

РЕАЛНИЯТ И ПОТЕНЦИАЛНИЯТ ЧУЖДЕНЕЦ*

Богдан Богданов

Може би това е дълбинната тема, която представя най-точно интелектуалната дискусия, която провежда Цветан Тодоров след голямата си книга *Ние и другите* (Nous et les Autres, 1989). Разбира се, ако се гледа външно, темите на последвалите я книги не са нови. В тях се обсъжда известният кръг от въпроси по горещите теми обществена памет и морална позиция спрямо престъпните дела от близкото минало. Високата им стойност е в майсторската яснота на стила и в уникалната идеологическа платформа. Особено показателна в това отношение е *На чужда земя* (L'Homme dépaycé, 1996; на бълг. 1998). Цветан Тодоров намира своята парадигма за критическа оценка на ексцесите от тоталитарното минало на своята родина, на апориите на разтърсили Франция политически процеси и на крайностите на постмодерната интелектуалност в САЩ в една загърбена днес френска универсалност. Какво го отвежда към нея? Мотивите са сигурно повече. Но един ми се струва особено вероятен. Цветан Тодоров се обръща към френската просветителска универсалност, която не интересува днешните французи, за да бъде французин, какъвто иска да бъде, но и за да запази и предимствата на различието. Той е все пак българин по произход и в някакво отношение чужденец във Франция.

Тази формула за помиряване на чуждо и свое в *На чужда земя* примамва и нас българските интелектуалци, също изправени пред компромиса на свързването на чуждо и свое. Разбира се, нашето чуждо е от друг тип. Ние не сме другаде като Тодоров, а сме чужденци в родината си. Нашата тяга към универсалност се поражда от обикновената воля да се измъкнем оттук с вътрешно откъсване от своето - с неизпълнено желание да отпътуваме или с изпълнено да живеем в "чужбината" на частното съществуване. И аз тръгнах по този път. Последствието е една диалектика или по-непатетично казано, един компромис. Развих представата, че като свободно човешко същество не се намирам само там, където пребивавам. Живея в София, родината ми е България, но съм и в света. Разбира се, реалното в тази представа се смесва с нещо идеално - отсъстващото ми присъствие прави поносими несъвършенствата на средата, в която живея, и по-лошо, по някакъв начин ги поддържа. Но тази представа ми помага да не изпадам в клаустрофобията, че съм вътре в несъвършена култура, и да не се поддавам на измамната идея, че щастието произтича от включване в друга по-съвършена.

Може би тази позиция на чужденец, който не напуска родната земя, ме доведе и до това да усвоя емоционално научното положение, че човек принадлежи на една среда и на една култура само в инструментален смисъл. Този смисъл може да се преувеличи в идея за прекалената принадлежност и прекалена затвореност на средата, към която се принадлежи. Може да се забрави, че затвореността ѝ не е даденост, а работа по това тя да стане една и единна. Добре известно е, че тази работа не свършва никога. Същото се отнася и за човешкия вид, другата реалност,

* Текстът е публикуван в сборника "Цветан Тодоров: подвижната мисъл. Изследвания и свидетелства в чест на Цветан Тодоров", съставител: С.Атанасов. С., 2001, с.241-250.

която е основен аргумент на Цветан Тодоров в *На чужда земя*, а и в предишните му книги.

Несъмнено универсалното произтича от общата ни принадлежност към човешкия вид. Именно като реалност обаче той не е само повтаряща се и възпроизвеждана даденост в Аристотелов смисъл, а и нещо правено, отворен е, свързан е с други видове. Човекът не е разделен с биологична стена от света на висшите бозайници. Това му задава друга по-универсална универсалност, за която човечеството вече се замисля. Разбира се, това знание е комплицирано. Подобно отворено разбиране за човек не се пригажда лесно за ориентиране във всекидневните неща. Но дали изходът е в опростяването и затварянето му? Тодоров е направил този избор, „спрял“ е подвижния човешки вид с постулата, че същността на човек няма емпирична основа и се свежда до регулиращия принцип, проявен в специфично човешката наклонност към свобода. Това „спиране“ е сякаш неизбежно. За да са граждански употребими, представите за разглежданите неща трябва да бъдат удържани в ясна идентичност.

Но усилието да се облекчи разбирането за човешкия вид и неговата природа води и до не безвъпросното скрито твърдение, че човекът е висше същество. Цветан Тодоров се опира на него, за да спори с изправящата се срещу тази истина постмодерност. Тя е функционирала в един дълъг исторически ход от Аристотел насам и е произвела блага, добрини, но и ужасни неща. Така че не е добра сама по себе си, нито борбата срещу нея е просто лоша. Ценността на едно твърдение се определя от целта, която се постига с него. Както в случая скритото твърдение на Тодоров става валидно поради добрата цел на морализирането на човешките отношения, за което пледира. Но и постмодерната позиция по въпроса се отказва от идеологическата неефективност на истината за човека като висше същество и се насочва към друга истина, за да подготви голямото „видово“ благо на оцеляването на човека във вселената.

Лесно е да се забележи, че постмодерното разбиране на човека и човешкото е отворено, докато патосът на Цветан Тодоров е в затвореността. Здравно привързаният към човешкия вид човек се оказва привързан и към основна култура - националната. Тя, разбира се, е нещо сложно в себе си и постоянно се оглежда в други култури. Но най-много, което постига при тези контакти, е да осъзнава особеностите на своята определеност. Колкото и отворена да е навън и навътре към себе си, тя се мисли за нещо ясно, което не може да претърпи радикална промяна да стане друго. Именно това поражда особената трудност на съчетаването на универсалната принадлежност на човека към човешкия вид и на локалната му принадлежност към национална култура. Оттук и задачата на текста *На чужда земя*.

Но трудността на съчетаването на тези две принадлежности не произтича толкова от реалността им, колкото от затвореното разбиране за тях. Защото за принадлежността на човека към човешкия вид и към национална култура може да се мисли и по друг начин - като за недотам завършени Дадености. Ако човешката природа не се смята за толкова твърдо дадена и така ясно отделена от животинската, принадлежността към човешкия вид не би се възприемала толкова патетично обвързана с идеята за свободата. Би се осъзнало, че подтикът към свобода произтича от особената подвижност, незавършеност и отвореност на самия

човешки вид. Аз съм свободен не само поради принципната свободност на вида човешко същество, на който принадлежа, но и защото осъзнавам просветването на други видове в него.

Същото се отнася и за националната култура. Като всичко човешко, и тя е подвижна, незавършена и сложна в себе си. И Цветан Тодоров е свободен не само защото живее в демократична Франция, а и защото Франция е гъмжило от неща и нива на култура, в чийто лабиринт той може да се движи и променя. Всяка култура, и най-затворената, изправя пред свободата и универсалността по елементарен начин - с вътрешната си сложност. Всяка култура е и култура изобщо, независимо че някои култури се държат по-универсално от други.

Оттук и въпросът, дали тоталитарна България и демократична Франция са предимно различни? Разбира се, да се различава е естествено в привикналата да се държи инструментално европейска среда. Но, ако искаме да сме по-близо до реалността, различаването трябва да се редува с оприличаване. Инструменталната мисъл работи с опозицията тоталитарен и демократичен строй. Но опозициите са един вид изчистена и опростена реалност. По-точна е комплицираната представа, че тоталитарността и демократичността са само политическите върхове на айсберга на човешката природа, в чието дъно сложно се редуват двата повика - към свобода и самостоятелност, но и към несвобода и радостно отдаване на собствената воля другиму. Границите между тях са размити, което не пречи, ако решим да се държим инструментално, да ги представим по-отчетливо с оглед на някакво добро.

Моето място в България не е нейна част, а, бидейки в нея, е и вън от нея. Аз съм извън средата, наречена България, не само когато живея другаде. Реалното и идеалното „вътре“ не съвпадат, както на свой ред реалното и идеалното „вън“. Това е „светая светих“ на човешката връзка със средите, наричани култури - присъствието в тях е разхлабено и затова предизвикващо промени. И ако това се отнася за всеки човек, то важи повече за интелектуалеца, който е по принцип отстранен, за да гледа по-сложно на своето, и то не за да остане незапет с общественото благо, а за да разбере сложното му универсално-партикуларно битие, та като се наеме да действа, да не се държи релятивистки безотговорно или фундаменталистски твърдо. От него се очаква да постъпва и мисли в редувания от действия и мисли, които няма да са просто само негови, а ще включват и други субекти - на други хора и на човешки колективи. Затова и Цветан Тодоров е на чужда земя не само защото на 24-годишна възраст е напуснал тоталитарна България, а и защото е човек и интелектуалец. По подобен начин и аз съм на чужда земя в собствената си родина. Това не е само приумица, с която се облекчавам, но и реално положение.

Друг е въпросът, че трудността да се действа на тази основа води до прости изказвания, които няма как да не придобиват лош инструментален вид. Такова е изказването и съпровождащата го представа, че човек принадлежи на определена култура и се намира там, където живее. Така е, живеем в Париж или в София, в България или във Франция, тези изказвания са добри, доколкото обслужват практическата ни дейност, но те не бива да подвеждат, когато говорим за пълното си битие. За трудния разговор по пълното битие не би помогнал и критическият хуманизъм, ако уважаването на редовия човек включва неизбежните му несъвършенства - като всекидневната представа, че нещата са идентични на себе

си. Така че не толкова откъсването на думите от нещата е проблемът на съвременната всекидневна култура, а издигането на межди, както между думите, така и между нещата. В първото „съгрешават” предимно интелектуалците, а във второто - всички.

Също като за Русо и Монтескьо, и за Цветан Тодоров е естествено да не е на висотата на своите идеи, и то не само в действията си, но и вътре в собствените си текстове. Добрият текст не е исо, а низ от извисявания и спадове, от редувания, за които прекрасно говори самият Тодоров. За да имаме успех в тази насока, особено когато анализираме чужди текстове, би трябвало да гледаме критично и на собствената си идеология, да се питаме за абсолютното, в което вярваме и в което подканяме да повярват всички. Такъв е характерът на Дебата, който провеждам в случая. Увлечен от топлотата и Дълбочината на дискусиата на Тодоров, искам да се приобща, като добавя своята версия на това, с което не бих разполагал, ако не бях чел неговите книги.

Вълнуват ме същите универсалии. Но по особен начин, породен от „неморалността” на тукашното съществуване, приучило ме да се измъквам и да не бъда гражданин, а човек изобщо. Измъкването е станало устойчив жест. То е основата, върху която се развива прекалената гъвкавост на мисленето и в крайна степен релативизмът, по-скоро оправдаващ злото отколкото работещ срещу него. Така може да се изтъкува моето мисловно поведение, огледано в позицията на Цветан Тодоров. Сякаш съм засегнат и се отбранявам. В това е благородният ефект от прочита на *На чужда земя* - да увлече в спора за достойното съществуване, изразено в гражданска ангажираност и съдържане от мисловна разпуснатост поради висшата ценност на свързващи ни морални устои.

Но аз настоявам на своята позиция не само защото релативизмът ми е станал навик, но и защото съм убеден, че нещата и позициите не са лоши сами по себе си. Моралът с голяма буква също не е добър сам по себе си. Животът тук ме убеди, че моралните устои губят стойността си, когато не прехождат в едни или други конкретни норми, регулиращи гъмжилото от обикновени практически деяния за постигане на близки цели. Хората прекарват повече време в малки среди, отколкото на открито на стъгдата на националната култура или на още по-голямата на човешкия род. Големите правила, които регулират отношенията с всеки друг човек и нормират нашата свързаност, могат и да затормозват разгръщането на лабиринта от малки среди, ако не се свеждат до незабележим коефициент на правила за конкретно общуване. Те са несравнимо по-важни. Не съм срещу моралните устои, а срещу обсъждането им по начин, който, като подчертава абсолютността им, не допуска прехождането им в друго и занемарява връзката им с нетържествената ниска всекидневност.

По подобен начин и преките „лице в лице” отношения са в непрекъснат обмен с разни видове косвени отношения. Имам предвид не само средствата за съобщаване и предаване на информация, а и застрашително нарастващата предметна среда. Какво би бил светът без посредничеството на предметите? Вярно е, че е по-лесно да ги обявим за неценни пред ценността на отношенията „лице в лице” и да тръгнем по пътя на редовия човек, чието съзнание е конструирано от противоречието да отхвърля вещите, но страстно да се занимава с тях. Не е ли по-

хуманно да разберем, че нарастващият брой предмети осигурява на човешкото същество набор от посредници за нарастващ брой косвени отношения с другите?

Вещите и уредите са материализирани символи за косвено обсъждане на свързващо ни гъмжило от конкретни ценности. Чрез тях разговаряме по важни конкретни въпроси. Това „разговаряне“ изглежда бавно и неефективно. Но то ни увлича да участваме несъзнателно в идеални и виртуални общности. Затова не бива да го смятаме за лошо особено като се вземе предвид, че е общуване и обсъждане едновременно. Вярно е, че то ограничава и дори пречи на откритите топли човешки обсъждания и общувания, но допълва тяхната неефективност, както и те на свой ред допълват неефективността на живота сред вещи. В „замърсеното“ косвено общуване и мислене чрез вещи човек е не по-малко общностно същество, отколкото при общуването „лице в лице“ и изразяването с устни и писани текстове. Косвеността е черта на човешката природа.

Цветан Тодоров разбира човешката среда като набор от ценности, но не вижда в предметите едно от нейните битиета. Пази се да разпознае моралните устои в досадните правила на всекидневните човешки движения и да наблюдава прякото взаимодействие с другия човек като свързано с безброя на косвените общувания, които преминават през вещи и уреди. Не знам кои са личните мотиви за този избор, но виждам външния резултат - изграждането на един свят парадигма от ясни противоположности, в който топлотата на прякото общуване и регулативът на моралните устои са абсолютно противопоставени на дехуманизиращия характер на потъналостта в човешката предметна среда.

Избрана е старата европейска парадигма на опозиции за едро разбиране и некомплицирано действие срещу опитите на постмодерността да ни покаже хаотичното лице на действителния свят. Този избор не е добър или лош сам по себе си. Той е полезен като гражданска позиция. И аз развивам моя аргумент, че вещите са живи символи за диверсифициране на човешкото общуване не за да защитят ненаситниците, отдадени на вещи. Искам да убедя, че като двете страни на монета, чистите и „замърсените“ с вещи човешки отношения не са само противоположности, между които може да се прави избор - те се допълват в името на ефективност, свързана с подвижната природа на човешкия вид. Тази природа също не е добро или зло сама по себе си. В трудно определимо съотношение на зависимост и независене от нея ние участваме в ставането на доброто и злото.

Въпросът в случая е мисловен, опира до сложния отговор, дали експанзията в света чрез вещи е по-малко присъща на човека от експанзията с обичана родина или общоважими морални устои. За мене те са спореци помежду си проявления на ставащата човешка природа, която така си осигурява динамика, работи за жизнеността си чрез разнообразие. Доставящото жизненост разнообразие се следва и вертикално във всяко от основните проявления на човешката природа - големият морал има по-долни нива на правила за специализирани отношения и голямата свобода „деградира“ до обикновено преместване в пространството по своя воля.

Струва ми се, че разбирам защо Цветан Тодоров държи толкова на високите морални правила. Също като националната култура и човешкия вид, така и индивидът за него са нещо определено и добре затворено. Това е атомарният индивид, идеята за който се култивира в европейската културна среда от епохата на романтизма насам. Отгук и противоречивият импулс - този индивид е нещо

идеално и добро, но не по-малко добро са и другите хора и обществото, които му противостоят. Също затвореното в себе си общество е добро, защото на затворения човешки индивид трябва да се осигури присъщата му общественост. Тя е нещо външно за него и затова отношенията с него се регулират с външни норми. Има и други правила за свързване на хората в малки или по-големи общности, но особено ценни са моралните, защото осигуряват двете най-ценни свързвания - с другия човек в ситуацията „лице в лице” и с всички хора в цялостта на човечеството. Прекрасният текст на *На чужда земя* има малко общо с тази схема. Въпросът е, че вътрешните аргументи на Тодоров я следват - индивидът и човешката общност са несъвместимости, които трябва да се съвместят.

Тези вътрешни аргументи прерастват в един вид внушение, че атомарният индивид е природна даденост. Но той е по-скоро осъществявана културна реалност, за която работят и книгите на Цветан Тодоров. Тя обаче не е единствена. Съществува и друга по-съвременна културна представа, че индивидът е заразен с общностност преди да общува, както и че човешката общност не е несъвместима с индивида, защото е сводима до индивидуалност. Сума от индивиди и сложна структура от нива и правила за организиране на отношенията и движенията вътре в нея, общността винаги развива конкретния символ на представящи индивиди. Тя се възплъщава.

Какво са митологическият герой, древният монарх, но и съвременният политик и шеф, ако не общностно “усилени” индивиди. Франция е патерналистичната статура на президента Ширак, демократично допълвана и поставяна под въпрос от различната статура на министър-председателя Жоспен. Ширак и Жоспен са общностно набъбнал реален символ, особен двуглав индивид, способен да представя комплицираното „ние” на французите. Човешките общности и индивидите интерферират. Обществото с цялата си йерархия и общността със своите нива са и вътре в човешкия индивид. Иначе той нямаше да може да се държи обществено и да общува. Което не означава, че индивидите не се съпротивляват на обществото и нямат проблеми с общуването. Но съвременната рецепта срещу антиобщественото зло не е в простото напомняне, че имаме обща природа и трябва да спазваме генералните правила на морала, а в поглеждането в тази природа и в изваждането на светлина на интерференцията между вътрешно сложния човек и външната сложна среда, в която живеем.

Цветан Тодоров знае това и владее по-съвършено от мене тази диалектика. Движел се е в нея в годините на заниманията си със семиотика и антропология. Но тази позиция го е откъсвала. Затова той се отказал от нея. Предпочел е да бъде свързан и е избрал аргументите на една всекидневност, която не изглежда гъвкава, но се движи към граждански цели. Избрал е да бъде заедно с другите, затова е изоставил тънкото аргументиране с опасно личен глас. Гласът в *На чужда земя* не е заплетена субективност за самотници, а общ личен глас, който се препоръчва да бъде възприет и от други. В този смисъл Тодоров е по-добър гражданин от мен в своите текстове. Аз пък изкупувам греха на потенциалната чуждота и произведения от нея релативизъм в моите текстове, като се моря с обществен проект. Той е привидно далече от това, което ме занимава мисловно. Така че чуждотата остава. По-цялостен успявам да бъда само в допълването на едното с другото. Това е поуката, която извлякох от прочита на *На чужда земя* на Цветан Тодоров.