

ИДЕЯТА ЗА ЧОВЕКА В ПОЛИТИЧЕСКАТА ФИЛОСОФИЯ НА МОДЕРНИЗМА

Доц. д-р Стоянка Георгиева
Икономически университет – Варна

Резюме. Статията анализира развитието на идеята за „политическия човек“ в контекста на неговата зависимост от спецификата на политическата система, както и на зависимостта на устройството на властта от идеята за свободата на човека. Изследва се проблемът за превръщането на индивида в гражданин, чиято политическа независимост се стимулира от наличието на права и от изявата му в публичната сфера. Разкриването на човешкото измерение на политиката провокира необходимостта от анализ на проблема за политическата субектност на индивида, автономността на волята и достойнството на човека.

Ключови думи: политически човек; гражданин; човешки права; обществен договор; гражданско общество

Обръщането към философската традиция има важна роля в процеса на търсене на нови ценностни ориентации за решаване на актуалните проблеми на съвременността. Съвместното съществуване на хората е фундаментално онтологично условие, без което човешкото битие придобива абсурден характер. То става възможно благодарение на нравствено-комуникативната природа на човека и удивителната му способност да бъде едновременно свободен и асоцииран. В основите на политическата система стоят както необходимостта от създаване на ред и предвидимост в социалния свят на човека, така и потребността от гарантиране на справедливост в организацията на човешките отношения. Идеята за политическите институции се оказва неделима от идеята за справедливостта, защото, осъзнавайки своята зависимост от политиката, хората започват да се борят за нейното регламентиране, а осъзнавайки зависимостта на политиката от самите тях, започват да се борят за нейното легитимиране (Naydenov 2008, 130).

Модерната епоха утвърждава независимостта на индивида в политически и икономически смисъл. Икономическата независимост се проявява в обстоятелството, че автономният индивид притежава собственост и може да гарантира задоволяване на основните си потребности. Неговата полити-

ческа независимост се обективира посредством системата от права, гарантирани му от обществото. Следователно превръщането на индивида в гражданин, в политически смисъл, се стимулира едновременно от наличието на права и от ангажирането на индивидите с „общото благо“, от тяхната изява в публичната сфера.

1. Човекът и властта

Прецизният анализ на процесите в политическата общност предполага предварително конструиране на понятието за политическото, което нейните членове или по-голямата част от тях споделят (Malinov 2010, 13). Многообразните опити за дефиниране на политическото се свеждат до два основни типа, които разглеждат политиката или като консенсуална дейност, насочена към общото благо, или като конфликтна дейност, ориентирана към разрешаване на социалните противоречия. Всекидневното разбиране за политиката съобразно критериите на здравия разум я определя като борба за власт и налагане на определен частен интерес като всеобщ (Malinov 2010, 14). Утвърждаването на реалистичното разбиране се утвърждава от философията на Новото време. Разбирането за политиката като изкуство на справедливото управление и работа за общото благо се формира през античната епоха с появата на политическото мислене като специфична културна форма (Malinov 2010, 27).

Съвременните представи за политическия човек в качеството му на гражданин не правят прецизно разграничение между строго юридическото и социално-философското тълкуване на понятието „гражданин“. Политическата философия на Новото време придава на идеята за гражданина по-голямо морално-политическо значение. „Политическият човек“ обединява качества на личността, позволяващи адекватна ориентация в политическото пространство и позициониране в системата на политическите отношения. Доколкото политиката засяга съвместното съществуване на хората, тя е публична дейност и има отношение към всички членове на съответната общност. Следователно политически човек е всеки, който участва във формирането и функционирането на властта във всяко конкретно общество.

Развитието на понятието гражданин разкрива неговата нееднозначност, обусловена в максимална степен от обстоятелството, че гражданинът проявява себе си в отношенията си с държавата и обществото. Следователно решаването на антропологическия проблем до голяма степен зависи от конфигурацията на властта в конкретното общество. Политическата система притежава концептуалния, интелектуалния и силовия потенциал за непосредствено влияние върху процеса на формиране на политическия човек, т.е. гражданина. Абстрактният образ на този човек разкрива спецификата на нормите на човешките взаимодействия през различните исто-

рически епохи, като същевременно задава методологията за изследване на политическата реалност.

В Античността проблемът за човека се разглежда в неразривна връзка с формирането на публичната сфера (полиса), доколкото единствено там може да бъде гарантирано достойното човешко съществуване или съществуване на човека в качеството на свободен гражданин. През модерната епоха съдържанието на понятието гражданин получава нова интерпретация. Ако в античната епоха личната свобода на човека съвпада с публичната, то истинската свобода за човека през модерната епоха е личната, а политическата свобода се превръща в нейна гаранция (Konstan 2002, 208 – 219). Модерността започва с разграничаването на частната сфера от публичната и формиране на новата роля на гражданина – автономния политически субект, който се реализира в границите на публичното действие. Модерното общество изисква масово участие в политиката, но модернизацията не създава автоматично активния гражданин. Обществото стимулира масова консумация на политическите продукти, а индивидът гражданин се оказва част от управляваното мнозинство.

Гражданската философия на ранната модерност концентрира вниманието си върху произхода на държавата като независима от трансцендентни сили организация, предназначена да гарантира безопасността на съвместното съществуване на хората. Процесът на преодоляване на феодалната разпокъсаност чрез централизация на държавата стимулира появата на политически учения, утвърждаващи предимствата на единната и централизирана светска власт. Формирането на модерното разбиране за политиката като борба за власт се извежда от концепцията на Николо Макиавели. Въпреки своята противоречивост и дискуссионен характер неговите политически идеи определят доминантните акценти в новоевропейската политическа традиция. Той освобождава изследването на политиката от религиозна и етическа зависимост, като поставя в центъра на анализа ефективността на политиката и механизмите за постигане на нейните цели. Емблематичната му творба „Владетелят“ (1532) поставя началото на модерната теория за политиката и въвежда двойния морален стандарт в нея. Независимо от обвиненията в аморализъм Макиавели е мислител, който поставя проблема за особения морал в политиката. Той действително акцентира върху неприложимостта на специфично моралните критерии в анализите на властта и политиката, но това цели разграничаване на прагматичната от етическата страна във властовите отношения. Според него политиката изисква особен морал, доколкото е подчинена на правила, нетъждествени с нормите, регламентиращи живота в частната сфера. Подобно решаването на проблема за отношенията между политиката и морала не изключва моралните критерии от анализа на политическите отношения, а отрича тяхната абсолютизация. Макиавели

подчертава, че съществува голяма разлика между това как протича животът в действителност и как трябва да се живее. Защото този, който желае във всичко да бъде добър, неминуемо ще погине сред хора, които не са добри (Machiavelli 1985, 67).

Политическата философия на Новото време формира концепцията за „естественото състояние“ – хипотетично състояние на човешкия род преди „гражданското състояние“. Томас Хобс го представя като тотална несигурност или „война на всеки срещу всеки“. Беззаконието принуждава хората чрез договор за взаимно ограничаване и прехвърляне на права да учредят политическия ред. Приоритет на държавата става защитата на живота и сигурността на хората. Гражданската философия на Хобс носи спецификата на цялостната му философска система. Неговият човек е сетивно същество, а основна категория за описание на дейността му е движението. Той е активен и динамичен индивид, който следва влеченията и желанията си. За него не съществуват добро и зло сами по себе си, защото човек нарича добро онова, което е обект на неговите апетити и желания, а зло – което е обект на неговата омраза или отвращение. Хората свързват щастието с постоянното благоденствие (Hobs 1970, 67 – 68). Хобс не допуска съществуването на ценностен ред или йерархия, които не са независими от човешкия разум и не са създадени от него, затова естествените закони на нравствеността съвпадат с основните граждански добродетели. В подобен контекст политическата власт несъмнено е благо, многократно увеличаващо човешката мощ (власт).

Античното схващане за политиката като изкуството на справедливото управление и работа за общото благо получава нови интерпретации. Според Джон Лок в природата на човека е заложена възможността за възникване на държавата. Той проявява интерес към изследване мястото на обществото у човека, а не мястото на човека в обществото, както се прави обикновено (Todorov 1998, 6). Общественият договор е изкуствен продукт на доброволно съглашение между свободни морални дейтели. Хипотетичното „естествено състояние“ се свързва с мир, добра воля и взаимопомощ. Използването на силата на общността за осъществяване на законите е единствено с цел утвърждаване на публичното благо (Lok 1996, 196).

Политическата философия на XVII век утвърждава връзката между проблемите на философската антропология и политическата философия, формираща нова представа за личността – свободният „Аз“, който дължи нравствени и метафизически отговори единствено пред себе си. Изследвайки първоначалните принципи на управлението, Дейвид Хюм установява причините за лекотата, с която малцинството управлява мнозинството, и пълната покорност, с която хората се отказват от своите чувства и страсти в полза на тези на управляващите (Huum 2014, 46). Управлението се основава

единствено върху мненията на хората както в деспотичните, така и в демократичните държави. При всички видове управление съществува постоянна борба между властта и свободата, но никоя от тях не постига абсолютен приоритет в това съперничество. Свободата усъвършенства гражданското общество, но същностно необходима за неговото съществуване е властта (Нyum 2014, 54 – 55). Важен ангажимент на гражданите е контролът върху дейността на политическите институции. Моралните изисквания за справедливост във взаимоотношенията се оказват в хармония с политическото понятие за гражданска лоялност. Вероятно затова наричат Хюм съвършения посредник между теорията и опита в политиката (Malinov 2014, 21).

Теорията за обществения договор получава различна трактовка в концепциите на Хобс, Лок и Русо в зависимост от интерпретацията на възможността за разтрогване на споразумението между гражданите и на спецификата на „естествените“ права. Тезата за неотчуждаемостта на народния суверенитет представлява най-радикалното схващане за обществения договор. Индивидуалистичната политическа философия на Хобс и Лок е неприемлива за Русо, доколкото само „вътре“ в обществото могат да съществуват индивидуалност, свобода, личен интерес и съглашения. Затова основна морална и политическа категория трябва да бъде не човекът изобщо, а гражданинът.

Жан-Жак Русо започва анализа на обществото на своето време с емблематичната мисъл: „Човекът се ражда свободен, а навсякъде е в окови“ (Ruso 1988, 79). В процеса на интерпретацията на този проблем той извежда на преден план идеята за свободата на човешката личност. Егоизмът, неравенството и тиранията в социалния живот се оказват в противоречие с естественото човешко състояние на свобода, откритост и щастие. Общественият договор само открива възможността на свободата и уникалната природа на „публичната личност“. Договорът, в който всеки поставя своята личност във върховно разположение на общата воля, създава неделим и безпогрешен суверен. С присъединяването си към него човек губи естествената си свобода, но получава гражданска. Легитимното управление предполага закони, въведени от „народа-суверен“ и ограничаващи всички граждани в еднаква степен. Общата воля не е тъждествена с волята на всички, защото народът, като „политически организъм“, може да има интереси, които съществено се отличават от съвкупните интереси на отделните граждани. Естествено, обществото е немислимо без съставлящите го човешки индивиди, но то категорично не е сводимо до тях, а представлява наиндивидуална реалност.

Както и да се интерпретира идеята за „обществения договор“ и за държавата, като продукт на този договор, тя би могла да бъде представена чрез следните по-съществени елементи: 1) общественият договор е възможен само като резултат от усилията на рационално преследващите своите интереси и цели човешки същества; 2) съвместното съществуване на хората

изисква постигане на съгласие (проява на свободна воля) и се осъществява чрез договор в името на развитието на свободата; 3) правата и задълженията на личността са продукти на първоначалната свобода и отговорността на всеки индивид, както и резултат на действието на причини от морален характер.

2. Автономността и правата на човека

В теоретичен план, векът на Просвещението осъществява културно-политически синтез на постигнатото през предходното столетие – рационализъм, индивидуализъм, тясно взаимодействие между антропология и политическа философия. Векът на разума формира ново епистемологично поле, в чиито граници посочените проблеми и понятия получават ново звучене. Интерпретацията на разума не се ограничава до възможността за постигане на истината. Налага се тезата за разума като интегрална човешка способност, гарантираща прогреса, цивилизоваността, добродетелта и щастието.

Проблемът за нравственото измерение на политиката се откроява при Кант, за когото свободата се оказва „публично използване на разума“. Той схваща „публичността“ едновременно и като принцип на правния порядък, и като метод на Просвещението. Публичността се превръща в основополагащ принцип, гарантиращ единството на политиката и морала. Кант свързва Просвещението със способността на човека да излезе от непълнолетието, което сам си причинява (Kant 1998, 543). Изходът от непълнолетието предполага реформа в начина на мислене – способността на хората да си служат публично със своя разум (Kant 1998, 545). Разумът на човека не е средство за постигане на конкретни блага, а вътрешен регулатор на неговото поведение, способен да ограничава егоистичните му влечения. Човек може да бъде свободен, ако успее да мотивира действията си чрез моралния закон в неговия абсолютен характер. Кант разкрива смисъла на автономната воля посредством хипотезата за нейното съвпадение с моралните ценности. Човекът реализира свободата по собствена воля, като сам си налага закона на дълга, за да му се подчинява. Спецификата на човека произтича от неговата склонност едновременно да се стреми към обществото и да бяга от него – „несоциалната социалност“ (Todorov 1998, 15). Ако стремежът към обществото разкрива най-доброто у човека и предназначението на човешкия род, то бягството от обществото разкрива дълбоката истина за човека и неговата естествена склонност, желанието да управлява сам и да упражнява неограничена власт, несподелена с другите. Осъзнаването на собствената си слабост и неспособност да живее независимо от обществото, прави човека нещастен. Защото, който може да бъде щастлив само на базата на избора на някой друг, независимо колко доброжелателен е този друг, „с право се чувства нещастен“ (Kant 1992, 172).

Хегел нарича „прекрасна нравственост“ сферата, в която се формират теорията за държавата и етиката като знание за благото на отделния човек. Анализът на връзката между частния и общия интерес като основа на политиката е сред неговите значими философски приноси. Той не отрича ролята на принудата за възникването и функционирането на държавата, но подчинява държавата на „духа на народа – нравите, законите“. Като възплъщение на свободата и разума, държавата не намира окончателно потвърждение в неговата система, но Хегел вярва в неизбежното усъвършенстване на способността на държавата да дава справедливост на гражданите си индивидуално. За него произволът е синоним на „не-свобода“, защото извън обществото свободата губи своя позитивен смисъл. Ако човекът живее според разума, трябва да действа не като особен индивид, а според понятията на нравствеността изобщо. В една нравствена постъпка човек утвърждава не самия себе си, а съвместното съществуване на хората (Hegel 2001, 87). Държавата издига особените интереси на хората до областта на правото, защото в нея доминира всеобщото (законът), докато индивидът по своя воля се подчинява на нейната власт. Морално-правният субект на прогреса в историята е държавата, а не човешката индивидуалност. Но модерната философия открива актуалния смисъл на общественния договор в безусловна ценност на свободния избор. Тезата на Кант, че човек може сам да постигне своя смисъл и предназначение, както и да носи отговорност за живота си като разумно и нравствено същество, е вероятно свършената илюстрация на тази идея. Следователно Кант, а не Хегел, създава понятието за свобода, което разкрива непреходния потенциал на теорията за общественния договор.

Важен морален ориентир в модерната епоха става идеята за автономността на политическия субект. Акцентите на философите относно спецификата на политическата природа на човека са: 1) публичната употреба на собствения разум; 2) гражданска активност в системата на политическите отношения, базирана на права и задължения; 3) принадлежността му към определена социална общност – израз на специфичните интереси. Модерната философия очертава контурите на социалния свят, такъв какъвто го познаваме и днес. Утвърждаването на идеята за личната автономия предполага гарантиране на две съществени условия от морален характер. Първото е свързано с претенции към индивидите, които трябва да мислят самостоятелно и да са способни чрез разумни основания да аргументират своите действия. Второто условие засяга установения социален ред, който трябва да гарантира онази степен на свобода, която е необходима за независимото съществуване на гражданите.

Проблемът за правата на човека съпътства цялата човешка история и изразява спецификата на отношенията между отделния човек и човешката общност. Фундаменталните човешки права са присъщи на всеки индиви-

дуално, безусловно и без всякакви изключения. Те са доказателство за актуалността на личностното начало в политическата наука и политическия живот, тъй като проблемите на политическата теория придобиват по-голяма убедителност, когато се разглеждат от позицията на личността. Проблемът за човешките права има както юридически, така и социално-политически аспекти. Неговата интерпретация изисква утвърждаване на свободата и достойнството на личността и провъзгласяване на нейния висш ценностен статус. Личността обединява различни измерения на човешкото съществуване – индивидуалност и социалност, телесност и духовност, свобода и отговорност. Достойнството на личността е източник на нейните права и задължения, а степента на тяхното гарантиране предоставя легитимационни основания на държавата. Защитата на правата на човека е сред най-значимите постижения на европейската цивилизация, чиито теоретични основания са заслуга на модерната философия. Радикално нововъведение е превръщането на правата в общи за всички човешки същества, без изключения. Тази идея съхранява актуалността си и през XX век, когато пълното пренебрежение и липсата на всякакъв респект към индивидуалните човешки права достигат своята кулминация.

Проблематизирането на темата за морала в социалните взаимоотношения извежда на преден план проблема за неговите основания. Авторитетът на човешките права също се утвърждава в контекста на проблема за техния източник. Модерността утвърждава природата на човека като източник на неговите права, но позволява различна интерпретация на тази природа. Отказът от търсенето на метафизичните основания на морала и правото в сферата на сакралното стимулира утвърждаването на логиката на природата.

Според Лок хората се обединяват в общество с цел по-ефективно взаимодействие при опазване на живота, свободата и собствеността си. На пръв поглед, той използва понятието собственост като категория на икономическата теория, но внимателният прочит разкрива употреба на понятието в по-широк и съвременен смисъл. Идеята за собствеността се основава не върху потребностите на индивида, а върху неговия труд и включва живота, свободата и имуществото/благата на хората (Lok 1996, 281). Онова, което Лок нарича собственост, включва както личността на човека, така и неговото имущество. „Два трактата за управлението“ разкриват връзката на икономиката с морала и религията, което позволява оригинален синтез на морала и политиката. Най-малко защото политическото не може да се мисли без един всемогъщ и безкрайно мъдър Творец, който дава на хората равенството и свободата. Очевидно е влиянието на средновековната традиция на естественото право, доколкото без позоваването на идеята за Бог рационалното обосноваване на морала става невъзможно. Подходът на Лок към проблемите на морала се превръща във фундамент на неговото разбиране за полити-

ката. Благодарение на връзката на човека с Бог неговата абстрактна връзка с останалите представители на човешкия род може да бъде заменена с други типове връзки, характеризиращи общността. Дефинирането на човека като изначално социално същество подчинява категориите собственост и политическа власт на гарантирането на мира, сигурността и публичното благо (Lok 1996, 284). Негова заслуга е идеята за политически институции, които ще гарантират индивидуалната свобода и правата на гражданите. Първото условие за подобна гаранция е разделението на властите – на законодателна, изпълнителна и федеративна, според Лок.

Русо характеризира първично свободния човек посредством неотменимите права, присъщи на неговата природа. Не приема аргументирането на прехода от естественото състояние към политическа организация чрез тоталната несигурност (Хобс) или липсващите гаранции за спазването на естествения закон (Лок). Той формулира ново схващане за човека – същество, което има нужда от другите. От момента, в който заживеят в общество (т.е. винаги), хората изпитват потребността да привличат към себе си погледа на другите – всеки започва да гледа другите и да иска да бъде гледан (Ruso 1988, 672). Изводът на Русо е, че другият е необходим за собствената пълноценност на всеки човек, а социалността е същностно определение на човешката природа. Гражданите се подчиняват на общата воля безусловно, но това не гарантира нейната безграничност. Общата воля (синоним на политическото) не доминира тотално над човека и човешкия живот. На гражданските пороци на своето време Русо противопоставя идеала за античния полис. В полиса човекът, като гражданин, е идентичен със самия себе си, което обезсмисля противоречието между неговото политическо и природно съществуване. В модерната епоха зависимостта на политическото съществуване от собствеността стимулира неравенство, завист и съперничество. Така се формира идеята за гражданското общество, изразяващо съвкупността на „неполитическите“ отношения в обществото и сфера за самоизява на свободния гражданин.

Модерните философи не само провъзгласяват човешките права и свободи за хуманистични цели на човечеството, но предлагат и механизми за тяхното практическо осъществяване. Ангажиментът на държавата да защитава правата и свободите на отделния гражданин, е аксиома във философията на либерализма. Тя се основава на един постулат, който е формулиран от Адам Смит и Имануел Кант по различен начин. Смит подчертава, че собствеността дава права, които трябва да се използват, без да се нарушават правата на другите. Анализирайки проблема за свободата, Кант отбелязва, че свободата на един човек свършва там, където започва свободата на другия. Отстояването на самоценността на всяко човешко същество разширява перспективите за самоусъвършенстване на обществото, но само при условие на гаранти-

ране на свободата, достойнството и правата на всеки отделен човек. За Кант свободата е единственото изначално право, присъщо на хората по силата на принадлежността им към човешкия род.

Проблемът за правата на човека е централен за теорията на либерализма, но неговата интерпретация съдържа вътрешно противоречие. Правата утвърждават приоритета на общото относно гражданските и политическите права – народен суверенитет, право на глас, свобода на мисълта и нейното изразяване, контрол върху публичната власт. По отношение на частната сфера категоричен приоритет има индивидуализмът. В многобройните декларации за човешките права свободата се ограничава до изискването за ненакърняване правата на другия. Смисълът на голяма част от човешките права, с изключение на безусловните, практически се свежда до защита на обществото от индивида, до грижа за общността, дори грижа за индивида, но съобразена с общността. Благополучието и щастието на най-голям брой хора разкриват спецификата на утилитарния морал. Безусловните човешки права надхвърлят границите на този морал и не се вменят в ценностни йерархии, включващи „по-важно“ и „най-важно“. Следователно безусловното право на достоен живот и собствено разбиране на щастието е продукт на хуманистичната етика, в чиято основа стои фундаменталната ценност на всяка човешка личност.

Хората си представят достойния живот по различен начин, но стремежът към достоен живот е абсолютна истина за всеки човек. Личността безспорно има право да полага целта на своя живот и да претендира за нейната реализация. Предявяването на претенции е съществена характеристика на човека, доколкото предполага свобода. Несвободният човек няма претенции, той моли. Свободният човек изисква и това илюстрира човешкото достойнство, защото преди да придобие конкретност, човекът „е“ или избира да бъде. Достойнството е морално понятие и затова призиване на философията е интерпретацията на човешкото изобщо и смисъла на човешкото съществуване. Следователно рефлексията върху политиката неизбежно води до най-дълбоките слоеве на „битието-на-човека-в-света“ и не може да не се отнася до многомерността на социалния свят (Fotev 2001, 395).

Анализът на човешкото достойнство има хилядолетна традиция. Платон обявява достойнството за своеобразен божествен промисъл и оценява като разумно съответствието между социалното положение на човека и неговото достойнство. За Аристотел само богатите, мъдрите и свободните са превъзходни и достойни. Мирандола олицетворява ренесансовата идея за човешкото достойнство и особеното място на човека в света. Неговата „Реч за достойнството“ разглежда принципа на свободата на избора като главно условие за всяко човешко действие и за неговата морална оценка. Във философията на либерализма идеята за достойнството легитимира основните

човешки права на живот, свобода и собственост. Хобс свързва достойнството с публичната ценност на човека, а Кант разглежда разумното човешко същество единствено като цел сама по себе си.

В края на XVIII век централен проблем в политико-философските изследвания не е възможността за създаване на съвършени политически институции, а човекът – неговата свобода, принципи и цели. Теориите на философите от епохата на модерността се основават на различни разбирания за човешката природа и мястото на човека в света, но категорично поставят регулативните принципи на човешките взаимоотношения под контрола на човешкия Разум. Идеята за политическия човек обединява активните участници в политическия процес, но и представителите на масата, в която се формират очакванията и нагласите на хората като специфични ограничения на политическата активност. В либералната традиция гражданството се концептуализира на основата на индивидуалната свобода и равенство, а акцентът се поставя върху правата. При републиканското разбиране определено се подчертава участието в политическия живот като основа на гражданството и стабилността на обществото.

Заключение

Действието на властта и изразяването на това действие чрез развитието на свободата разкрива смисъла на човешкото битие като политическо битие. Неслучайно през втората половина на XX век Хана Аренд подчертава, че човекът, като такъв, е аполитичен, но политическото измерение на човека се проявява в процеса на активната комуникация и взаимодействия с другите (Arendt 2005, 95). В резултат на това смисълът на политиката се разкрива най-добре от нейната връзка с човешката свобода. Качеството на политическия процес несъмнено зависи от човешките качества на участващите в него, защото отвъд всевъзможните политически технологии винаги стои човекът и отговорността за последиците от прилагането на тези технологии е негова. Всяка политическа епоха е такава, каквато я направят хората. Затова колкото по-сложни са политическите обстоятелства, толкова по-високи стават изискванията към качеството на човешките действия, към моралните характеристики и отговорността на „политическия човек“. Следователно важна задача за всяка политическа епоха е формирането на човека като отговорен творец на политическата история, а не като марионетка на политическите технологии.

ЛИТЕРАТУРА

КОНСТАН, Б. 2002. Курс по конституционна политика. Т.1 *За свободата при модерните народи*. София: Кама.

- КАНТ, И. 1992. *Антропология от прагматично гледище*. София: Климент Охридски.
- КАНТ, И. 1998. *Отговор на въпроса: Що е Просвещение?* КАНТ, И. Избрани произведения 1775 – 1770. София: Климент Охридски.
- ЛОК, Д. 1996. *Два трактата за управлението*. София: ГАЛ-ИКО.
- МАКИАВЕЛИ, Н. 1985. *Избрани съчинения*. София: Наука и изкуство.
- МАЛИНОВ, С. 2010. *Консервативни опити*. София: Климент Охридски.
- МАЛИНОВ, С. 2014. Увод към политическите есета на Дейвид Хюм. ХЮМ, Д. *Политически есета*, София: Сиела.
- НАЙДЕНОВ, Н. 2008. *Публика и политика*. София: Климент Охридски.
- РУСО, Ж.-Ж. 1988. За обществения договор, или принципи на политическото право. РУСО, Ж.-Ж. *Избрани съчинения*, Т.1. София: Наука и изкуство.
- ТОДОРОВ, Ц. 1998. *Живот с другите. Опит по обща антропология*. С.: Наука и изкуство.
- ФОТЕВ, Г. 2001. *Граници на политиката*. София: ЛИК.
- ХЕГЕЛ, Г. 2001. *Философия на правото*. София: ГАЛ-ИКО.
- ХОБС, Т. 1970. *Левиятан*. София: Наука и изкуство.
- ХЮМ, Д. 2014. *Политически есета*. София: Сиела.
- ARENDT, H. 2005. *The Promise of Politics*. New York: Schocken Books.

REFERENCES

- KONSTAN, B. 2002. Kurs po konstitutsionna politika. T. 1. *Za svobodata pri modernite narodi*. Sofia: Kama.
- KANT, I. 1992. *Antropologiya ot pragmatichno gledishte*. Sofia: Kliment Ohridski.
- KANT, I. 1998. Otgovor na vaprosa: Shto e Prosveshtenie?. In KANT, I. *Izbrani proizvedeniya 1755 – 1770*. Sofia: Kliment Ohridski.
- LOK, D. 1996. *Dva traktata za upravlението*. Sofia: GAL-IKO.
- MAKIARELI, N. 1985. *Izbrani sachineniya*. Sofia: Nauka i izkustvo.
- MALINOV, S. 2010. *Konservativni opiti*. Sofia: Kliment Ohridski.
- MALINOV, S. 2014. Uvod kam politicheskite eseta na Deyvid Hyum. HYUM, D. *Politicheski eseta*. Sofia: Siela.
- NAYDENOV, N. 2008. *Publika i politika*. Sofia: Kliment Ohridski.
- RUSO, Zh.-Zh. 1988. Za obshtestveniya dogovor, ili printsipi na politicheskoto parvo. RURO, Zh.-Zh. *Izbrani sachineniya*, T.1. Sofia: Nauka i izkustvo.
- TODOROV, Ts. 1998. *Zhivot s drugite. Opit po obshta antropologiya*. Sofia: Nauka i izkustvo.
- FOTEV, G 2001. *Granitsi na politikata*. Sofia: LIK.

HEGEL, G. 2001. *Filosofiya na pravoto*. Sofia: GAL-IKO.

HOBS, T. 1970. *Leviatan*. Sofia: Nauka i izkustvo.

HYUM, D. 2014. *Politicheski eseta*. Sofia: Siela.

THE IDEA OF MAN IN THE POLITICAL PHILOSOPHY OF MODERNISM

Abstract. The article analyzes the development of the idea of the "political man" in the context of its dependence on the specifics of the political system, as well as the dependence of the power system on the idea of human freedom. The problem of the transformation of the individual into a citizen, whose political independence is stimulated by the existence of rights and his expression in the public sphere, is studied in the article. Unveiling the human dimension of polity provokes the need to analyze the problem of the political subjectivity of the individual, the autonomy of the will and the dignity of man.

Keywords: the political man; the citizen; human right; the social contract; a civil society

✉ **Dr. Stoyanka Georgieva, Assoc. Prof.**

ORCID ID: 0000-0001-5063-7438

University of Economics – Varna

77, Kniaz Boris I Blvd.

9002 Varna, Bulgaria

E-mail: sstgeorgieva@ue-varna.bg