявява и в един вид осигурена за голям брой индивиди реална и идеална подвижност, осигурено свободно движение в реалното човешко пространство, но и възможност за избор на едни или други идеологии и истории, паралелният проблем на преодоляването на затворената лична история и отървяването от простия психоаналитичен модус би бил как човек да не се поддава на простото отнасяне към една изключителна общност.

Няма съмнение, лесно е да кажа: „Аз съм българин“ и да остана в това определение. Няма значение дали постоянно го повтарям, или постоянно се дразня от различни неща, които унижават моята българска принадлежност. Ако се отдам некритично на тази принадлежност, която сега е малоценностна (защото сме решили така, а не само защото действително е такава), мога да изпадна в комплекс, подобен на човек, претърпял или мислещ си, че е претърпял нещо лошо в своето семейство. И в двата случая някой се отдава на леснотията и може би на удоволствието от изключителната принадлежност към една общност (българския народ и собственото семейство), към нейната история и идеология. Разбира се, реално никой не е отдаден постоянно само на една принадлежност. Въпросът е, как мисли за себе си и как преживява своите принадлежности - дали просто като ги свежда до една изключителна, или по-сложно, като пази броя им и постоянно ги пренарежда с оглед на променящите се външни условия. Това не е лесно и именно поради тази причина има толкова хора, отдадени категорично на една принадлежност. Човек лесно става в съзнанието си не само българин или французин, но и професор, лекар или културолог по природа, не в някакво отношение, а винаги и във всичко.

Колкото и усвоимо и резултат на обучение и култура да е, поне засега това зависи предимно от личността и е една от проявите на духовната свобода. Човек и вътрешно е изправен пред избора на затвореното или отвореното съществуване. Отвореното

съществуване в личен план е начин на сложно и постоянно променящо се определяне на себе си, което води до леко изключване и включване в много видове и голям брой групови акции и „лице в лице“ ситуации. По друг начин можем да наречем това променящо се определяне на себе си гъвкава идентичност. В идеалния си вид тя би ни предпазвала от изпадане във фундаментална принадлежност дори към своя пол или към вида човек.

Нима човекът, който живее с куче и го цени повече от близките си, не се отнася по чувство към една по-широка принадлежност, отколкото е човешката група? Нима в определен момент не поставя под въпрос привидното природно, достатъчно идеологически натоварено твърдение, че човекът е по-висше същество? Разбира се, тъкмо защото е гъвкава, подобна идентичност не би водила до крайни твърди положения, а би се изразявала в способност за временно критично настройване към едни или други фундаменти на човешкото съществуване. Не бива да прокарваме демаркационна линия между отделния човек и груповите субекти. Гъвкавата идентичност е проблем и за човешката група. Идеологията на индивидуалната идентичност с личните истории, които развива, не се различава крайно от груповите идеологии и развиваните от тях истории. Те са изложени по подобен начин на опасността да придобият затворен и изключителен характер. Също като отделния човек и човешките групи с твърда идентификация са в състояние да превърнат определена идеология в нещо тотално. Класическият случай е комунистическата идеология.

Но същото се случва и с неидеологичен дискурс като теорията на пазарната икономика. Нерядко и тя се идеологизира и служи като средство за твърдото идентифициране на определена затваряща се група. Още по-често това се случва с противоположната по дух социал-но-демократическа платформа. Въпросът е подобни дискурси да се използват като инструменти за действие, които да се редуват и сменят в зависимост от променящите се обстоятелства, а не да се превръщат в агенти на бранещата се срещу променящата се реалност твърда идентичност на определен човешки колектив. Изглежда едва тогава, когато едно общество разполага с голям брой индивиди и човешки групи, чийто живот протича на принципа на гъвкавата идентичност, бихме могли да твърдим, че отвореното общество се осъществява реално. Но понеже като всяко общество и отвореното е резултат от срещата на определени външни условия на живот с дискутираните вътрешни механизми на нагласа и разбиране, а тази среща е все пак нещо утопично, може би трябва да приемем, че отвореното общество е по-скоро процесът на безкрайното приближаване към тази утопична хармония на външните и вътрешните обстоятелства, определящи човешкото съществуване.

При съвременните условия на живот един човек преодолява бързо разстояния, минава леко от една в друга среда, говори различни езици. На все повече хора се налага да преминават от териториите на своето към тези на чуждото. Но въпросът не е само в наличието на външни условия, които способстват и предполагат това движение. Самото движение може да се извършва формално и на свой ред външните обстоятелства да предизвикват вътрешни кризи. Обществото би било по-действително отворено, ако индивидите и човешките групи ползват не само формално правото си на движение в отворения и все по-отварящ се човешки свят, но стават подвижни и в идеалния вътрешен план, ако развитата гъвкава идентичност им помага да преминават неконфликтно от едни към други връзки и идеологии.

Това не би означавало да нямаме ясна и проста биография или човешките групи да не се отдават на удоволствието на определяща ги история, нито да нямаме любим човек,

животно или предмет. Би означавало, когато е необходимо, да можем да напускаме простата биография в името на по-отворени разкази за едно себе си с друго измерение. Би означавало привързаността към определена вещ да не ни пречи да разбираме посредническата функция на толкова други предмети. На свой ред отвореното съществуване не би означавало да не сме патриоти и да не изпитваме привързаност към родината си. Но тази привързаност не би трябвало да води до опростяване на родната история и подценяване на това, което сме. В някои случаи силното чувство може да се отдава на подобна яснота, но е добре то да се редува с по-кротки емоции, които подготвят разбирането на родното като сложно и противоречиво, като нещо не до там определено, което се развива и зависи от собственото ни участие.

Така или иначе отвореното съществуване не се изразява в монотонно повтаряне на едно и също нещо, а е дискурс от разнообразни и разнообразно свързващи се моменти за различна нагласа към света. Вътрешната гъвкавост и сложност на индивида и човешката група, които се опират на себе си за разбирането на външното разнообразие, би трябвало да получат изражение в този, така да се каже, мек дискурс на съществуването, готов да се променя, за да поддържа контакта с променящата се реалност.

Така или иначе изгубих рационалния тон и се увлякох в призови, в перформатива на печеленето на привърженици за идеята на отвореното общество.

Използвана и визирана литература

А. Бергсон. Двата източника на морала и религията.

С., 1993 (A. Bergson. Les deux sources de la morale et de la religion. P, 1932).

Ж.-Ф. Лиотар. Времето днес (прев. от англ.), в кн.: За името и за превода. Избрани статии от The Oxford Literary Review. С., 1996.

К. Попър. Отвореното общество и неговите врагове. Том I- II. С., 1993-1995 (K. Popper. The Open Society and Its Enemies. L., 1962-1966).

Сорос за Сорос. Да изпреварваш събитията. С., 1996 (Soros on Soros, NY, 1995).

Д. Сорос. Теория на рефлексивността. С., 1995 (NY, 1994).

Д. Сорос. В преосмисляне на отвореното общество. С., 1997 - прев. от англ. на пълния вариант на статия, публикувана в „Гардиан“, „Ди Цайт“, „Дер Щандарт“ и „Атлантик Мънтли“.

©Богдан Богданов

Отвореното общество като проблем на личността.

Второ електронно издание. София, 2006

www.bogdanbogdanov.net
