

Христо Христов

НЯКОИ АСПЕКТИ НА ХУМАНИЗАЦИЯТА КАТО ГЛОБАЛНА ЦЕННОСТ

Известната мисъл на Хегел, че всемирната история е прогрес в осъзнаването на свободата, който сме длъжни да познаем в неговата необходимост¹, днес придобива характер на теоретически извод с особено значение. Казаното трябва да се свърже със същностната потребност от осмисляне на историческия процес в неговата цялостност и универсалност, не само от позициите на сходството и различието в локалните истории, а и от позициите на обективната логика, на вътрешната необходимост и съдържателната всеобщност в самоосъществяването на историята. Затова търсенето на идентичност в дивергентните общности и системи се диктува не само от закономерностите на теоретическия синтез на социалното многообразие, а преди всичко от позициите на осъзнато и целенасочено социално действие в глобален аспект.

Визираната идентичност може да бъде изследвана на различни субектни равнища, посредством различни, в т.ч. и изключващи се предикати, с различни методологически програми, на нивото на елемента или системата, на структурата или функцията, на метатеорията и т.н., което само по себе си представлява самостоятелен и значителен "историософски" въпрос. Без да игнорираме комплексните трудности и да подценяваме сложността на проблема, смятаме, че могат да се посочат някои закономерности, конкретизиращи хегеловото твърдение в пространството

¹ Гегелъ, Соч., т.VIII, М—Л, 1935, с.19.

на общотеоретическата понятийност и философско-методологическа интенция. Струва ни се, че въпросната интегративност, фиксираща последователните (в логически аспект) степени на осъзнаване и освободеност, може да се проследи в съдържанието и функционирането на процеса на хуманизация в историческото битие на човека¹.

Развитието на познавателните и практическите възможности поставиха с цялата сериозност въпроса за взаимоотношението човек — природа в плоскостта на взаимното съответствие и оптимизация на съставлящите го. Мярата, в рамките на която се осъществява тяхното взаимодействие, днес се намира във функционална зависимост от човешката дейност, което означава, че се застрашава не просто природата, а природните условия на човешкото съществуване. Ето защо възниква необходимостта от установяване на адекватност и хармония между "природната същност на човека" и "човешката (в смисъл на антропо-възможна и антроповъзпроизвеждаща) същност на природата". Посоченото може да се определи като хуманизация на човешката среда — не в смисъл само на покоряване, а в плана на нейното "снемане" запазване и хармонично развитие. Осъзнаването на подобна задача в рамките на човешката история, като глобален проблем, е закономерност в логиката на човешкото развитие. Именно природата е първата реалност, с която формиращият се човек се сблъсква и взаимодейства — тя е и базисна за собственото му битие. Може да се твърди, че теоретически, пък и практически, този проблем вече е "осъзнат", поставен и решаван като общочовешки въпрос.

Заедно с това на преден план излиза закономерно друг фундаментален проблем — този за осмислянето и хомогенизирането на взаимодействието човек — общество, или

1 Понятието "хуманизация" тук употребяваме в значението на приближаване към мярката и определеността на човека, възпроизвеждането на неговия мащаб, моделирането на действителността, съобразно исторически зададената човешка реалност. По-ясно това се проявява в ред области — организация на жизнената среда, ергономика, дизайн и др., но има принципно значение спрямо цялостното ѝ съществуване.

изразено чрез употребената вече конверсия, за синхронизиране на "обществената същност на човека" от една страна, и "човешката (като генезис и насоченост) същност на обществото", от друга. Факт е, че корелацията на тези две реалности е обект на перманентен интерес от зараждането на социалното знание в предметно-екстензивен план. Сега обаче подобно на предишната корелация, този въпрос се превръща в първостепенен, с глобално значение практически проблем.

По същество става дума не само за очевидността, че човекът е немислим извън обществото, както и обратно, а за това, че съвременните човек и общество встъпват в качествено нов етап на взаимодействие. То се заключава в основополагащия факт, че с обществото започва да се съотнася не някаква еманация на надличностно съществуване, на индивидуално образуване от типа на нация, етнос, класа, каста, партия, религиозна общност и т.н., а отделният обществен човек, т.е. конкретният индивид. С други думи, едната страна на отношението се минимизира до своя предел — отделния човек, а другата, максимизира до единство на всички общности, подчиняващи се на общовалидни принципи и закономерности. Тази глобална тенденция днес е очевидна, и всички процеси, противоречащи на нейната посока са източник на колизии. В различните сфери посочената тенденция се проявява в съответна форма: в политическите отношения — преход от "едно" към "много-" идейност, партийност, класовост и др., в икономическите — преход от "моно" към "поли-" собственост, обмен, потребление и др., към децентрализация в културата и образованието и др. — т.е. към многообразието на човешката индивидуалност. Изброените процеси се коренят в това, че социалният субект вече не е безлично обобщаван, анонимизиран, а зад него стоят обективните, "деконспирирани", заявени (съвпадащи или не), интереси на реалните членове на обществото, т.е. на отделните хора. Атомизацията на социалния субект стигаща до отделния индивид, не означава, че престават да съществуват социалните общности — от национален, религиозен, културен, политически, битов и т.н. характер — проблемът е в това, че зад последните се проявява все по-отчетливо единич-

ността, суверенността на отделния човек, неизчерпваща се с общностната характеристика, и представляваща своя собствена индивидуална общност. Логиката на развитие на социалната действителност е по посока на преодоляване на едноизмеримостта на човека и отъждествяването му с определен вид "белег" — например на биологическо равнище преодоляване на определеността (т.е. на ограничеността) на човека мъж, на човека жена, на човека инвалид — на расовия, етническият, класовия и т.н. човек. Смислът на казаното, подчертаваме още веднъж, е не в отричане на социалните образувания, а в изясняване на механизма на тяхното функциониране, в обвързването им с реалните детерминации на действие, и в крайна сметка, в утвърждаването на определящата роля на конкретната личност и нейната субстанциалност. Доколкото в обществото взаимодействуват не просто социални групи, а индивиди, свързани с общи потребности, интереси, мотиви и цели, то конкретната човешка реалност е първична и определяща спрямо своите производни. Това, върху което обръщаме внимание е, че този интерес днес е принципно легитимиран по отношение на всички опосредствувачи звена на релацията човек — общество, т.е. това са индивидуалните права и свободи на всеки човек, независимо от неговия биологически и социален статус¹. Визирият процес има исторически противоречив характер и е като цяло функция на обективни, материално-производствени и обществено-организационни фактори, намиращи израз в различни формационни периодизации.

Противоречивото взаимоотношение човек — общест-

¹ Във Всеобщата декларация на правата на човека в ст. 2 се казва: "Всеки човек трябва да има всички права и всички свободи... без каквото и да е било различие по отношение на расата, цвета на кожата, пола, езика, религията, политическите или други убеждения, националния или социалния произход, имущественото, съсловното или друго положение." — В: Права човека. Сборник международных документов. М., 1990, с. 29.

во отдавна е конституирано като смислов център в хуманитарно-културологичен план. Неговата идейно-ценностна ориентация се концентрира в задавания по различен начин, но по същество вечен въпрос — "оправдано ли е страданието на индивида в името на рода?"¹ В средата на миналия век на основа на конкретните противоречия К.Маркс определя като антагонизъм отношението между човешкия прогрес и цената, която се плаща, доколкото цели поколения индивиди се принасят в жертва в името на рода. Също толкова необходимо е обаче, преодоляването на този антагонизъм чрез последователното утвърждаване на ценността и самооценността на съставлящите на рода — т.е. на всеки отделен човек. Необходимо е да се отбележи, че досегашните опити за усъвършенствуване на обществото по същество се затварят в рамките на социосистемата, без да се отчита фактът, че фундаменталната зависимост е в отношението човек — общество, а не само в едната страна, колкото и важна да е тя². На практика човешката битийност има решаващо значение за реализацията на една или друга структурна иновация, доколкото последната или се надстройва и репрезентира човешката определеност, или не. "Основен субект на социалния процес — според Е.Фром — е индивидът. За да разберем динамиката на общественото развитие, ние сме длъжни да разберем динамиката на психическите процеси протичащи вътре в индивида, точно така, както за разбирането на ин-

1 В една пределно експресивна художествена ситуация в "Братя Карамазови" Ф.М. Достоевски поставя въпроса за това, че висшата хармония не може да бъде изкупена дори с цената на една сълза на едно-единствено дете.

2 Тук се концентрира патосът на всяка "критична" философска теория — против рационализма, историзма, тоталитаризма, детерминизма, технологизма и т.н., подменящи по същество "освобождането" на човешкия индивид, с това на социалния субект. — Вж. А.Давидов. Буржоазната философия между историята и теорията. С., 1982, 124—148, А. Давидов, Разкрепостеният Ерос: една подривна теория — Философия, 1991, № 4, 49—55.

дивида е необходимо той да се разглежда заедно с обществото в което живее"¹. В по-детайлен план, А.Тофлър свързва принципите на бъдещето ("Третата вълна"), с реструктурирането на социално-икономическата база на съвременното индустриално общество ("Втората вълна") по посока на демасовизиране на икономиката, на индивидуализираното, единично производство, произвеждане не за размяна, а за потребление, домашния труд и т.н., което е своеобразно в посочения смисъл, хуманизиране на фундамента на обществото².

Посоченото намира подкрепа в обективните закономерности на обществените взаимоотношения, където предходните социални характеристики, доскоро еднозначно предпоставящи жизнения път на индивида — расова или класова определеност, политически възгледи, религиозна принадлежност и др., загубват ограничаващите си функции и се превръщат в елементи от многообразието на човешката индивидуалност. Следователно става дума за това, че съвременната организация на обществото, както и нейните перспективи, диктуват своеобразен императив — структурата, функционирането и развитието на съвременния социум не могат да не се съотнасят с конкретното човешко битие антропосъобразно и хуманистично. Игнорирането на посочената закономерност от различни социални структури ги характеризира изначално като неефективни и води до тяхната дискредитация.

Това обяснява ценностната ориентация към глобално хуманизиране на действителността — разбираана, както бе подчертано, като придаване на човешки измерения на всички сфери на социума, т.е. очовечаване на класическите надличностни структури, преодоляване на тяхната самостойност чрез превръщането на човешкия индивид в реален субект на своя живот, на собствените си права, интереси и свободи. Това е закономерен, обективен процес, и доколкото историческото движение на човека към неговата цялостност намира своята обществена форма в

1 Фромм, Э. Бегство от свободы. М., 1990, с. 7–8.

2 Тофлър, А. Прогнози и предпоставки. С., 1992, с. 11–63; А.Тофлър. Третата вълна. С., 1991, с. 173–464.

смяната на различните типове общества. Така например, в системата на робовладението (колкото ограничена и неспецифична да е тя) преобладаващият тип човешко съществуване е органично допълнение към условията за производство, или човекът е "говорящо оръдие", а в условията на класическото буржоазно общество, масовият човек се характеризира като "жива работоспособност". От тази гледна точка историческото развитие представлява последователно, поетапно разгръщане на качеството на човешкия феномен. Механизмът на това разгръщане започва с утвърждаване на универсалните, общозначими "родови" характеристики, които се следват от по-малко общи, видови качества, за да се стигне до единичните закономерности на човешката обособеност и субективна идентичност. Разбира се, подобно схематизиране е оправдано само като обща тенденция на взаимодействие на обществото и индивида по отношение на целокупната историческа реалност. Така възникването на човека и появата на обществото може да се интерпретира като "освобождаване" на човека като такъв, на рода Хомо, или на "родовия" човек — посредством формиране на неговата фундаментална специфика. Нейното дефиниране е същностен общотеретически проблем, но тук бихме могли да се ограничим с практико-преобразователната, оръдийно-трудова интерпретация на генезиса на човека — по думите на К. Лоренц човекът е същество, използващо оръдия, нарастващи на неговото тяло. Подобна линия до голяма степен фиксира "диференция специфика", същностно общочовешкото във всеки индивид. Точно това е първото "освобождаване" от цял клас зависимости, имащи непосредствено природно биологически характер и засягащи животинския начин на съществуване.

Определението на историята, като движение към свободата, имайки значение на абстрактна всеобщност и възпроизвеждайки се като хуманизация, в по-тесен смисъл по отношение на системата и функционирането на обществото се проявява като либерализация, демократизация и т.н. на социалната реалност. Посочените понятия са конкретизиращи, те обвързват общочовешкия императив с възможностите и границите на развитие на всеки индивид в рам-

ките на собствената му мяра като исторически субект на дейности и отношения. Така, стремежът към свобода (характеризиращ по същество всяка система), в социално-философски аспект намира реализация като хуманизация на социалното битие на човека, в съответна, съпътстваща обществена форма.

Последващото развитие на социума, представлява задълбочаване, конкретизация на родовото качество, своеобразно движение от общото към единичното, от номиналното към индивидуалното и т.н. Формата на това развитие са революциите — производствено-технологически, социални, научно-технически — общият проблем на които е фактът, че преходите като форма на разрешаване на противоречията, са с ценностен знак, обратен на релацията индивид — общество. Даже в по-ново време социално-икономическото развитие е обременено с живота и съдбата на милиони индивиди — антифеодалните движения и буржоазно-демократическите революции, целящи преодоляване на кастово-съсловните ограничения, тясно регламентиращи и стесняващи реализацията на "феодалния" човек — се съпровождат от войни, въстания, насилия и т.н. Аналогично може да се характеризира и следващият качествен преход — преодоляване на класовосоциалните ограничения в класическото буржоазно общество — пауперизация, лумпенизация, свръхбогатство и свръхбедност и т.н. — ограничаващи възможностите на конкретния исторически субект и реализирането на неговите същностни сили. Така, проявяващата се и по-рано ограниченост на революционния преход в рамките на социалните структури, днес стига до предела на своите възможности. Това е следствие на посочения вече факт, че отношението човек — общество има основополагащо значение и че всеки социален преход в ценностно отношение има подчинен характер, доколкото може да влезе в противоречие със заложената крайна цел. От съществено значение тук е общотеоретическият проблем, свързан с диалектичкото разрешаване на противоречията, за разлика от недialeктичкото, което е равнозначно на неговото разрушаване. Очевидно е, че ако дадено противоречие е обективно и носи характер на закон — то неговото "разрушаване" е или

мнимо, или неприемливо. Необходимо е не разрушаване, а разрешаване на противоречието — т.е. неговото овладяване, контролиране и насочване в определена посока. С други думи, недialeктическото разрешаване на противоречието човек — общество, днес изчерпва себе си, застрашвайки носителя на това противоречие — човека и неговите общности. От друга страна, се появяват по-малко деструктивни механизми за следване на основополагащата ценностна ориентация, или за разрешаване на постоянно възпроизвеждащото се противоречие човек — общество, конструктивно и диалектически.

Логиката на развитие на процеса подсказва, че осъществяващите се и предстоящи антропозначими социални промени в глобален аспект са ориентирани към още по-конкретно равнище на човешката битийност — към "освобождение" вече от ограниченията на груповата принадлежност — във възрастово, социалнопсихологическо, професионално, образователно и т.н. отношение. Преследваната цел може да се формулира като обезпечаване на такава обществена форма, която е адекватна на богатството на човешката индивидуалност, и чрез която всеки има възможност за собственото си самоосъществяване. Подобна тенденция има по същество асимптоматичен (т.е. на безкрайно приближаване) характер, но тя има характерологично, интегративно за различните обществени условия значение и, както бе подчертано, утвърждава самоценността и суверенността на отделния човешки индивид, като реална съставляваща на всяка общност. Използуваната терминология подсказва, че става дума за освобождение вече на трето равнище — на "груповия" човек. Изброените субстанциални характеристики на обществения човек — родова, класова, групова — както и последователното хуманизиране на прилежащата им среда, е в логиката на прехода от абстрактното към конкретното и имат значение за по-пълно, изчерпващо и цялостно теоретическо, а оттам — и за практическо постигане на човека. Значението в този смисъл, е не само конструктивно-умозрително — оперирането само с едромашабни проекции на човешката реалност е израз на огрубяване, схематизиране и идеализация — което е особено неприемливо по отношение

на човешкия индивид.

Подобна общотеоретическа постановка на проблема има своето самостоятелно ценностно значение, но тя би останала абстрактна и методологически безпомощна, ако не се екстраполира в социологически, икономически, политически и т.н. план. С други думи, необходимо е вписване на категорията "човек" в категориалната мрежа на макросоциологията, намиране на пресечните точки на индивидуалната човешка реализация със съответстващите структури, функции и история. Така, ако изхождаме от положението, че понятието "индивид", "производителна сила" и "собственост" изразяват три същностни характеристики на общественото битие на човека, ще констатираме, че те имат изоморфен характер и в известен смисъл са твърдени, доколкото изразяват основните аспекти на човешката цялостност от три гледни точки — индивидуалната обособеност, социалната материалност и обществените взаимоотношения. Целостността на човешкото битие не се изчерпва с неговата непосредствена физическа пространственост (биологична, психична, социална), а е тясно обвързана с реализацията му като главна производителна сила (творец, съзидател, демиург) в системата на производителните сили, от една страна, и като фиксиран и функциониращ субект на собственост в обществените (производствените) отношения, от друга. Последните представляват "превърнати" форми на съществуване на обществения човек и имат взаимнодопълващ се характер, като противопоставеността или дори несъответствието на една от тях спрямо останалите нарушава функционалното единство на човешката цялостност.

Така същностната определеност на човека е равнозначна и се проявява в неговата творческа реализация или човешкият живот може да се смята за несъстоятелен, без адекватна възпроизводствена дейност, без свободно предметяване на родовото, творческо качество, израз на неговата същност. Важно условие тук са оръдията, средствата, технологията, организацията на труда — т.е. материално-техническата база на производствения процес. Равнището на последната принципно детерминира творческия елемент в трудовата дейност, а оттам и оста-

налите форми на съществуване на обществения човек. Водещата тенденция тук е по посока на утвърждаване на човешката мяра, антропогенизирането на непосредствената работна среда, нейното индивидуализиране съобразно предпочитанията и способностите на конкретния производител. В този смисъл понятията хуманизация и дехуманизация функционират не само като нравствено-етични, а придобиват непосредствен социално-производствен и икономически аспект. Представлявайки макрофизически обект с определени граници, човешкият индивид задава параметрите на окръжаващото го технологическо пространство, подаващо се на оптимално взаимодействие и контрол. Нарушаването на тези граници, на баланса на човешката определеност и окръжаващата го среда, е противопоставяне на човека на неговата социална проекция — типичен случай в това отношение са проявите на хиперболизиране: гигантомания, свръхконцентрация, екстензивно развитие и т.н. Обратно, приближаването към човешкия мащаб, отчитането и съобразяването с единичността на отделния работник (което е по-сложно в организационен план), има принципно положителен ефект. Основният проблем на всяко авторитарно и бюрократично управление (от малкото предприятие до цялото общество) е именно в това — унифициране на човешките индивиди, тяхното на практика обезличаване и взаимозаменяне — дълбоко противоречащи на факта, че в еволюционно-исторически план те се най-сложните, а значи и най-индивидуализирани биопсихосистеми. Така например масовото индустриално производство поражда съответна социална форма — централизирана, йерархична, пирамидално субординирана и функционираща организация. Тя е естествената база за господство на бюрократичния модел на ръководство и управление. Историческата нужда от бързо и количествено задоволяване на потребностите с масова продукция, поражда съответния тип производствени и управленчески структури. В тази връзка А. Тофлър посочва шест принципа на класическото индустриално общество, стоящи в основата на бюрократичната система — стандартизация, синхронизация, концентрация, максимизация, специализация и централизация — оста-

вйки индивида да се лута в свят, подобен на описания от Кафка¹. На определен етап последните стават неефективни при разгръщане на иновационните процеси от научно-технически и технологически характер, не осигуряват гъвкаво, творческо реагиране на наукоемкия социален процес. Наред с тези най-често привеждани аргументи против системата с подобни параметри следва да се отбележи същественото присъствие на индивида като производител и индивида — като потребител. Ако то се сведе до "прикрепване" към началото и края на възпроизводствения процес, неминуемо се довежда до отчуждаване и алиенация на индивида не само от конкретния процес, но и от труда въобще. В частен план класическите линейни конвейри се заменят с "У"-образни групи за взаимозаменяемост и гъвкаво производство², индивидуални производствени линии, групи за цялостно производство, индивидуално време, надомна работа, използване на принципа "малкото е прекрасно" и др. Смисълът на промените е в приближаването на работния процес до неговия субект, превръщането му едва ли не в подобие на индивидуализирана творческа дейност, където всеки продукт има качествата на единично, уникално, "художествено" творение. Именно тогава трудът³ би получил характер на творческо осъществяване, а индивидът, реализация на жизнените сили. Наред с това, степента на нарастване на свободата на първичните звена на системата и възможността за вземане на решение на това равнище в значителна степен увеличава възможностите на системата като ця-

1 Тофлър, А., Третата вълна. С., 1991, с.93.

2 Шонбергер, Р., Японские методы управления производством. М., 1988, с.120—169.

3 Потвърждение на това са оптималните методи за управление и ръководство на производството, отблъскващи се от два теоретични модела: първо — работата е покупко-продажба на работно време, и второ — вместо отъждествяването им с машини, хората трябва да се възприемат като човешки същества, т.е. "управлението е длъжно да оперира с всички качества на човека... и че хората искат да чувстват своята полезност и значимост, да бъдат част от цялата организация". — Вж.: Как работат японские предприятия. М., 1989, с.58—77.

ло и нейните съвкупни резултати. В крайна сметка, свободата на "елементната база" на обществото оптимизира реализацията на творческата субективност, на творческото определяване на индивидуалната духовност, което е съществена предпоставка за икономическа и социална ефективност.

Симптоматично в тази връзка е разглеждането на системата на обществените взаимоотношения и съдържателното интерпретиране на категорията "собственост". Основният проблем, който възниква тук, може да се формулира като: историческо откъсване и обособяване на категорията собственост от нейната антропологическа същност, нейното дехуманизиране в абстрактно-икономически аспект, превръщането ѝ във фетиш. Така например, първоначалното, родово разбиране за понятието собственост — разглеждано от К.Маркс в подготвителни работи — е именно като предпоставка, отнасяща се към индивидуалността на човека, като форма на нейното битие: "Следователно, първоначално собствеността не означава нищо друго освен отнасяне на човека към своите природни условия на производството като принадлежащи му, като към свои, като към предпоставени заедно с неговото собствено съществуване: отнасяне към тях като към природни предпоставки на самия него, които така да се каже, образуват само удълженото му тяло"¹. В тази връзка, значението на понятието "свои", се приближава до произтичащи, прилежащи, съответстващи на своя носител условия на производство, към онова, което "повтаря" субекта на тези условия, а значи възпроизвежда неговата индивидуалност и неповторимост. От тук произтича, че по-общото, родово тълкуване на собствеността, е че тя се явява обществена форма на човешката обособеност, социален израз на неговата индивидуалност. Нарушаването на диалектичката връзка между труд и собственост е равнозначно на нарушаване на отношението същност — съществуване, родово — видово и т.н., което довежда до нарушаване как-

¹ Маркс, К. и Ф. Енгелс., Съч., т.46, I, с.415.

то на възпроизводствения процес на индивида, така и на съответната социална общност. На мястото на абстрактното, хиперболизирано и недialeктическо противопоставяне¹ на общото и частното, е необходима съдържателна интерпретация — нито само едното, нито само другото, а едното посредством другото, както и обратното. Само по себе си, нито формалното обобществяване, нито самоцелното очастностяване могат да решат проблемите, свързани с исторически формирала се абсолютизация или на частната, или на обществената собственост. Може да се предположи, че тук е необходим диалектически синтез — взаимодействие на частния интерес, представен; въплътен и коректиран от съответната обществена форма, както и обратно, общественят приоритет, проявен, изразен и реализиран посредством обособената индивидуалност. Водещия критерий тук е определеността на човешката субективност — т.е. моделирането на социално-икономическите взаимоотношения да бъде в съответствие с диспозицията на субекта производител. С други думи развитието и усъвършенствуването на формите на собственост трябва да следва и съответствува на социално-психическата и характерологическата насоченост на индивида — на склонността му към колективизъм, индивидуализъм, риск, активност, самостоятелност, конформизъм, светогледно-

1 Проблемите тук са свързани с факта, че собствеността често се абсолютизира като предикат (вещ, свойство или отношение), а не като функция, като цялостно реализиране. Подобно фетишизиране на основополагащото обществено отношение довежда до десубективизация на собствеността и до невъзможността тя да се възпроизвежда като такава. Обратно, реалното функциониране на собствеността като че ли сменя проблемите за владенето, разпореждането и в крайна сметка за разпределението, по посока на нейното ефективно използване. В този смисъл не всяко отношение на собственост е ефективно, както и не всяко отношение на несобственост е неефективно. С други думи, не е задължително определен работник или служещ да са непосредствени собственици на машината или бюрото, за да работят добре. Същественото е, че има една фундаментална собственост — тази върху себе си, върху собствената си работоспособност, силата на всеки индивид, която в комбинация със съответните социално-икономически условия дефетишизира проблема за собствеността.

ценностна нагласа и т.н. Възможността за самостоятелен избор на типа съотнасяне с обществото от страна на индивида засилва отговорността пред самия него, за сметка на външни и случайни обстоятелства, утвърждава самоценността на човешкия индивид на първично, базисно равнище. В този смисъл социално-икономическото, обективното надличностно отношение се развива, като еволюира по посока на богатството на човешката конкретност чрез моделиране на индивидуалните ориентации и предпочитания, т.е. чрез хуманизиране на системата на обществените взаимоотношения.

Аналогични закономерности лежат в основата на либерално-демократичното усъвършенствуване и функциониране на обществото. Историческата необходимост от демократизация има различни аргументационни подходи, но тя намира иманентно обосноваване посредством логиката на утвърждаване на индивидуалното човешко начало. Така народовластието, разбираемо като власт на реалните субекти на историческия процес — реалните индивиди — е обществената форма, обезпечаваща "очовчаването" на социалната среда, превръщането ѝ в адекватна и съответстваща на човешкото битие. В този план демократизацията на обществото не е самоцелна, а се обвързва с глобалното взаимодействие човек — общество и човек — природа, явявайки се, от една страна, условие, а от друга, резултат от цялостния социално възпроизводителен процес. В общ план тя е функция на исторически обусловената форма на съединяване на производителя със средствата за производство, на технологическите и управленческите връзки, на планирането и организацията на общественото възпроизводство и т.н. Така либерално-демократичната ориентация е еквивалентна и еднопосочна с процеса на хуманизация, валидно е и обратното. Посочената зависимост произтича от фундаменталния социално-исторически факт на несъвпадение, на нетъждественост на обществения интерес като цяло, от една страна, и въплътяването му в конкретните индивидуални интереси, от друга; от това, че интересът на общността, родовият интерес се проявява чрез интереса на отделни индивиди, получаващи по този начин преимущество. Следо-

вателно вътрешната противоречивост на обществения интерес, синтезираща в себе си две тенденции — всеобщността и конкретността, "родовия" и "особения" интерес и т.н. — може да придобие неантагонистично, диалектически конструктивно съдържание, ако броят на особените индивиди се стреми към своя максимум — броя на членовете на рода. С други думи всеобщият интерес трябва да е действителен израз и сума на конкретните интереси на всички членове на обществото. Това е и антропоморфният смисъл на демократизацията като народовластие. Така движението на историята е към онова състояние, където кръгът на особените индивиди се разширява до броя на всички индивиди — т.е., където обществените взаимоотношения се регулират от съзнателната, взаимноизгодна дейност на всеки отделен субект. По този начин социалната необходимост се интериоризира в индивидуално-личностна мотивация, организацията в самоорганизация, управлението в самоуправление и т.н.

Изброените аспекти и проблеми на хуманизацията не трябва да се тълкуват извън плана на статистико-вероятностния характер на действие на социалните закономерности, а като израз на привилегированата посока на развитие на обществото като цяло, на логиката на човешката история. Тенденцията към хуманизация не трябва да се интерпретира и като непосредствена етизация на социалните взаимоотношения — ограничената зависимост на индивида от обществото усилва реципрочната зависимост на обществото от него и съответните неформални структури, от възрастово, религиозно, културно, извънзаконово и т.н. естество. С други думи свободата по отношение на социалната легитимност се трансформира в несвобода по отношение на нелегитимността, т.е., в зависимост от хора и общности на микроравнище с различен ценностен знак. Важен проблем на разглеждания въпрос е и вписването му в конкретно-исторически, национално-демографски рамки, където хуманизацията като индивидуализация "се сблъсква" с преобладаващ патерналистично-родов модел

на поведение и култура¹. От особено значение е и изконсумираното историческо време, съдържащо многообразието на положителния и отрицателен социален опит, и позволяващо на основа на "пробите и грешките" оптимален избор. Съществуването на реални модели на структуриране и функциониране на човешки взаимоотношения предпазват от неадекватност и идеализация при отсъствие на апробирани социално-теоретически схеми.

Разгледаните аспекти на процеса на хуманизация са теоретическо отражение на обективни, водещи тенденции в човешката история, на ценностната насоченост на човешката битийност и в крайна сметка са изразители на смисъла на социалното движение като прогрес. Разбира се, не всяка общност следва схематизма на подобна ориентация — тъй както в рамките на дадено общество определени ("особени") индивиди се явяват носители на общностни функции, така и отделни образувания реализират общочовешката тенденция. Казаното се отнася за типове социална цялостност — представляващи своеобразен синтез на духовност и вещественост, обуславящи съответната форма на социално и народностно преимущество, посредством която си пробиват път прерогативите на общочовешкото.

В този смисъл важна съставка на подобен синтетичен показател, принципно лимитиращ процеса на хуманизация, е типът "национален характер" и неговата роля в цялостния възпроизводствен процес. Доколкото човешката индивидуалност е функция не просто на соматична особеност, а на "духа", на етнопсихическата определеност

1 Изследвайки пиететните отношения на децата към авторитета на бащата като принцип, М. Вебер отбелязва: "Специфично средно и източноевропейското патримониално понятие за "Бащица на страната" и ролята, която играе пиететът на децата, като основа на всички политически добродетели в строго патриархалисткото лютеранство, принадлежат към същия мисловен ред, който в конфуцианството е много по-последователно проведен". — М. Вебер, Социология на господството. Социология на религията. С., 1992, с.195.

на дадена общност, заслужава внимание характерологическата насоченост на българския народностен психотип, значението на исторически формиралата се душевност на българина спрямо утвърждаването на индивидуалното човешко начало¹.

Най-общо, обективно-историческата линия на българския национален характер според М.Семов е "линията на личностно и национално оцеляване"². От тук произтича и основната етнопсихологическа доминанта на българското самосъзнание — съобразяването: "онази страшна по силата и значението си народностна черта, която ние нарекохме **съобразяване** и която ще бразди българското национално поведение и по-нататък в сложните обстоятелства и перипетии, в които то ще се озове"³. Без да оспорваме правомерността и степента на това обобщение, изхождаме от факта, че посочената характеристика и нейните производни в социално-психологически план играят съществена роля в мисловната и поведенческа култура на българина. Заедно с това е необходимо да се отбележи взаимозависимостта, иманентната корелация между обществото и индивида, формообразуващата роля на социума (формулирана още от Платон като съответствие на душевния строеж на хората на видовете държавно управление) спрямо личността. Главната антропозначима особеност на историческото ни развитие се заключава във факта, че нито една формация не стига до самоотричане, до самоизчерпване — от позициите на вътрешно реализирани възможности. Това отсъствие на самодвижение и диалекти-

1 Разкриването на "антропоморфната" страна на българската история, на народопсихологията на българина е сложна и обемна задача, лежаша в емпирията и теорията на психология, социология, културология, история, етнография, литература, антропометрия и т.н., и решавана от З.Стоянов, Ал.Константинов, Ант.Страшимиров, Ем.Станев, Ив.Хаджийски, М.Драганов, Г.Гачев, М.Семов, Й.Андреев, А.Стойнев и ред други автори. Това, което ни интересува в случая, е доколко българският етнохарактер е в общото русло на изследваните тенденции, къде е мястото на българина в протичащите космополитически процеси.

2 Семов, М., Българинът познат и непознат. С., 1987, с.20.

3 Пак там, с.30.

ческо "самоопрвергаване" в българското историческо битие, се отразява непосредствено върху специфичните прояви на националния ни характер. Това означава, че отсъствуват или са деформирани основни социални "типове", конституиращи необходимия спектър от взаимнопредполагащи се социалнопсихологически роли, функции и поведение. Така например не са ясно очертани и закрепени в поколенията типът на средновековния майстор, занаятчия, "алхимик" — проникващ в тайните на веществото и утвърждаващ творчеството, изследователско и научно начало на човешката субективност; типът на аристократа — меценат, индуциращ в една или друга степен висшите прояви и образци на изкуството. Отсъствува позитивно осмисленият и ценностно утвърден тип на предприемача — инициатор и организатор на обществения възпроизводствен процес; на квалифицирания, с висока техническа и технологическа култура и съответния социален статус индустриален работник; типът на безкористния, неконтролиран изразител на общественото мнение — на независимия интелigent и т.н. Казаното не означава, че липсват професии и личности с подобни качества — а това, че тези случаи не са конституирани като типологични линии, не са "се утаили" като устойчиви стереотипи на поведение, а имат исторически несистемен, епизодичен характер.

Отсъствието или деформацията на посочените характерологични линии обяснява в значителна степен аморфността на съставките на националния ни характер, липсата на структурирана устойчивост и цялостност на етносъзнанието ни на обективно общностно, а от там и на индивидуално равнище. От друга страна, насилственото прекъсване на генеалогичните линии води до нарушаване на естествени и обективни процеси на подбор и социално поощряване на задължителни психосоциални качества. Може да се твърди, че в този смисъл негативната мотивационна линия е по-явно изразена в етносъзнанието на българина, отколкото позитивната, конкордатът "против" някого или нещо е по-вероятната детерминация, отколкото "за" някого или нещо, деструктивното начало е с по-устойчиво значение пред конструктивното и т.н. Това не означава биологическа или психическа непълноценност, а

отразява реални исторически процеси и закономерности генериращи своеобразен дисбаланс между нищевите "аполоновско" и "дионисиево" начала, между "добрия" и "злия" кон в платоновата колесница на душата и т.н. Известно е също така, че конкретно-историческото ни развитие налага модела на "героичната", еднократна и единична жизненосмислова интенция, възпроизвеждаща в различна форма пределността, крайността, граничността на човешката реализация, което означава в същото време изместване на повседневното, делничното, повтарящото се на втори план. Тъкмо то обаче е основният субект на асоциативността, на интеграционните и цивилизационни фактори в контекста на историята и пояснява абсурдната на пръв поглед мисъл, че са "нешастни онези народи, които имат нужда от герои". С други думи, доколкото героят предполага "негерои", то подобна диспозиция затруднява личностната самореализация на всеки индивид, доколкото на мястото на социално необходимото се полага социално героичното.

Анализът може да бъде продължен с нови аспекти на историческата обективност и необходимост при формиране на българския характер, но и изброените очертават базисните етнопсихически качества. По своята същност те са израз на историческото битие на българина в най-масовата и характерна форма на неговото съществуване — това на дребния и средния собственик на село и в града. Нарушаването на мярката на тази социалноикономическа определеност и нейните производни (в низходящ и възходящ план) по принцип лежи в основата на комплицираната психомотивация на издайничеството и предателството¹. От друга страна, тази определеност формира ценностна-

¹ Семов, М. Българинът познат и непознат. С., 1987, с.275—316.

та система на българина и отношението му към труда като самосъзнание и самооценка¹. Тук именно е завързан възелът на противоречивата природа на българската душевност, както и мащабът на нашия кръгозор, редуциран от физическите граници на дребния и среден — селски имот, занаятчийска работилница и търговски дюкян. В този смисъл и добродетели, и "кусури", и достойното, и недостойното тръгват от една обща основа — зависимостта от самия себе си, от собствения труд и вложени усилия. От тук тръгват в разни посоки пословичното трудолюбие на българина, тази лудост за работа, но само на "своето си"; умереност, скромност, пестеливост, но придружени от свидливост, цинцарство, "спастряне" от хляба; демократичност, търпимост към другородното, но и недисциплинираност, преклонителство, "майкопродавничество"; свободолюбие, но и разпуснатост, анархизъм; свитост, срамежливост, но избуяващи в неделикатност, безцеремонност, нахалство. "Ние сме съставен народ — пише Ант.Страшимиров, — който не е суетен, а вечно изпитващ, с вечно търсец яснота и увереност ум. Народ храбър, с вярно сърце, но с хладен ум, мнителен поради това, но със самостоятелен ум. Не сме мистичен народ, но... с разум, с инициатива. Религиозно индиферентен... пъклено и затаено честолубие. Склонен към ехидно прекоросване, не понася подигравките... Мнителен е и затворен в себе си. Фаталист е въобще и пак дълбоко в душата си е безверник. Не признава водачите... Скрита враждебност към всяка власт. За него са характерни строгост и сериозност. Къса историческа мисъл и плитко чувство за национално дос-

¹ "Всяко повдигане на въпроса за 8-часов работен ден — пише Ив.Хаджийски — между еснафските работници щеше да срещне не отпора, а дружния смях и на чираци, и на чорбаджии, мнозина от които също бяха социалисти:

— Хич де се е чуло и видяло еснаф да работи под часовник. Че кой ще го храни през останалото време? Да не е държавен чиновник със заплата? Къде е този занаят, дето се работи осем часа на ден? (Ив.Хаджийски. Гражданска смърт или безсмъртие. Варна, 1986, с.179.)

тойнство"¹. Близки черти на българина отбелязва и Ем.Станев — "1. Затворен, крие чувствата си. 2. Егоист и саможив, без самоувереност и национално достойнство. 3. Завистлив. 4. Податлив на чуждото, не брани своето, без чувство за народно единство. 5. Жесток. 6. Наивен и гонен за велики дела, но стихийни. 7. Човек, дето пали на господя една свещица, а на дявола — две"².

От казаното се вижда, че характерологията отразява откровения приемат на индивидуалното пред общеностното, вещественото пред духовното, земното пред небесното, днешното пред утрешното и т.н. Едва ли историческата съдба е била благосклонна в поощряването на благородническото, умозрителното, идеалното в българския характер, но проблемът не е в това той да бъде променян или подменян, а да бъде задействувана наличната качествена определеност по посока на нейното естествено самореализиране. В този смисъл националната душевност не може да бъде коректирана от позициите на социално целенасочено действие — по-скоро обратно — всеки обществен модел се конкретизира и осмисля национално ценностно. Животът — отбелязва М.Фриш — не ни променя, а само ни разкрива, което означава че трябва да се стремим не просто към възпитание и усъвършенствуване на българския етнохарактер, а към максимално развитие на заложеното в него. Исторически формираният се етнопсихологически базисен демократизъм се е трансформирал в специфично отношение към наиндивидуалните образувания: социален ред, власт, държава и др.³. Те не се възприемат в качеството им на изразители на всеки отде-

1 Ан т. Стра ш и м и р о в. Нашият народ — Цит. М.Семов. Българинът познат и непознат. С., 1987, с.32.

2 Ст а н е в а, Н. Дневник с продължение. С., 1981,... с.122

3 "Ние — пише Ив.Хаджийски — не можем да се похвалим с особена социална дисциплина. Държавна вещь у нас е тази, която може да се обсеби без всякакво гризене на съвестта. Такова отношение имаме въобще към имуществата на юридическите личности (общини, дружества), чието безнаказано "докопване" е чисто и просто геройство. Колко души гледат на държавата само като на институт, чрез който косвено се богатее, а не като на пряк извор на забогатяване?" (Ив.Хаджийски. Гражданска смърт или безсмъртие. Варна, 1986, с.59.).

лен интерес, на общата форма на неговото съществуване, а като проява на различното, нетъждественото с "моего". Не случайно в българския исторически пантеон имената на "строителите" като израз на градивност, приемственост и т.н. — отстъпват по брой и значение пред тези на революционерите.

Това означава, че взаимодействието между гражданското общество и държавата ще е неадекватно и недialeктически противоречиво винаги, когато структурите на последната не изразяват и не са обществената форма на съществуване на индивидите — членове на обществото. Спирайки се на Просвещението през XIX в. Г. Гачев отбелязва, че у нас обществото изпълнява функциите на отсъстващата държава и създава от патриархалния човек просветен човек и гражданин — нещо, от което голяма Русия може да се поучи от малка България¹. В края на миналия век хуманистът Ал. Константинов не пропуска да отбележи двойствения, вътрешно противоречив характер на наблюдаваната от него действителност — материалното благоденствие и технически просперитет от една страна ("Е, да ги разцелуваш тези американци!...") и душевната студенина ("... онези загрижени физиономии, онези неми уста, лишени вече от способност да изобразят усмивка... У—у! Студено... Литнали, припнали всички американци като чаркове на една машина... Е, ами кога ще живеем?...")² — от друга.

В този смисъл доминантите в характера на българина — склонност към индивидуална изява, съдържаност, интровертност, ценностна ориентация към семейството и семейното щастие³, са в духа на "протестантската етика" лежаща в основата на развитие на модерния Западен свят. От друга страна, българинът е освободен от ред социално-психологически ограничения от религиозно, националистическо, етнокултурно и т.н. естество, предполагащо принципиална несъвместимост с други общности. Може

1 Гачев Г., Просвещението — от обществото или от държавата. — Във: Факел, 1990, 2, с.215.

2 Константинов, Ал., Съч. т.1, С., 298 и 299.

3 В Характеристика на българското население. С., 1984, с. 240 и Днешното българско семейство. С., 1987, с. 328.

да се предполага, че ако досегашният историко-географски статус е имал деструктивно действие върху българската социална и духовна битийност, то днес той променя своя знак — т.е. това, което е недостатък вчера предполага преимущество днес. Така демократичността, покорството, търпимостта могат да се възпроизведат в разбираемост, равноправно партньорство; скромността, непретенциозността в предимство в контактите; приспособимостта в гъвкавост, в пластичност на отношенията и т.н. С други думи, привилегированата посока на развитие на планетарната общност към хуманизация е еднопосочна с психосоциалността на българина, конкретната неопределеност преди, се превръща в неопределена конкретност, отвореност, откритост към света, многообразното получава предимство пред еднообразното, многокачественото пред еднокачественото, хетерогенното пред хомогенното. Затова "духът" на българина, бидейки неразгърнат, исторически неизконсумиран и непреситен, се вписва в общите тенденции на комсомполитизъм и универсализация¹.

Разгледаните аспекти на процеса на хуманизация засягат развитието на обществото и като обща тенденция, и като целенасочено изменение на конкретните общности и техните съставящи. Изучаването и отчитането на тази водеща тенденция е обща задача на социалното познание и човекознанието, на синтеза на социалните и антропологически ценности в името на един съвременен "оптимистичен" теоретичен светоглед.

¹ Така зад Бай-Ганьовото "Българ!, Булга-а-р!" се крие не друго, а заявка за жизненост, неупотребена виталност, неразработената творческа енергия на балканския гений". Симптоматично в това отношение е споделеното от млад българин завърнал се от Америка: "Може да прозвучи странно и пресилено, но емоционално-духовната стерилност на американския начин на съществуване трудно пасва на сетивно доста по-богатите българи. Може да прозвучи парадоксално, но там човек се чувства по-несвободен поради по-съвършената бюрокрация, прекалено широките възможности за избор и постоянния страх от неуспех. Струва ми се, че поради далеч по-трудните условия на живот у нас нашият народ е развил повече и неопценими качества, които са залог за бъдещ просперитет." Защо се върнах от Америка. — В: Демокрация, 6 дек., 1990, № 246.