

ИДЕНТИЧНОСТ, ВИСШЕ ОБРАЗОВАНИЕ И УНИВЕРСИТЕТСКА СТРУКТУРА

Богдан Богданов

Въпросът, който повдигам, има практически характер и се отнася до това, дали съвременният европейски университет допринася за формирането на гъвкави личности, пригодни за участие в променящата се съвременна реалност. Подобни питання се основават на очевидности. И в случая практическият ъгъл на зрение разчита на непровереното твърдение, че университетът способства за развитието на човешката личност. Затова и не се повдига допълнителният въпрос, дали университетът не помага и за усъвършенстването на човешката колективност.

В европейската среда дискусиите протичат по два основни начина - със следване на уговорена теоретична парадигма или с неугворено прилагани възгледи. Разбира се, тези начини не се следват в чист вид. Независимо от цененето на теоретичността тя не гарантира сама по себе си ефективността на едно обсъждане. Обърканото, с неизяснени термини разглеждане на определен проблем често ангажира участниците в дискусиата в по-добро разбиране на проблема с оглед на бъдещо колективно действие. В случая нямам предвид евентуални действия по обсъждания въпрос, а искам да насоча вниманието към нещо по-общо - разбирането на мислителната процедура, която се налага, когато преминаваме от теория към практика. Затова и избирам да подхожда теоретично. Поставеният конкретен въпрос е по-скоро пример, в знаково отношение един сигнификат за сигнификата, който ме интересува. Същевременно ме интересува и самият въпрос, оттук и последствието, че обсъждането ми е “оцветено”, без да е чисто теоретично.

При опита да подхожда теоретично към повдигнатия въпрос първото, което забелязвам, е че твърдението “университетската институция способства за развитието на човешката личност” се състои от две потвърждения. Едното е за реалността, че университетът способства за развитието на личността, а другото - за идеала, че той трябва да способства за това. На свой ред второто потвърждение също е разложимо - на твърдения с различни отсенки на индивидуалност между крайностите на непостижимия идеал и на идеала-проект за промяна. Ако подхожда семиотично към повдигнатия въпрос, ще установя, че тези вътрешни за основното твърдение твърдения не са равноправни помежду си в знаково отношение.

На въпроса за отношението университет-личност може да се отговори и малко по-сложно със следната историческа типология, съставена от следните два члена - традиционният Хумболтов тип, със затворен елитарен характер, развиващ затворени атомарни личности и съвременният университет, виртуален и отворен в мрежа от университети, способстващ за развитието на съвременни отворени, модулни личности. Двата члена на тази схема обикновено попадат в оценъчна опозиция, в която реалността и желанието се смесват. Основният агент за това смесване са всекидневните идеи за затвореност и отвореност, които лесно се превръщат в етикети на зло и на добро. Тяхната яснота подпомага на типологията. Проблемът възниква при опита да се преходи от нея към реалността, защото нито реалните университети от Хумболтов тип са толкова затворени, нито съвременните университети в мрежа - толкова

отворени. Същото се отнася и до различните типове личност, развивани от двата типа университет - "затворената" и "отворената" личност са едно, а реалните личности - друго. Ако се изразим семиотично, разбирането посредством схемата за двата типа усилва валидността на използваната интерпретанта, но не води до познаване на реалните личности. Теоретическият план, независимо дали е семиотичен или не, изисква да не се заемаме със ситуацията "университет-личност" преди да сме изяснили двата образуващи я члена.

При предмета университет ни се налага 1. да усложним горната типологическа схема в по-разгърнатата класификация на съвременните типове университет, и 2. да поставим тази класификация в отношение с историческите типове висше образование и университетски институции в Европа и света. При тази процедура на усложняване основният проблем е да запазим разграничаването на университета като реалност, да изясним в каква степен университетът съществува като реален културен феномен и какво представлява културно изработената интерпретанта за разбиране, в която реално съществуващото се смесва с културното желание то да съществува в постулирано и осъществяващо се, а не само в действително единство. Като разкрива сложното отношение между интерпретантата университет и реалния феномен, това разграничение показва - 1., че интерпретантата участва в ставането на феномена, 2., че реалните университети се отнасят към различните типове, и 3., че те не са само университети, а и нещо друго, което трябва да се има предвид, когато се дискутира въпросът за отношението на университет и личност.

Трябва да призная, че се съмнявам във възможността за теоретично, т. е. неидеологично разглеждане на подобни предмети, откъснато от едрите ценностни разграничения на всекидневната културна среда. Не ми се струва възможно университетът и личността да се превърнат в чисти предмети за разглеждане - 1. защото самият аз съм вътре в тях и участвам в ставането им, и 2. защото избраната от мене процедура на разбиране е нещо недостатъчно рефлексивно. Поради културната интерпретанта, с която са свързани, тези предмети не са достатъчно външни за избраната семиотична процедура. Типично "европейска", тя е идеологически свързана с европейския университет и разбирането на човешката личност. Добрият начин да се държи по-теоретично е да се опитам да разгранича, доколкото е възможно, идеологическата нерелективна от теоретичната съставка в нея.

Това е само повик, на който и други, и аз в случая отговарям с хипотеза. Общото, идеологическото между университета, личността и семиотиката е небулоза от твърдения, неясна парадигма, нетеоретична интерпретанта, която наричаме европейска култура. Тя се занимава основно с две неща - 1. прави внушения за това, какъв е светът, и 2. какъв е човекът в него.

Като се опирам и на други хипотези в тази насока, смятам, че европейското в чистата си форма се върти около идеята за затворен в себе си, сложен индивид, откъснат от другите индивиди, подвижен в реално и идеално отношение и противопоставен на един свят за познаване или за лично оправяне в него. Идеята развива и когнитивния вариант на противопоставените един на друг познаващ субект и познавани обекти. Празен и идеален, чиста гледна точка за разбиране, този субект един вид се пълни, като трупа знания за отделните неща в света. Образованието му е подготовка за предстоящо пълноценно

описание на отделното, другото и различното. От необразования човек образованият се отличава по различителната способност и владенето на по-сложни класификации, но иначе му прилича по това, че и неговото разбиране става чрез налагането на схеми върху нещата в множествения, състоящ се от идентични на себе си отделни неща за познаване или придобиване, които приличат на идентичния на себе си човек. Познаването е един вид опростяване на множествен свят, налаганите върху света обикновено двоични оценъчни схеми за познаване се смесват с него. Така европейският свят множество от неща и индивиди е и очевиденост на двете посоки на доброто и злото.

Изходът на това противоречие е непременно някаква диалектика. Диалектиката е налице като един вид противоречене на всекидневната представа за нещата с теория или практикуване на компромиси. Иначе европейският тип разбиране изглежда привързан към оценностеното различаване и диференциране. Те са основният белег за културност и образованост. Тази тенденция е налице във всекидневното нетеоретическо мислене и практика, но също и в редица прояви на теоретическото мислене. Тя има и практическа реализация в това, че европейската среда е множественост от вещи и уреди и множественост от придобиващи и познаващи субекти. Двете множества зависят едно от друго. Стихията на диференцирането на субектите влече успоредната стихия на умножаването на нещата.

Според хода на тази хипотеза пораждащите се в европейска среда семиотични подходи отговарят на нейната основна стихия. Същевременно като и придават особена форма, те я променят и надхвърлят. Средата придобива в семиотичните подходи възможност за поведения, които не предполага. В този смисъл е и застъпването в случая разбиране за теоретично подхождане. Теоретично би означавало да имаме критическо съзнание за това следване и надхвърляне на средата, да различаваме идеологическия от теоретическия тон в семиотичната методика. Или казано по друг начин, да разбираме дяла на културната константа в семиотичните подходи, която не произтича изцяло от научния им проект.

Доколкото тази константа може да се нарече дисциплина на съзнателно диференциране, тя се изразява в поредица от различавания, свързани с познаването на нещата. Идеята за знака позволява да се различи най-напред нещото от това, което служи за представянето му в един познавателен и комуникативен акт. Като се различава областта на знака от онова, което се обозначава чрез него, се разбира освен това, че обозначаваното може да бъде реален предмет, но и идеален феномен, който също не е едносъставен. Семиотичните подходи опират до отделяне на обозначавани реални предмети и идеални феномени от проектирането на възможни, но все още несъществуващи. Следващото основно различаване е вътре в знака между външната и вътрешната му страна, между плановете на означаващото и означаваното. Макар и да се проявява основно в културно "предадени" идеи, в означаваното се намесват и представи, произведени от индивидуалния интерпретатор, които също могат да бъдат предмет на различаване.

Семиотиката се конструира като своеобразна етика на научния език. Тя импулсира да се осъзнават възможните страни на един обсъждан предмет, той да се разглежда като сложен. Но този импулс е подвижен и зависи от нерелективни гледни точки като това дали става дума за индивидуално познаване на нещо, за комуникация с друг, за двете едновременно или и за

практикуване в социална среда. Оттук и усложняването на категорията съществуване. Съществуването на нещо е свързано и с навик, че то съществува, но и с желание и проект да съществува. Съществуващото може да се познава, но и да се прави. Познаването често е привидност, под която се крие правене. Както ни показва аналитичната философия, “е” често представя някакво “трябва да бъде”. На свой ред тези положения имат индивидуален и социален план, които могат да прехождат един в друг и да бъдат свързани.

Трудността на отчитането на тези проявления на съществуващото идва от това, че те не са нещо по принцип дадено, а винаги са в конкретно знаково отношение в определена конкретна ситуация. Идеологията в ущърб на теоретичността се поражда както от някакво неразличаване, така и от прекалените различавания и сложни класификации, които занимават един абстрактен разбиращ субект в условната независима от практиката идеална ситуация на теоретизирането. Подобна теоретичност се подкопава, доколкото тя сублимира в някаква степен определено всекидневно разбиране. Винаги отнесено, теоретизирането не е само по себе си, а се свързва с атакуваното от него разбиране в по-едра ситуация със знаков характер, която му служи като подмолен план на допълнително значение. Другият проблем на теоретизирането, развиващо прекалено тънки различавания и класификации, е, че то следва диверсификативната стихия на европейската културна среда, като я довежда до един вид крайност. Особено силна е тази стихия в линията на Сосюровата семиотика, която за разлика от Пърсовата философска се държи като наука и специална дисциплина.

Между причините за усилване на тенденцията към диверсификация може би най-съществената е липсата на интерес в линията на Сосюровата семиотика към въпроса за субекта и твърдото му свързване със затворения в себе си индивид и неговата идеална проява на субект за чисто разбиране. Оттук и двата противоречиви етапа, през които преминават семиотичните подходи от този тип - първият на задължаващата разбирането на всички идеални субекти структура, и вторият на идеята, че светът е набор от дискурси и режими за говорене. Във вторият етап първоначалната идея за празния разбиращ субект се сменя от идеята за “пълните” оригинални затворени в себе си субекти, произвеждащи различни субективни картини за свят. На тази основа става възможно едно по-адекватно разбиране на света посредством осъзнато променяне, съчетаване и допълване на повече режими за означаване. Но то деградира до игра на безкраен избор на гледни точки, дала крайните си плодове в течението на постмодернизма.

Както се разбира, нерелевантното по определени пунктове ги превръща в скрити идеологически термини. Особено идеологизиращ ефект има неугворените идеи за човешка среда и за субект. Те най-често липсват в съвременната семиотична теория. Оттук и основателният повик на Умберто Еко, че семиотиката трябва да се допълва от някаква философия. Но така или иначе като скрита идеология липсващата философия е винаги налице в семиотичната теория. Неугворената идея за човешка среда се явява в превърнат вид като скрита представа за среда механичен набор от идентични на себе си предмети, а и неугворената идея за индивид - като подмолна представа за идентичен на себе си субект, противопоставен на човешката общност и света. И двете представи са така да се каже заети от културната среда. Такъв е характерът и на усилените за сметка на интегрирането процедури на

диференциране в семиотичните изследвания, независимо от внушението за научен подход, който правят.

Това представяне на семиотиката в линията на Сосюр е преднамерено оценъчно и идеологическо. То няма друга валидност освен че подчертава качествата на по-ранната семиотическа теория на Пърс.

Пърсовата теория за знака изглежда по-използваема, защото е снабдена с обща философска постановка с разгърнати идеи за субект, човешка среда и свят. При това в нея е важна не толкова системата за идеално знаково подхождане към независимо какъв предмет, колкото разбирането на предметите като ситуации и на самото разбиране като знаков процес, от който биват засегнати както предметите, така и разбиращите субекти. Разбирането, един вид ставане на разбиращия и разбирания обект, предполага, че и двете страни в този процес са неидентични на себе си, не само поради качествата на човешкото възприемане, изложено на смесване и затова боравещо със знаци, но и поради онтологическото основание, че всичко в света е интендирано към друго и в крайна степен прехождат в другостта на континуалния свят. Като предполага преходността на знаковите ситуации, теорията на Пърс развива ценното изказване за пълен семиозис, който комбинира диференцирането и интегрирането.

Изказани по този кратък начин възгледите на Пърс имплицират и по-късни развития, които следват духа на неговата философия. Това се отнася и до неговите възгледи за субекта.

Според Пърс човекът обитава двоен свят: вътрешен и външен, които прехождат един в друг. Субектът никога не е сам по себе си. Бидейки сложен въплътен знак, процес на вътрешноличностна и междуличностна диалогична взаимовръзка, той е принципно неидентичен на себе си. Идентичността му е трансцендираща, процес, ставащо съществуване, в постоянно отношение с друго, което има вътрешния вид на съотнасяне на едни към други части на самия субект. Индивидуалната идентичност е многоаспектна, многолика и многогласна. В пълния си вид тя е нещо динамично и генеративно, пораждащо различни конкретни “аз” на Аза. Но най-същественото е, че външното отношение с другите в човешката общност има аналог във вътрешния свят на човешката личност. На свой ред и човешката общност е нещо като обтекаема и по-малко компактна личност. Пърсовите разсъждения по въпроса, както и съвременните по-късни развития на темата са насочени основно към поставяне под въпрос на поддържаната от европейската културна среда опозиция на индивид и човешка общност.

Но точно това, което е изключително ценно, е и своеобразен носител на идеология. За да станат използваеми, за да се усили теоретичната им релевантност, възгледите на Пърс за отворената диалогична личност трябва да се изгълкуват в духа на Пърсовата семиотика, да се транспонират от разбиране за трайната човешка природа в участваща в ставащата човешка природа интерпретанта. Това е необходимо, защото като подкопава устоите на силната в края на 19 и началото на 20 век идея за затворената оригинална личност, концепцията на Пърс е смесила идеите за реалност и за желание тази реалност да се осъществи и се е оцветила идеологически. По подобен начин по същото време дълбинната психология, развиваща се на основата на идеята за затворената оригинална личност, е смесвала реалната затвореност на човешката личност с културно утвърденото и оценностено желание това да бъде така.

Несъмнено по-неидиалогично би било общото изказване за характера на човешката личност, което представя този характер не като природа, а като феномен, определян и от променящите се културни и лични нагласи по въпроса, от участващите във феномена интерпретанти. Следвайки импулсите на Пърсовия прагматизъм, днес сме убедени, че те имат въздействие върху това доколко и в какво отношение човешката личност е реално отворена или затворена. Така идеята за затворената в себе си оригинална личност, експлоатирана от епохата на романтизма насам, може да се разбира като своеобразно функционираща “погрешна” културна интерпретанта, която един вид прави европейската реалност. На свой ред и Пърсовата концепция е белязана от погрешимост, като усилва противоположната проява на възможната феноменология на човешката личност. И в този смисъл тя не е само теория, но и вълнуваща интерпретанта, по някакъв начин колективен проект за действие. Този проект наистина се реализира на границата на 20 и 21 век. Оттук и особената ценност на уточняването и развиването на Пърсовата диалогична концепция за личност.

В случая ще обърна внимание на плодотворната теза за хомологията на вътрешния личностен и външния социален свят. Пърс настоява, че можем да мислим за отделния човек като за вътрешно действаща общност и съответно за общността като за индивид. Неразгърнатият социален опит на онова време и личните предпочитания са насочили описанието на вътрешния диалогичен свят на човека към определени страни на социалността, а други са оставили в сянка. Естествено са придобили превес “аз-ти” отношението, ситуацията, която днес наричаме “лице в лице”, раздвояването на субекта на разбиращ и разбираен, както и отношенията “аз-свърхаз” и “аз-то”, използвани и от Фройдовата психоанализа в същите онези години. Пърс и неговата приятелка Уебли, които си разменят мисли по този въпрос, са несравнимо по-диалектични от Фройд, като смятат, че идентичността на субекта се очертава на основата на различни негови страни, без да се идентифицира трайно с никоя от тях.

След опита на целия 20 век по въпросите на човешката идентичност е редно да внесем по-голяма систематичност в Пърсовото диалектическо разбиране на личността, да задълбочим теоретическия му дял, за да го пригледим и за други приложения, но и за разбирането на повдигнатия въпрос за отношението на съвременната личност и съвременния университет. Пърсовата постановка ни е нужна, защото не се стремим просто да разберем, а достигнем разбиране, можещо да преходи в проект за действие. В духа на Пърсовата семиотика смятаме, че съвременния университет и съвременната личност не са нещо станало и готово за чисто разбиране. Те са и предмет за правене.

Пърсовата интерпретанта за разбирането на личността като своеобразен общностен аналог е непълна, защото не отчита двата аспекта на обществото - като йерархическа структура и като общност на равни индивиди. Обществата се градят винаги от отношението на едното към другото. Те са съставени от различни по-малки йерархически единици, както и от различни равнинно устроени множества на равни индивиди. Никое общество не е устроено само по единия или само по другия начин. Но така или иначе във вътрешната структура на личността обществената йерархия има траен аналог в отношението “свърхаз-аз”. Този свърхаз може да бъде бог, герой, бащата, да приема вид на различни идеални “аз”, между другото да бъде и празното когнитивно “аз” за разбиране,

противопоставяно на пълното конкретно “себе си”. Пълнежът на тази йерархическа структура зависи от конкретния културен и индивидуален случай.

Носител на някакъв идеал, свърхазът въвлича в структурата на личността идеологията на голямата група. Той е знак за принадлежност на човека към по-висшето и по-съвършеното, но и косвено и към голямата група от хора. Както ни показват заключенията на съвременната етнология, и при традиционните, и при съвременните условия на живот големите групи от хора придобиват консистентност, като развиват фигурата на някакъв висок персонаж представител на групата. Реален водач, митологизирана личност или и двете едновременно, този персонаж служи като инструмент за идентифициране на групата. Той непременно има своя история, съгласуваща миналото и настоящето, която лесно се превръща в история на групата. Въплътен символ, високият персонаж е външно реализирано свърхаз. С отнасяне към него малките “аз” от групата трансцендентират към по-голямото социално “аз” по подобен начин както малкото им “себе си” трансцендентира към свърхазата във вътрешния им свят. Свърхазът е вътрешен герой, който влиза в сложни знакови отношения с едни или други високи външни персонажи. В духа на Пърсовата аналогия между индивид и общност можем да твърдим, че и обществото, и вътрешният свят на човека се занимават с един вид усилване и повдигане на степен.

Тази идеологическа ситуация слабо се различава от ситуацията на участието в затворената система на семейството. Структурата на личността така, както я тълкува Фройдовата психоанализа и външните отношения в семейството на границата на 19 и 20 век се въртят около идеи за йерархия, подчинение и власт, конструират затвореност и консистентност с история, която идеологически отнася настоящето на индивида към примордиалното минало на определящо събитие. Основното отношение и в семейството малка социална среда, и вътре в личността е вертикалният вектор на “свърхаз-аз”. Фройд впрочем е наклонен да разбира правилното развитие на личността като неконфликтен преход от малката семейна йерархическа среда към голямата обществена, също йерархическа. Въпросът е, че те попадат в знакови отношения и се представят едновременно във вътрешната структура. Подобно знаково смесване става и между вертикалните структури на обществото и на личността, но и между двата инструмента за идеологическо осигуряване на идентичност - индивидуалната история, повествуваща за фаталните отношения с бащата и майката, и колективната история, повествуваща за потресаващите събития, сполетели героя на голямата група.

Но малка или голяма група, дотук става дума за затворени йерархически единици, които добре се представят от основната конструираща личността структура “свърхаз-аз”. Голямото усложнение започва със ситуацията “лице в лице”, с отношението “аз-ти”, с попадането на човека в минималната общност на аз и на другия, когото заговаря като равен различен в хоризонтален план. Основно то се проявява в ситуациите на заедност с другия като спътник, другар и приятел и е налице в трайния вътрешен свят като аз, който говори като равен на себе си. Този хоризонтален вектор на отношение със себе си лесно става вертикален, както и външно обичаният друг лесно се превръща в по-високо стоящ. Изключително ценно е в тази връзка различаването на двете форми на любов, които обсъждат преписката на Пърс и Уебли - отвореното обичане на другото в другия като равен и любовта притежание, която върви с идеологията на затворената група и йерархията.

При това моделиране на отворената към външния социален свят личност нито Пърс, нито Бахтин, нито френските феноменолози от втората половина на века са обърнали внимание на равнинното отношение на субекта с много субекти като него, на едновременното участие на “аз” в преплитащи се в собствената идентичност принадлежности към “ние”. Тази страна на социалния опит става забележима едва днес след богатия политически опит на 20 век, след включването на милиони хора в по-конкретно социално съществуване, след кризата на националните идеологии и реалната и идеална информационна подвижност на толкова хора в отварящия се съвременен свят. Понеже се практикува несравнимо по-широко отколкото по времето на Пърс, диалогичната личност днес е по някакъв начин по-разгърната, което естествено води и до разгръщане на концепцията на Пърс за диалогичната личност, до превръщането ѝ в интерпретанта за прерастващо в проект разбиране.