

КУЛТУРИ

ИВАЙЛО  
ДИЧЕВ

културни  
сцени на  
политическото



ПРОСВЕТА  
ОСНОВАНО 1945

**ИВАЙЛО ДИЧЕВ**  
**КУЛТУРНИ СЦЕНИ НА**  
**ПОЛИТИЧЕСКОТО**

[chitanka.info](http://chitanka.info)

Ивайло Дичев е професор по културна антропология в Софийския университет, преподавал е във Франция, САЩ, Германия и др. Изследва политическите култури, града, медиите. Последните му книги са „Културата като дистанция“. (2016), „Граждани отвъд местата“ (2009), „Пространства на желанието, желаниа за пространство“ (2005). Публикува онлайн списанието за културни изследвания „Семинар\_БГ“. Есеист, колумнист, активен участник в публичния дебат.

Как варират властовите отношения в различните култури — това изследва политическата антропология, чиито основни понятия са представени тук в нещо като речник. Реконструирайки голямата човешка история, авторът бърза да стигне до възлови проблеми на политическото днес: разпадането на публичното пространство, медийната харизма на популистите, замяната на принудата с пазара на внимание. Водещ мотив е постепенното изместване на политическото от стари антропологически институции: като ритуала, инициацията, двубоя, към медийната сцена, или с други думи — естетизирането на политическото. Това, че то е станало интересно, скандално, смешно, че извиква паралели с популярната култура, не бива да звучи успокоително: новото естетизиране на политическото обърква нас, гражданите, и така прави съпротивата още по-трудна.

Предложените текстове са сбити в тази степен не заради желанието ми да бъда афористичен; опитвам да се състезавам с подкастите на Ютюб, които се превръщат в основен вектор на просветата днес. Четенето на чужди мисли почва да ни се вижда загуба на време, ако не подкрепят нашите собствени, а пък аз, разбира се, не знам с какви точно мисли в главата ще вземе книгата ми читателят. Затова и предлагам различни посоки, в които той сам да тръгва и ги доразвива.

Реших, че едно системно, академично представяне на политическата антропология, с исторически преглед, библиография, справочен апарат и всичко останало рискува да отегчи, затова обходих темата по проблеми — без ред, като кръстопът от въпроси и противоречия. Целта е четящият да си присвоява подхвърлените идеи и да ги развива като свои, да прави връзки между теми, епохи, мисловни системи.

Политическата антропология възниква с изследването на ацефалните (бездържавни) общества: за нейно начало условно се смята сборникът на Фортес и Еванс-Причард, посветен на африканските политически системи (1940), където за първи път се поставя въпросът как е възможно да се управляват общества, в които няма писани закони и държавни институции. По едни странен начин това питане става актуално отново днес, когато държавите са в криза, под натиск както отгоре, така и отдолу — от глобалните организации, съюзи, търговия, но и от овластяващите се, все по-непокорни граждани. Как е възможно политическото в този нова ситуация — не ацефална, а да кажем полицефална? Лайтмотив на тези текстове е неусетното изместване на старите антропологически механизми към медийната сцена или с други думи: естетизирането на политическото.



# КУЛТУРА

Според Реймънд Уилямс думата има троен произход 1) от „култивирам“, обработвам земята 2) от „култ“, почит, вяра 3) от „колонизирам“, в смисъл населвам, обживявам (Williams 1983). Общото като че ли е усядането, стабилизирането на човешката група. Близкото понятие за цивилизация идва от „гражданин“ (civitas — общността на гражданите), т.е. заселвайки се в града, човек трябва да обработи нравите си, за да съжителства с другите, да се полира (polite, възпитан), да се изведе извън природното (educate, образовам, от ex + ducere), в славянския вариант да се отхрани (възпитавам, от питатъ).

Културата е в същината си политическа: тя предполага целенасочено въздействие и принуда, очертава територии на поведение, учи в какво да вярваме и как да чувстваме. По-специфична сфера вътре в нея е политическата култура, която тук обсъждам в антропологически аспект. Става дума за нагласите, ценностите, неписаните правила, въз основа на които функционират властовите отношения в дадено общество. Идеологиите опитват да ги рационализират; политическите институции, законите и конституциите им дават форма. Но като кажем „култура“ имаме предвид онова, което остава неформулирано, т.е. двусмислено, противоречиво.

Културният обрат на 70-те години заменя твърдите обяснения на марксизма, фройдизма или структурализма с меки, които взимат предвидменящия се, безкраен контекст на света, станал далеч по-голям заради глобализацията. Когато мислим през политическа култура не претендираме за това да предсказваме събития с точност, а по-скоро да разбираме ставащото.

Сред често обсъжданите й аспекти е например търпимостта към социални разлики и дистанции. В някои общества — често бивши империи като турското или руското — разликите в имущественото състояние са големи, властовите елити са далеч от гражданите, но това се възприема като нещо нормално. Други — например млади държави като България или Финландия — имат егалитарни нагласи и твърде

големите разлики се възприемат като знак на несправедливост, корупция, криза.

Холандският социален психолог Геерд Хофстеде претендира, че успява да измерва емпирично социалните дистанции и продава своите резултати на предприятия; за много изследователи обаче изглежда съмнително, че подобно знание може да се инструментализира. Контекстът изглежда твърде голям, за да се опише еднозначно. Наред с психологическите нагласи трябва да се отчита например факторът история. Дистанциите в една Великобритания са големи, но почиват на аристократичната традиция, при която статутите се наследяват. В САЩ днес те са още по-големи, но се приемат заради меритократичния идеал на успелия, на „самонаправилия се човек“. Близки култури, близки резултати, но диаметрално противоположни причини.

За да разберем кои социални разлики са легитимни, стигаме до друго, още по-сложно понятие — усещането за справедливост. То се изгражда не само въз основа на политическата история, но и на религиозните традиции, литературните текстове от учебната програма, ако щете дори на начина, по който даденият език подрежда действителността. В България например думите за богатите периодично добиват пейоративна конотация: „чорбаджия“, „аферист“, „гешефтар“<sup>[1]</sup>.

Политическите култури се различават според степента на гражданско участие в управлението. Терминът демокрация опростява този проблем: обикновено се пита дали я има или я няма, сякаш тя е едно нещо. Латиноамериканските или африкански военни хунти наистина свеждат до нула ролята на гражданите. Но една формална демокрация, която е само гласуване без истинска алтернатива, е просто симулация — това е случаят днес в Русия, в Турция. Демокрацията на мнозинството, която налага решения на малцинството, може да се превърне в истинска диктатура — такъв пример е не само на Хитлер, подкрепян от мнозинството германци след Ваймарската криза, но и на етническият „чистач“ Милошевич, и на бореца срещу Европейския съюз Виктор Орбан.

За разлика от тази на мнозинствата, либералната демокрация е режим, който пази правата и на онези, които са малко, слаби, непредставени. Тя е свързана с определен етап на обществено развитие, защото съобразяването с всеки един рискува да блокира

управлението, а, както знаем, всяко решение на властта настъпва нечий интерес и изкарва хора на улицата. Пиер Розанвалон обаче вижда в тази трудност нов шанс за мобилизиране на гражданското участие в нашите поуморени от скучна процедурна политика общества. „Контрадемократията“, както го нарича, това са правата на гражданите в либералните демокрации да противостоят на властта извън регламентираните и институционални форми — с протести, ветиране на решения, изказване на мнения без да са питани. Толерирането и съобразяването с тези форми на участие, които на практика нарушават правилата, са критерий за зрелостта на съвременна демокрация (Rosanvallon 2006). Или ако опитаме да обобщим: елемент на политическата култура е това доколко едно общество е готово да толерира прекриването на собствените си норми, когато това е в интерес на всички<sup>[2]</sup>.

Обект на изследване са и много други нагласи, които задават контекст на политиката. Има секуларизирани и религиозни общности. В някои култури противоречията бързо се изострят до конфликт (Франция), други предпочитат дълги преговори в търсене на консенсус (Германия). В някои нивото на недоверие е високо и всички правила трябва да се изписват и формализират (българското); в други се следва смисъла на закона, не неговата буква (британското). На едни места се очаква индивидът да носи отговорност за действията си (протестантските), на други от групата се очаква грижа за членовете (католическите). Различна е търпимостта към насилие, протести, критика, към медийни или улични образи на страдание и бедност.

\* \* \*

Формалното обособяване на политическата антропология като научна сфера е условно: няма да разберем вярата в лидера, ако не знаем как функционира религията, отношенията на собственост, семейните връзки — с една дума всичко останало. Затова може би по-добре да говорим за изследване на културата с фокус върху властовите отношения, не за специфична дисциплина.

Да почнем с това, че културата преработва природните неща — тя е алгоритъм за производство на смисли. Марксистката традиция я

представя като резултат от човешката практика. Дюркем пък подчертава, че тя не зависи от индивидуалната воля и противостои на индивида. Парадоксът е в това, че от една страна човекът прави културата, от друга тя прави него (например: измисляме интернет, после интернет променя живота ни по неочакван за нас начин).

Във времето на Просвещението свойството да бъдеш „културен“ в западноевропейските езици постепенно се субстантивира и превръща в съществително; появява се „културата“ — нещо, което хората и народите не **са**, а **имат**. Оттук лесно стигаме до йерархизирането на културите в по-висши и низши, и построяването на евроцентрична йерархия, където най-горе разбира се стои нашата просветена Европа.

От субстантивиранието тръгва и голямото идеологическо разделение, което е в сила и до днес. На едната страна е нормативното разбиране, формулирано най-добре от Матю Арнълд: „преследване на съвършенството“; „най-доброто, което е помислено и казано на света“, непрекъснато усилие за постигане на нашия „по-добър аз“ (Arnold 1869, Preface). На другия полюс е описателното определение на културата, възприето от антрополозите. Това са кодове, норми, знания, поведения, вярвания, които различават една човешка група от друга. Нормативното определение ни води към властови йерархии, защото културата обикновено е притежание на елитите. Обратно, описателното разграничава групите просто географски: ние тук не ядем свинско — онези там пък не ядат говеждо. В първата си версия понятието за култура има претенцията за универсализъм, който лесно се преобръща в имперско налагане на предполагаемите по-висши ценности над останалата част от света. Второто разбира различията, но рискува да премине в морален релативизъм и да обезсмисли самото естетическо съдене (Игълтън 2003).

Културата в модерната епоха постепенно се превръща в ресурс за легитимиране на политически действия. В тази си роля тя всъщност измества религията. „Писано е“ и „казано е“ отстъпват на по-флуидната рефлексия върху собствената култура — римското наследство във Франция, славянската душа в Русия, оправдаването с турското или пък комунистическото „робства“ в България. Големите разкази на националните строители неизменно съдържат културно измерение и в него по особен начин се преплита описателно и



нормативно. Народи, които не могат или не искат да се идентифицират с талвега на цивилизацията, залагат на етнографските си особености, които представят като израз на самобитния творчески гений на народа.

После единството на проекта почна да се разпада; през 70-те стана модно да се говори за „края на големите разкази“, след който следва постмодерния релативизъм. Ако националните елити са загубили правото да упражняват нормативен натиск „отгоре“, то всеки почва „да прави както знае“ и в културата настана анархия, пише Матю Арнолд. Работата е там, че в глобалния свят няма единни, организирани елити, които да упражняват натиск; няма и глобални институции като световно училище, световно културно министерство, чрез които те да го правят. Глобализацията иззема политическата инициатива на държавите, нормативността на културата изпада в криза.

Предходник на този дебат беше Абрахам Мол с понятието си за **мозаечна** култура. Метафората съдържа внушението за фрагментарност, случайност. Според Мол, настанал е дълбок обрат в модерната мисъл: наместо да бъде подчинена на единна логика и понятия, тя се е превърнала в конгломерат от разнопорядкови елементи, между които връзката е произволна (Mole 1968: 68). Обратът е таксономичен; променила се е самата логика в подредбата на културните феномени: от йерархична и смислова — към статистическа и произволна.

Мозаечна културата става далеч преди дигиталния обрат, с възхода на западното потребителско общество след Втората световна война. Т.е. не тя е породена от него, а обратно, той е нейно естествено продължение. В света на интернет вече съвсем официално няма предварителна йерархична таксономия на понятията и знанията; той не разчита на авторитета, заложен в някакъв централен регистър. Всеки потребител има директен достъп до всеки отделен фрагмент на мозайката от знание благодарение на алгоритъма на Гугъл, който не познаваме; „търсачката е поела контрола“ (Manovich 2013).

Но не бива да си представяме това като някакво ново заробване; напротив, мозаечнодигиталния характер на днешната култура дава на потребителя една невижданата преди свобода да достига до всяка точка без да минава през централизиращо понятие и без дори да разбира логиката на цялото. Той си взима парчета култура, които му

харесват и прави от тях странни сглобки, каквито са му потребни в една или друга ситуация. Анекдотичният характер на новата културна ситуация е подсилен от постепенното изместване на словото от образа, а после — от мултимедията. Визуалното послание по-лесно се взима и поставя в съответния колаж, докато през словото все пак трябва да преминеш, да разбереш смисъла.

Политическите употреби на мозайката понякога целят естетически шок, както при сюрреалистите, по-често обаче служат за легитимиране на позиции, мнения, предубеждения. И това днес става без санкцията на старите институции като редколегията на вестника или научния институт — всеки частен човек има право да го прави, защото **може** да го прави. Сравнете го с предишни епохи, когато достъпа до знанието предполагаше равене в архиви, купуване на книги, слушане на лекционни курсове. Сега желаещият да употребява културни продукти просто отваря търсачката и пише: Ботев, комунизъм, революция — и се снабдява с ресурс за доказване, че Ботев е предтеча на комунистическата революция. Търси: извънземни, Ванга, мозък — и може да докаже фантазиите си за това, че мозъкът на пророчицата е донесен от извънземните. Кой е писал, кога, вярно ли е или не — тези неща са на втори план; единиците култура висят някъде там в мозаечното дигитално пространство, съществуват<sup>[3]</sup>. Възможно е всеки един от елементите на мозайката сам по себе си да е истина, но сглобяването им, както и при сюрреализма, да произведе чудновати резултати.

Революцията идват от това, че всеки може да си произвежда култура на принципа направи-си-сам и да я използва в яростните културни войни, които днес сякаш изцяло замениха старата политика на интереси. Искаш да се впишеш в евроатлантическия свят, да се изкараш идеологически предан — сглобяваш нещо от пазар, народопсихология и какво може да е казал Левски за Европа. После идват на власт националпопулисти — веднага друг колаж: ханът Тервел бил християнски светец, малко данни, че мигрантската престъпност растяла, любопитен факт за някой шведски транссексуален учител...

Не културата прави мен, аз правя културата.

**Abraham Moles** (1968) *Sociodynamique de la culture*. Paris: Persee.

**Lev Mancovich** (2013) *Software takes command*. Bloomsbury academic.

**Mattew Arnold** (1869) *Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism*. Oxford: Project Gutenberg.

**Pierre Rosanvallon** (2006) *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*. Pdris: Seuil.

**Raymond Williams** (1983) *Culture in: Keywords*. New York: Oxford University Press, 87–93.

**Тери Игълтън** (2003) *Варианти на културата*, в: *Идеята за култура (уводна глава)*. София: Критика и хуманизъм.

---

[1] Чорбаджията (тур.) дава чорба, т.е. работа на аргатите си, „affaire“ и „Geschäft“ означават „сделка“ на френски и немски във времена, когато икономиката е под влияние на тези две страни. Вероятно след време негативна конотация ще добие и сегашната дума „бизнес“, дошла от англосаксонския свят (business, работа). ↑

[2] Според израза на Бурдийо: прекращването на правилата според правилата. ↑

[3] Печален пример е статията на гастроентеролога Уекфийд в сп. Ланцет от 1998, където се твърди, че ваксините предизвикват аутизъм. Многобройни научни опровержения аха направени оттогава, а и самото списание свали публикацията от сайта си. Но и до днес много хора се позовават на тезата в абсурдната си битка с ваксините. Причината е проста: тезата виси някъде там в дигиталното пространство и всеки лаик може да стигне до нея с два клика. ↑

# МЯСТО

Обикновено противопоставяме място и пространство. Мястото има човешки смисъл; то е телесното усещане за сигурност и опасност, за близо и далеч, за познато и непознато. Върху този сетивен пласт се надграждат културните му измерения, паметта и въображението. Място е домът, храмът, любимото кафене. Главното е не размерът, а субективното преживяване, защото място може да е държавата ни, та дори планетата Земя.

Що се отнася до пространството, то е нещо абстрактно, т.е. по-еднакво за всички. Ако мястото има субективен смисъл, пространството поставя предметите в отношение към един абстрактен индивид. Такава е например картата: тя помага на всеки турист, попаднал в непознатия град, да предприеме едни и същи действия, за да стигне до спирката на метрото.

Пространството, пише архитектът И-Фу Туанг, е откритост, движение, риск, докато мястото е защитена спирка; „всяка пауза в движението може да направи от пространството място“ (Tuan 1977: 6). Прословутите „не-места“ на антрополога Марк Оже неслучайно са свързани именно с движение — гари, летища, аутобани.

Човекът живее като си прави места — завоюва ги, огражда ги, именува ги, присвоява ги. Обживявайки местата той създава навици, обвива точките в пространството с разкази и спомени. Има нещо кичозно в умиленето по местата. Вероятно се подсмивате, когато дядо ви разказва за любимото си кресло до прозореца, където понякога гълъби чукат с клюнове по стъклото. Ето как бившият премиер Джон Осборн описва Британия: за него това е мястото с „дълги сенки върху игрища за крикет, бледа бира, тийнейджърски предградия, любители на кучета и стари прислужници, които пътуват с велосипеди към светата литургия през утринната мъгла“ (по Cresswell, 2004: 72). Песенният образ на нашата родина с „небето като от коприна“ е друго такова умиление. Разбира се големият талант може да превърне

подобни картини и във висока поезия: „помниш ли, помниш ли тихия двор, тихия дом в белоцветните вишни...“ (Дебелянов).

И така мястото е защитено, обживяно, застинало — пространството от своя страна свързваме с движение, завоевание и риск. Към тази типология можем да добавим още едно понятие: пейзажа. Той съдържа емоционалната натовареност на мястото, но с една важна разлика: възприемаме го не отвътре, а отвън, където е разположено окото на наблюдателя. Пейзажът, това е мястото на другите, тъй както си го представяме. Или както другите си представят, че ние си представяме, че те си го представят — каквато е стратегията на туристическата индустрия.

Какво общо има всичко това с политическото?

Пространственото измерение е най-старата характеристика на властта. И при животинските групи социалната организация се основава върху контрол на определена територия, в която не се допускат чужди. Номадските банди от ловци-събирачи, макар и подвижни, все пак имат свои райони, които обхождат и бранят от конкуренти. Във времето на усядането през неолита групата едновременно почва да трасира граници и дори да строи градски стени (легендарният Йерихон), от друга страна създават политическия център на обитаването си, белязан със светилище, замък, или пазар. Върху територията се разпростира политическият суверенитет на управниците, който предполага закони, паричен еквивалент и ритуални практики, задължителни за всички. Много по-късно се появяват темпорални характеристики на властта: легитимирането ѝ чрез митична история, хералдика, сакрални текстове... Едва през Новото време възникват идеи за бъдещето като построяването на комунизма или постигането на растеж от 3,6% за следващия мандат.

Ако територията е причина за възникването на политическата власт, то тя се отплаща като става основно средство за нейното легитимиране, защото тя се захваща да я защитава, а и природните ресурси по определение са ограничени и колкото повече нараства човешкия род, толкова по-ограничени стават \* (а междуременно растат и очакванията). Самото териториализиране на света е средство за укрепване на властта: дотук е мое, оттам — твое, дотук важи моят закон, оттам — твойт. И впрочем от това къде ще прокараш границата, кого ще поставиш вътре и кого вън пряко зависят шансовете ти да



овладееш групата: при отделянето на Косово от Сърбия управляващите тази нова страна се оказаха 100% албанци, а ако Каталуния се отдели от Испания, местните националисти най-вероятно ще постигнат подобен тип представителство. Битката за геометрията на вота в САЩ, известна като „джеримандъринг“, прави същото, макар по-невидимо — променяйки границите на избирателните райони законодателят може да даде по-голям шанс на един или друг кандидат.

Властта конструира места, които хората да обживяват; това ѝ позволява да прониква много по-дълбоко в психиката им, отколкото би могла да направи с насилие или преразпределение на ресурси. Вземете строежа на градове. Как се избира местоположението им? В средновековието най-често замъкът се строи на възвишение, откъдето владетелят да има стратегически поглед над територията, а къщите на селяните се разполагат в подножието; внушението за сила, защита, наказание се оказва вписано в самия природен релеф. В прединдустриална Америка градове се строят според правилото на десетте мили, които трябва да отделят едно градче от друго. Внушението тук е съвсем друго: обществото е изградено от самоуправляващи се общности, чиито членове трябва да стигат пеш до съседното пазарище.

Търговските центрове от много векове се разполагат до реки или морета. В индустриалната епоха чисто нови градове се строят до природни ресурси като Магнитогорск в СССР (желязна руда) или Димитровград (въглища). Понякога изборът е политически. Защо столица на новото българско княжество става един незначителен град като София с 20 хиляди жители, половината — турци, които побягват пред генерал Гурко? Няма голяма река като при Русе или море като при Варна, не е в центъра на територията като Търново или Пловдив, няма градска история като всичките тези накуп. Изборът е направен от руските окупационни части със стратегически замисъл: София се пада в южна България, а в хипотезата за присъединяване на Македония тя се оказва почти в центъра на територията, която императорът си представя, че ще зависи от неговата воля. Политически мотиви стоят зад преместването на столицата в Санкт Петербург от Петър Първи (ще европеизира Русия); зад избора на Вашингтон за столица (не е част от нито един щат); на Страсбург за седалище на Европарламента

(оспорват си го французи и немци), зад нарочно построената за столица Бразилия (скъсва се с колониалното наследство).

Удивително е обаче как подобни икономически и политически мотиви времето преработва и превръща в интимни емоции на обитателите — как кулата на замъка става топос, чрез който разпознавам „моя град“, търговското пристанище — маршрут за любовни разходки, площадът, където властта организира своите паради — място, където се показваме с новите си дрехи. Паузата на И-Фу Туанг, която превръща пространството в място, е самото живеене.

Градовете имат своя хардуер; строят се храмове, паметници, представителни сгради. Софтуерът, това са ритуалите, празниците, културните ивенти. Целта е да почувстваме политическото пространство като наше, част от нашата идентичност. Ако тръгнем да анализираме това, ще стигнем до същината на властта: за да я приемаме, трябва да я възприемаме поне малко като наша, част от нашето аз. Искаме да ни управляват хора с нашата религия, които говорят като нас, които имат нашия цвят на кожата...

Но още по-силно въздейства усещането, че всичко е наред ако си на своето собствено място. Така всякакви неправди изглеждат по-поносими. Обратно, прогоненият — от жилището, от града, от родината си — се чувства отчужден и онеправдан, дори когато печели много пари. Оттук самото раздвижване на света през модерната епоха — от селото към града, от метрополиите към новия свят, от една социална прослойка към друга — може би е причина за постепенното разомагьосване на властта.

Производството на места, които да закрепват емоционално мобилните модерни хора, невинаги успява. Понякога то си остава на ниво пейзаж, т.е. всичко изглежда както трябва, но външните маркери не са интериоризирани от обитателите. Особено проблемна е тази продукция на идентичност при нацията, където едно обширно и по същество абстрактно икономико-политическо пространство, трябва да се насити със субективна емоция. Тук случаите са най-разнообразни. Вагнер успешно населява вековния германски лес с джуджета, феи и герои; Шишкин превръща в емблема руските брези, сред които се борят мечета; от пиесата на Шилер швейцарците взимат легендата за самородния планински демократ Вилхелм Тел. В някои случаи обаче новите идентичности не пускат дълбоки корени. Реформата на

Мустафа Кемал цели да превърне Турция в светска модерна страна, но свалянето на шалварите и забрадките, смяната на арабската азбука с латиница, маргинализирането на исляма — всичко това оставя дълбок белег, който не успява да зарасне, ето защо през последните десетина години страната като че ли ревизира кемализма и мястото-държава все повече се реислямизира. Модерна страна като България пък уж се връща назад към изконните традиции, но нестинарските танци, цървулите и розовото масло, с които опитва да обозначи това, за много от гражданите си остават медийно-туристически пейзаж, който ги отчуждава, наместо да ги приобщи.

Абстрактни пространства властта конструира, когато ѝ е нужно да улеснява движението и особено когато целта ѝ е експанзия. Компасът и географските карти са инструменти за завладяването на света в колониалната епоха, по-важни от пушките и оръдията. Военните операции се замислят върху пространства, разчертани от генералните щабове, а днес — дигитални симулации. За да експандираш трябва да намериш начин да съизмерваш местата, а това разбира се унищожава тяхната уникалност и субективност. С пример от сферата на икономиката: за да осъществи сделката, брокерът на недвижимости трябва да унищожи уникалността на дядовото кресло до прозореца и уникалността на детската ми стая, като ги преведе едно на друго с помощта на абстрактния паричен еквивалент.

В експанзията на капитализма и особено в неговата последна глобализирана фаза леви мислители като Дейвид Харви виждат атака срещу местата, които обитаваме. За капитала няма уникални неща — той съизмерва и обективира, като привежда субективното място в обективно пространство за печалба; в този смисъл можем да тълкуваме Марксовата интуиция, че ускоряването на времето е унищожило пространството (Harvey 1996: 302). Основната политическа задача на прогонения от мястото си в света пролетариат Харви определя не като битка за доходи: гражданите трябва да консолидират своите места на живот, да ресакрализират мястото. Той обаче добре разбира, че проектът за това гражданите да си върнат местата, е свързан с измисляне на предполагаема автентичност и изконна същност, което си е пак една пропагандна манипулация. Местата на съпротивата са също толкова конструкция, колкото пейзажите, измислени от туристическия бизнес и интернационалното разделение на труда. Въпросът на кого

принадлежи глобалният символ Акропол или националният Банско — на властта или на съпротивата срещу нея — просто е безсмислен. Сериозното питане е коя общност ще се консолидира около тях, кой за какво ще се бори чрез тях.

**David Harvey** (1996). *Justice Nature and Politics of difference*. Oxford: Blackwell.

**Tim Cresswell** (2004). *Place. A short introduction*, Blackwell.

**Yi-Fu Tuan** (1977). *Space and place. The perspective of experience*. Minneapolis: University of Minnesota press.

---

[0] Шеметното развитие на демографията може да се приема за една от причините за развитие на политическото устройство на обществата: стотина хиляди индивида през Средния палеолит, няколко милиона през неолита, под половин милиард през Средновековието, един милиард към 1800, 7,6 милиарда през 2018. ↑

## ВЪОБРАЖЕНИЕ

Човекът се отличава от животните не с прагматичния си разум, пише френският философ Корнелиус Касториадис: отличава го нефункционалното му радикално въображение. Хегел казва, че човекът е болно животно, Касториадис поправя — човекът е лудо животно: то стихийно произвежда несъществуващи в природата неща и, нещо повече, преживява ги като истински (Castoriadis 1997: 331).

Подобна патология отдавна щеше да е довела до края на нашия вид, ако обществото не беше намерило начин да канализира въображението в институции. Така не само е обезопасен деструктивният момент на стихийните образи — институционализираните продукти на въображението се превръщат в непознат на животинския свят ресурс за сплотяване на човешките групи.

Всевъзможни теории има за това откъде идват образите на фантазията: дали чрез тях ни говорят някакви отвъдни сили, собственото ни несъзнавано или са случайна комбинаторика от впечатления в резултат от произволно активиране на неврони. Сканирайки мозъка невролозите са установили, че се активизират съвсем същите места и когато си представяме едно нещо, и когато го възприемаме реално, т.е. въображението използва съвсем същия ресурс като реалното възприятие и памет. Това обяснява една наша основна способност: емпатията. Преживяваме по подобен начин онова, което дали ние правим, и онова, което гледаме да прави друг човек. Съчувствието ражда не само солидарност: то прави възможно манипулирането на хората посредством застрашителни гледки като публични мъчения и екзекуции или пък съблазняването им чрез обекти на желание, консумирани от други.

Според учените възприятието на предметите се основава на невронни вериги, изградени от отделни усещания — цвят, форма, характерни детайли; оцялостява ги мозъкът, който запълва празнините въз основа на опита си. Тези вериги имат относителна устойчивост,



което прави възможно възприятието да се помни и възпроизвежда. Въображението комбинира отделните вериги в нова верига — например зеленчукът тиквичка от една страна и характера на симпатичен, беден чичо от друга. И ето го Чичо Тиквичка от романа на Джани Родари. На следващия етап новата мета-верига сама почва да произвежда усещания — представяме си, че Чичо Тиквичка е пред нас, чуваме го да говори, да се тюхка. Става така, че въображението преобръща причинно-следствената връзка в света, не нещото произвежда възприятието, а възприятието поражда нещото; то е един вид машина на времето!

Ако напуснем точните науки, ще забележим, че във всички култури произведенията му се изплъзват от контрола на волята ни, че ни трансцендират. Дори професионалисти на въображението, каквито са творците на Новото време, митологизират неуправляемостта на онова, което им хрумва<sup>[1]</sup>. И тъкмо тази парадоксална иманентна трансцендентност закрепва необратимо човешките общности: дори най-мощният лидер не измисля откровено инструментите на властта си — трябва богиня да му подшушне кога да нападне врага, трябва папата да му постави короната на главата.

Това, което властта прави, е да присвоява свободно възникващите продукти на фантазията: едни почита, от други ни брани. Но за да вярваме в реалността на несъществуващите неща, трябва субектът на измислянето да е другаде — в съня на пророка, във визията на мъченика, в творбата на гения. Ако заподозрем, че управникът нарочно си измисля, например, съществуването на магьосници, за да може да обяви за такъв някой свой конкурент и да го изгори на клада, образът губи убедителността си. Фигурата „магьосник“ трябва да е възникнала някак сама, да дойде от другаде, а той просто да се съобразява с нея.

Така разбираме, защо модерната епоха увеличава подозрението към всяка възможна власт: въображението се е демократизирало, навлязло е във всички сфери на човешкия живот. Ако аз мога да измисля стока, която да продавам, за да забогатя, не е трудно да си представя, че и владетелят измисли опасности, които да ме плашат и карат да му се подчинявам — божие наказание, военно нападение, финансова криза... В епохата на медиите и професионалния ПР подозрението започва да подкопава всяка легитимност.

Разомагьосаното социално въображение логично ни води към нулевата степен на властта — радикалната демокрация, където никой няма монопол над несъществуващите неща. Впрочем днес вече е технически възможно да се синтезира дори и образа на самия политик — да се накара той/тя да говори някакви неща, да се движи като кукла из екрана, да се среща с когото пожелаят невидимите автори. Какви простори отваря това пред въображението и съответно — пред интерпретацията от страна на публиката, е трудно да си представим.

Въображението можем да мислим като концентрат на човешки афекти: то не просто отразява, а драматизира, сблъсква, преобръща, трансгресира. Психоаналитичната традиция е една посока за разбирането му; тя търси във фантазните образи потиснати желания, през които говори прогоненото от културата наше несъзнавано. Досега никой не е доказал, че те са точно такива; затова пък е сигурно, че подобни образи въздействат на емоциите повече отколкото достоверно предадените факти и събития. Кое описание ни потриша повече — Апокалипсисът от Библията, пресъздаден от холивудския филм, или научното описание на последствията от климатичните промени?

Овлабяването на техниките за произвеждане на въображаеми неща върви в обратната посока на разомагьосването им — те стават все по-въздействащи, все по-реални. Така срещу нарастващото подозрение, че съвременната власт сама си измисля някакви неща, с които да ни държи в подчинение, върви тенденцията все повече да се плашим, възторгваме, надяваме, възмущаваме от новите форми на индустриализирано фантазно производство.

Да погледнем на темата и чисто математически. Приемаме най-неутралната хипотеза, а именно че въображението комбинира (нефункционално, радикално по Касториадис) налични в културата форми. Тези форми обаче нарастват, защото цивилизацията е именно усъвършенстващата се способност да изобразяваме, символизираме, съхраняваме. Все повече разкази, образи, звуци. И така комбинация от 2 елемента е 4 (по формулата  $n^n$ ). Възможните комбинации от 4 елемента са вече 256, от 8 — 16 777 216. Разбира се не всички опции са еднакво вероятни, и все пак са възможни, доколкото нещата съществуват в едно и също ментално пространство.

Днес в културата ни съжителстват рицари, австралопитеци, Клеопатра, пирати, извънземни, амазонки, самураи, дракони,

космонавти — с една дума всичко описано или измислено до ден-днешен. Да се върнем към горната математическа прогресия: рицар и дракон дават четири сюжетни комбинации; рицар, дракон, извънземно и Клеопатра — вече 256. Примерът ще изглежда по-малко абсурден за човек, който играе видеоигри, защото там сюжетите често са резултат от подобна еkleктична комбинаторика — рицарят побеждава дракон и се оженва за Клеопатра. Клеопатра побеждава рицаря и се оженва за дракона...

Глобализацията прави така, че ние живеем не само с наследеното от нашата собствена културна общност, а с фантазията на всички места и времена едновременно. Някои са не само чужди, но и дори отдавна победени врагове и въпреки това продължават упорстват в своето съществуване: Холивуд отново и отново лови съветските шпиони, католическата църква отново и отново разкрива демонични конспирации. Достъпността на глобалния архив прави така, че не само малоброен образован елит, а многомилиардната публика има достъп до продуктите на въображението, трупани хилядолетия; те се преподават в училищата, възпроизвеждат се в сериалите, печатат се върху фланелки и запалки, качват се в Инстаграм.

Какво следва от подобна геометрична експлозия на въображението? Самият свят става все по-шеметен. Бомбардирани сме от все по-невероятни събития, открития, хипотези, скандали, с една дума — нови и нови комбинации измежду нарастващия брой културни репертоари. В резултат художествената фикция почва да бледнее пред реалния свят. Защо да чета страници наред умишления на някакъв писател, след като в това време ще се случат стотици удивителни неща, които ще изпусна? Нещо повече, фикция и реалност са се смесили в един неразчленим поток: измисленото във филма преминава в конспиративна теория в социалните мрежи, слуховете се екранизират, после се появява някой учен, който прави сензация с това, че доказва истинността им, после някакво ТВ предаване ги прави тема на дебат и т.н. Самата способност на психиката ни да се ориентираме е надхвърлена, а ние започваме да реагираме на всичко емоционално.

Следствията на подобна дезориентация е цинизъм, перманентно недоволство и в последна сметка — пасивност. Наместо да инструментализира отделни фантазмени образи като преди — демони, врагове, апокалипсиси — властта днес просто отприщва потока на

въображението, за да удави всякаква визия за друго, по-добро общество.

**Cornelius Castoriadis** (1997) *Radical Imagination and the Social Instituting Imaginary*, in: David Curtis (ed.) *The Castoriadis reader*. Oxford: Blackwell publishers, 319–337.

---

[1] При Кант „геният“ не може да обясни как го е направил, няма правило, което да научиш, за да станеш гений, творчеството извира от природата вътре в нас, която не ни е подвластна. ↑

# СМЪРТТА

Човекът се отличава от животното по съзнанието, че има да умира. Това е не само лайтмотив на религии и философии, а установен от биолозите факт: майката шимпанзе държи известно време умрялото си дете без да разбира какво му е станало, после го оставя на земята и продължава. Трупът на мъртвия член на стадото може да бъде избутан встрани наместо да бъде изяден, никога обаче той няма да се превърне в топос на паметта, към който групата да се връща. Животните се боят от болката, борят се до последно за оцеляване; нямаме обаче доказателство, че когато лъвът не е наоколо им се случва да размишляват върху възможното си изяждане някой ден.

Единствен човекът погребва ритуално мъртвите си и продължава да ги помни. Според археолозите това почва във времето на средния палеолит, т.е. преди 100–130 хиляди години. С усядането през неолита териториите се обозначават с гробове, с които групата се идентифицира. В един от най-старите градове в южна Анадола, Чаталхююк, мъртвите се погребват под самия под на къщата, така че хората ядат, спят и правят любов върху останките на починалите си роднини. Градовете на Средновековието обикновено се разполагат около катедралата, в подземията на която се редят хиляди почистени черепи и кости (Щефансдом във Виена, Нотр Дам в Париж). Членовете на съветското и българското политбюро махаха на щастливите труженици, стъпили гордо върху мумията на вожда от съответния мавзолей, а гробовете на националните герои и до днес са сцена на церемониалната политика.

Смъртта — това е най-великото творение на човешкото въображение. То не просто констатира чуждата смърт, което прави и майката-шимпанзе, а изработва парадоксалната идея за това, че самият аз подлежа на умиране. Парадоксална, защото изведнъж хем ще ме няма, хем ще ме има, защото в представата именно **аз** не съществувам. В опита да преодолее тази апория културата ще изгради цял един друг фантастичен свят, населен с ангели и демони, мъки и блаженства.



В най-стария шумеро-акадски епос героят Гилгамеш осъзнава, че е смъртен, когато умира неговият приятел и сякаш огледален двойник Енкиду. Мъчи се да надхитри смъртта, търси начин да я избегне, за да разбере накрая, че единственият начин да се спаси, е да извърши велики дела, които да увековечат името му. Подобен избор прави Ахил, поставен от пророчеството пред дилемата: дълго, но скучно съществуване или славна, но ранна смърт и живот в паметта. Че още говорим за него показва какво е избрал. Без смъртта животът сякаш губи смисъл.

Още по-мощни образи на смъртта произвеждат религиите. Мъртвият не е физически сред нас, но продължава да съществува в културно конструираната ни памет: това противоречие ражда представата за отвъдното, където по аналогия ще се озовем и ние, когато се преселим в спомена на близките си. За меланезийските анимисти другаде-то е просто съседният остров, където тялото ви се връща в склада от тела на рода, за да се върне отново в корема на майката при ново зачатие. За древните елини след смъртта от нас остава безтелесна сянка, която тъжно броди из Хадес. Будистите вярват в съществуването на безкрайното колело Самсара от раждания и смърти, от което трябва да се освободим, защото не умирането, а живеенето е изпитание. Авраимическите религии измислят Рая и Ада, а по-късно, със зараждането на буржоазното общество, Западът добавя междинния вариант на Чистилището, където чрез индивидуална инициатива и финансови инвестиции от близките, греховете на мъртвия могат да се изкупят и той/тя да продължи към рай. Научният атеизъм славя вечността на материята, съответно безкрайното прегрупиране на атомите, които съставят телата ни. Съвременната фантастика пък даунлоудва психиката ни в компютърната мрежа, където ни очаква дигитално безсмъртие.

Стоикът Епиктет иска да ни направи свободни, когато казва: „Не от смъртта трябва да се боим, а от страха от смъртта“. Защото за живия човек смъртта логически просто не съществува. Според прочутия цитат от ранния Витгенщайн:

*Смъртта не е събитие от живота. Ние не сме живи, за да преживеем смъртта. Ако приемем, че*

*вечността не е безкрайно траене, а безвремие, тогава вечният живот принадлежи на онези, които живеят в настоящето. Животът ни е безкраен също така както зрителното ни поле е безгранично. (Витгенщайн 1922: 6.4311)*

Как тогава да се направи смъртта част от живота, така че да бъде прогонен човекът от блаженото тук-и-сега? Властта във всички човешки общества се занимава с това да поддържа реалността на смъртта като я инсценира посредством наказания и войни, мултиплицирани в разкази и образи. Да ни управлява има право онзи, който не се бои да застане на границата на света ни и да се изправи срещу хаоса, но и понякога сам да бъде хаоса. Героят, лидерът, алфата. Но за да ни предпази от нещо този управник трябва първо да даде реалност на това нещо и да ни накара да се страхуваме от него.

С горния пример шимпанзето трябва да почне да се страхува от лъва и тогава, когато него го няма. Как става това? Когато лъвът се изобрази — на стената на пещерата, но и с думи, митове, ритуални танци и маски. Всеки алфа-мъжкар плаши конкурентите си за лидерство на стадото с това, че ще ги убие, но това трябва да се жигоса<sup>[1]</sup> в колективната памет, откъдето ритуалите на публичното наказание — набучване на кол, разпъване на кръст, разкъсване от четири коня, завързване върху бързонижен бамбук. Ужасите на войната пък да се възпеят в епопеи, романи, филмови суперпродукции.

В едно от най-цитираните изследвания върху въображението на смъртта в европейската култура френският историк Филип Ариес показва как в различните епохи нейният смисъл се променя. В ранното Средновековие тя е знак за общото в човешката участ, в късното — почва все повече да индивидуализира човека през оценката за жизнения му път. Ренесансът я еротизира и превръща в знак за раздяла; барокът пищно я театрализира. В епохата на националната държава идва с култа към мъртвите бронзови герои, паднали за родината. За да стигнем до дваисети век, който скрива смъртта в болниците, медикализира я и така я лишава от културен смисъл. Във всяка една от тези епохи можем да проследим връзката между морбидния образ и типа социален контрол на обществото.

Смъртта конструира социалното време и превръща живота в задача: трябва да извършим придвижване от една точка до друга в даденото ни време, ако успеем, ще получим въображаема награда, ако не — също така въображаемо наказание. Какво да правим, за да се спасим? Накъде вървим? Кого да завладяваме? Какво ще оставим на поколенията?... В древните общества времето е циклично и властта следи за това ценностната матрица да се възпроизвежда без грешки, тъй че децата да изживеят живота на родителите си. Линейното време на монотеизмите насочва човешкия живот по оста Сътворение на света — Апокалипсис — Страшен съд. Модерните вектори, които движат жизнените потоци, са идеите на еволюцията, научният детерминизъм. Ако щете самата ни наративна форма на изразяване насочва времето от начало към край — изречението върви, примерно, от подлог през сказуемо към пряко допълнение, с което изобразява движение, ставане.

Времето на прогреса, възникнало във въображението на просвещенския разум, също е линеино, но при него няма финал. Човешкият род се усъвършенства безкрайно и за Кондорсе дори смъртта постепенно ще загуби своята фаталност — живели до дълбока старост, изпитали всичко възможно, на хората в един момент просто ще им омръзва и ще заспиват щастливо. Тази темпорална фигура капитализмът ще преинтерпретира; за него човечеството се движи към едно безкрайно натрупване на пари, знание, ресурси. В секуларизиращия се свят неусетно се установява убеждението, че смъртта наистина е неминуема, но някой ден науката ще измисли как да я победи; макар че аз умирам, някой ден други ще бъдат спасени<sup>[2]</sup>. А може би ще се спася и самият аз, ако прогресът бъде забързан, ако почнем да произвеждаме повече, да трупаме повече? За тази цел трябва разбира се да се сплотим около властта, подсилена днес от учени, макроикономисти.

През 20-ти век представата за непрекъснато възходящото развитие беше заменена от нещо, което можем да наречем времето на квантовата физика и чийто най-радикален вариант е постмодерната историография. В него посоките съ-съществуват, векторите могат да се обръщат, нещата изчезват и възникват на друго място в пространството, но не на причинно-следствен, а на вероятностен принцип. Наред със светлото бъдеще въображението поражда апокалиптични визии на екологични катастрофи, на приближаващи

планетата астероиди, изплъзнали се от лабораториите вируси и разбунтували се машини. И това не е по волята на божество, което ни наказва, нито заради някакви природни закони: представата е възможна, затова се случва.

Както всичко останало в пост-линейния свят смъртта се опространствява. Физиците, а веднага след тях и научната фантастика, днес сериозно разсъждават върху хипотезата за поливселена (multiverse), където нашата реалност е само една от безкрайните възможности. В различните паралелни светове между които прескачаме, се разиграват различни сценарии: в единия е прекрасно, в другия — ужасно, в единия — умираме, в другия — се спасяваме.

Метафориката, през която се мисли човешката участ обаче има и популярно обяснение: компютърните игри, които дават на играча набор животи и правото да започва отново и отново. Бързата смяна на пространствата, правилата, задачите сякаш не позволява на човека да консолидира твърда, противостояща на властта идентичност.

Една от най-важните културни фигури на смъртта, това е загубата на смисъла. Краят на живота е крушение на мечтите, анулиране на плановете. Да осмисля живота на поддръжниците си и да обезсмисля този на противниците в този смисъл е едно от най-силните оръжия на властта — бунтовникът добива смелост, ако вярва, че делото му ще бъде помнено от поколенията; обратно, средновековните еретици, на които отказват гроб или пък изчезващите без следа дисиденти в тоталитарните режими са лишени от тази най-важна опора на волята.

Обезсмислянето на живота се случва и ретроспективно обръща: настоящето подкопава устоите на миналото. Налагането на християнството кулминира в заличаването на езическите вярвания, осмиване на старите божества, изпотрошаване на идолите. Победата над комунизма в Източна Европа не беше свързана с военни операции: просто беше лишен от смисъл ретроспективно животът на няколко поколения, на които беше показано, че са вървели в погрешна посока. Откъдето депресия, пасивност. Обратно, всяка съпротива срещу властта започва с преоценката на съществуващите смисли: изведнъж бедният и унижен християнин се оказва по-важен от пируващия патриций, пролетарият — от капиталиста, компютърният гийк — от

металурга, солидарният живот в младежката комуна — от консуматорската еуфория.

Умират телата, умират и смислите. Но тайната на културата е в това, че смислите могат да умират не само в сегашно, но и в минало, и в бъдеще време. Това умножава значително морбидния ресурс на властта. Само че смисли могат и да възкръсват, пак така ретроспективно, проспективно. Това пък дава шанс на съпротивата.

**Ludvig Wittgenstein** (1922) *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Paul Kegan.

**Philippe Ariès** (1977) *L'Homme devant la mort*. Paris: Seuil.

---

[1] Жигосването се практикува и буквално — върху тялото се оставя белег, който напомня заплахата от наказание. ↑

[2] Някои не могат да се примирят с това и се подлагат на криогеника, т.е. плащат абонамент да бъдат замразени в течен азот и пазени за един бъдещ момент, когато науката ще може да ги възкреси и направи безсмъртни (съхраняване само на главата е по-евтиния вариант). ↑

## ПРАЗНИК

Медия не е само информационен поток от точка А до точка Б. Тя е пространство, където се срещат и сблъскват позициите си гражданите. Не е медия романът, където говори един. На вестникарската страница обаче се сблъскват различни новини, позиции, жанрове; първоначално думата имат само образовани богати, професионалисти, мъже, но всеобщото образование и развитието на информационния пазар непрестанно разширяват кръга. Докато се озовахме в света на WEB 2.0<sup>[1]</sup>, където се изказват не само всевъзможни автори, но дори самата публика; и вече не с писма до редакцията и мнения по телефона, а с блогове, лични сайтове, снимки, клипове.

В този ред на мисли празникът е първата медия, измислена от културата. Той дава повод, ритъм, та даже и съдържание на комуникацията в срещите: „хайде честито“, „да сме живи и здрави“, „бог да го прости“. Празникът генерира нормативни емоции, които действат на по-дълбоко ниво, укрепват връзките, припомнят ценностите и йерархиите, крепят реда. Ще кажете, че старият празник е повторителен, ритуализиран, а модерните медии се хранят от новото. Само че изненадата е заложена още в празничното преживяване, то има за цел да преобърне логиката на монотонния делник. Обличаш най-хубавите си дрехи, държиш се приповдигнато, изненадваш се на подаръка, който ти правят.

Дори най-твърдото ядро на празника, ритуалът произвежда ефект на новости. Вземете най-монотонните комеморации на величие или цикличните празници от аграрен тип. Тенденцията е всеки път да се прави нещо повече; годишнините се множат (вече не са само кръгли), а празнуването всеки път се отбелязва с нещо по-пищно и по-невиждано. Впрочем да се казва, че „този път е по-хубаво“ представлява елемент от празнуването. Дори фойерверките, стандартна кулминация на празничната сценография, непременно изглеждат по-впечатляващи от миналата година.

Събитието следва да е почетено от авторитет — чуждестранен гост, депутат, който държи реч, свещеник, който освещава, телевизионна звезда тип Ути Бъчваров, който готви на площада в гигантски котел. На показ се изваждат ценности, които будят удивление и възхита: национални символи, чудодейни икони, музейни обекти. Показно се потребява храна, купуват се ненужни неща от типа на сувенири или местни сладка. Традиционната размяна на подаръци днес мутира в различни награди, безплатна черпня, забави и музика, промоции. Празничната инверсия пък откриваме в маскирането с носии, кукерски одежди, разиграване на исторически възстановки, та дори косплей за по-модерните общини. Сериозни иначе хора като кметове се държат шеговито. Всичко се възприема не само като повече, но и като по-вярно на традицията. Възможен ли е празник измислен „отгоре“ в тон със съвременната проектна култура?

Това ни връща към по-общия въпрос дали властта може да измисля културни практики. Обикновено за целта е мобилизира експертизата на различните нови ритуални специалисти — хореографи, ПР-и, директори на читалища, учителки. А да се приеме за истински, празникът трябва сякаш да идва от другаде — от незапомнените времена на традицията, от дълбините на творческото несъзнавано, от развитите западни страни.

Обичайното очакване е публиката да съучаства, защото иначе просто имаме представление. Да организираш спонтанност обаче е трудна работа и организаторите полагат много усилия да накарат хората да направят нещо — ако не да се маскират или изиграят едно хоро, поне да изядат по нещо тематично. Няма събитие без състезания по надяждане, за детска рисунка, надбягване в чували или най-добра лютеница. Съперничеството и наградата са неочакваното, новината, която ще излъчи празникът.

В преобразяването на средата за празничния хронотоп днес са впрегнати дейци не само на музейно реконструирания фолклор, но и на високото изкуство — музика, театър и производство на занаятчийски сувенири, тип „арт“. Научната експертиза се е превърнала в задължителен фактор за легитимиране на традицията. Именно тя, не религията, е днес онзи трансцендентен гарант, че нещата сериозни: учени журират кукери, траколози организират предполагаеми древни ритуали, етнографи от ЮНЕСКО гарантират

„автентичността“ на наследството. За да стигнем до най-важното условие: днес няма празник без медийно внимание.

Има определен празничен канон не само за това какво, кой, как ще прави — канонични са и формите на медийно отразяване за важните празници. Трябва да им се отдели достойно програмно време, да се говори приповдигнато, по възможност без прекъсване от принизяващи посланието реклами. На другата страна са креативните празници, измислени или по-често внесени отнякъде, които сами привличат вниманието заради глада от „позитивни новини“.

Отразява се, защото празнуват, но и празнуват, за да бъдат отразени. Така полученият медийно-празничен комплекс има тенденция да се разраства — събития, които преди са траели ден-два се превръщат във фестивали, което значи, че траят повече от седмица; към честването на розата се прилепват траките, към традиционния събор — историческа възстановка и пътуващ патриотичен музей, към хорото — дегустация на вино. Не бива да забравяме и ролята на новите възможности за еврофинансиране.

Старият празник очаква да бъде почетен — да ти дойдат гости, да донесат подаръци, да се държат подобаващо. Днес това значи, че трябва да дойдат медиите. Онова, което не е снимано, не се е случило. Защото и в традицията празникът е сцена, където изживяваме показно нормативни емоции. Да празнуваш сам, без никой да види и завиди не е същото. За това разказваме какво точно сме преживели, не само на приятелите си, но на „света“ посредством социалните мрежи. В този смисъл всеки празник е за другите: за децата, за туристите, за камерите и за микрофоните.

Събитийната индустрия днес задължително комбинира двете платформи: на празника и на медиите. Дори в най-спонтанното преживяване задължително се появява мобилен телефон с програма за мигновено качване в някоя социална мрежа. В някои случаи организаторите налагат медийна аскеза. В правилника за „Фестивала на народната носия“ в Жеравна например четем „Забранено е използването на камери и фотоапарати на територията на фестивала.“ Веднага след това обаче ще разберем каква е всъщност работата: „На разположение на гостите ще има фотографии, при които желаещите могат да си направят снимка или да заявят DVD.“ Става дума за монополизиране на медийното отразяване, не за отказ от него.



Преплитането на изживяване и медиен образ напомня онова, което Даниел Бурстин нарича „псевдосъбития“: събитието е организирано основно за да бъде отразено (Boorstin 1992). У нас то се прави за реклама на града-домакин, който обикновено има амбицията да привлича туристи, от друга, отразяването е необходим елемент от отчета пред спонсорите на събитията, от трета прославя местните политици пред националните им шефове и работи за емоционалното единение на общността около тях.

Има обаче и една по-интимна роля на медиите в преживяването на празничността. Да пуснеш телевизора и да видиш, че забравеният ти от бога градец е почетен с репортаж — това не може да не усилва празничната ти емоция. Дигиталната революция добави към това елемент на интерактивност: хората преживяват нещата като ги снимат, качват, препращат, обсъждат, рейтват. Тази нова активност е взета предвид в празничните събития, където се предлагат различни фотоповоди — снимаш се с байрака на хорото или пък захапал хайдушки шиш.

Демократизирането на дигиталните технологии обяснява бурния възход на подобни атракции. Впрочем спонтанната дигитална активност също се инструментализира; организаторите все по-често мобилизират съратниците си да лайкват, коментират и остойността събитието, та да се отчете успешно провеждане.

Къде е тук политическото?

Общуването в платформата на празника укрепва връзките в групата; но тя е и място, където социалните актьори отстояват интересите си. Заемането на място в църквата, на хорото, на празничната трапеза те прави част от общността; обратно, прогонването ти от там те маргинализира. С размножаването на празниците днес и прехода от религиозно-традиционното към модерната културна политика, празничните сцени се множат и вече не е съвсем ясно къде трябва да бъдеш, за да си част от колективното ние — на рок фестивала? На маскарадното шествие? На премиерата? През първата модерност все още има нещо като медийно-празничен фокус, произвеждан от уводната статия, национално-патриотичното възпоменание или пък централната емисия на единствената телевизия. Днес и този център е разбит на стотици канали, издания и постинги, а

гражданите заявяват своето съществуване и място в общностите чрез все по-активно участие в социалните мрежи.

Най-видимо използва празника-медия властта, която, по изрече на Жорж Баландие, съществува само на сцена — оттук политиците винаги търсят наситени с внимание събития, към които да се прикачат; те са принудени „да плащат всекидневна дан на театралността“ (Balandier 1980: 23 et passim). Ще видите френския президент или немския канцлер на футболен мач, където националните им отбори се очаква да спечелят; при загуба обаче те тихо ще се изнижат през задния вход.

Нека предложи следната опозиция: церемония — конфликт. Церемониална политика можем да наречем онази, която изработва консенсус и налага културна хегемония. Тя е обратното на конфликтната политика, където се борят алтернативи и се чертаят граници между свои и чужди.

Церемониалната политика най-много от всичко обича празника. Кой би си позволил да търси противопоставяне при полагане на венци, литийно шествие или голямо спортно състезание, където е заложена честта на нацията? Просто някак естествено в центъра на събитието се озовава властта; в края на театралната постановка, след като поръкопляскат на изпълнителите, зрителите обикновено насочват аплодисментите към официалната ложа, ако там има някой. На празник отразяването е осигурено; политикът може да напомни за себе си, без да си дава труда да прави нещо по-специално — има повод да държи реч, да поднесе цветя, да вдигне дете на ръце. И трибуната им е гарантирана всяка година в определения просто по силата на празничната цикличност. Ползата е взаимна, защото височайшето присъствие валоризира събитието и, впрочем, за това е така лесно днес да се намира финансиране за каноничната празничност.

Но тържествените събития могат да се инструментализират и за целите на конфликтната политика. Съборът на Бузлуджа например е платформа, от която между кебапчетата, виещите се хора и спортните състезания БСП отправя остри нападки към управляващата десница.

Изборът на празник е послание. През 2017 президентът Радев почете годишнината на Априлското въстание в Панагюрище, вицепремиерът Симеонов, представляващ другата политическа чувствителност — фестивала на розата в Казанлък. Подобна трибуна

търсят новите социални движения, които в много случаи можем да наречем протестни празници — забавни хепънинги, оригинална хореография, бурно веселие за участниците.

На празничната платформа се изявяват творци: от една страна звезди, дошли да рекламират продукта си и да печелят, от друга местни таланти, които радват приятели и роднини. Там, където има съсредоточие на погледи, разбира се, не закъснява да се намести икономическият интерес; празникът е форум, на който бизнесът най-лежерно успява да рекламира стоката си<sup>[2]</sup>. Нещо повече, икономически играчи не само спонсорират, но лансират празнични събития, на които да се споменава марката и да се консумират продуктите им. Така веригата „Била“ организира народни танци на паркинга си, а „Лидл“ пуска хелюийни продукти от типа на „вампирска кръв“.

Но има и един друг, общностен тип употреба на празника, който ще разкажа с конкретен пример. Става дума за Празниците в Долината на тракийските царе в Казанлък, през август 2017. Има носии, високи гости от София и чужбина, държат се речи, дегустира се вино, звучи музика, организиран е базар с очакваните арт-обекти — плетени, дървени, от ковано желязо, сапун от рози, черешови топчета, образи на Левски, Ботев, Путин. Учениците от Гимназията по приложна естетика представят тракийско модно шоу и тракийски бодиарт (толкова е нелепо, че чак става интересно). В речта си кметицата подчертава колко горди сме ние, потомци на великите траки. На мегалита в Бузовград театрална трупа играе възстановка на предполагаеми тракийски ритуали; раздава се измислена въз основа на сърчове в интернет тракийска храна, а изкачилите върха се удостояват със сертификати „Посветен в тайнствата на древните траки извървял пътя до мегалита — врата към Богинята-майка“.

По-интересно обаче е участието в празника на местните хора от село Бузовград, озовали се изведнъж в центъра на тези значителни събития. Откакто професор Фол е открил мегалита или по-точно е преименувал така любимия на всички за разходки връх Буба кая (Бащин камък), това бедно и скучно място е в състояние на непрекъсната възбуда. Пенсионерският клуб е трансформиран в информационен център за мегалита, при това без специално финансиране. В него пенсионери-ентузиасты са уредили умилителен

самодееен музей с разни битови вещи като кратунки и пафти; продават дори направени от самите тях магнити с изображение на скалата, от която светът изведнъж е почнал да се интересува. Един дядо държи реч пред посетителите — в нея повече се описва родния край, обясняват се куриозни неща от типа на това защо село се казва „град“, откъде са дошли, кой е израснал тук. Децата от читалището, маскирани като траки, раздават питка като тези за панихида; първоначално дрехите им донесла една журналистка от Старозагорската опера, после взели да си ги шият сами.

По пътя към мегалита местните използват да изпеят по някоя народна песен, раздават още от питката, а друг пенсионер, който води колоната туристи-поклонници, разказва истории за поляните и какво били правила едно време тук като млади. За съжаление на местните самият спектакъл най-горе им бил отнет от професионалните актьори, затова и използват това едночасово изкачване на групата да се изявят и те.

Дали всичко това има нещо общо с умозрителните идеи на траколозите? Едва ли. Хората си присвояват празника, адаптират го собствените си разбирания. Нещо се случва — обръщат им внимание, идват, разпитват ги, пишат за тях. И животът им става специален, празничен.

Преди години американският антрополог Джералд Крийд си постави за цел да разбере откъде идва бумът на кукерските игри в България през 90-те. Според него не става дума за демодернизирание, за някакво връщане към дивото и ирационалното: кукерските игри са начин все така модерните български селяни да отреагират катастрофалния ирационализъм на прехода, утвърждавайки ценността на света си, обречен да изчезне. Авторът вижда в този уж древен ритуал дори индивидуализъм, един вид лично предприемачество, доколкото така хората опитват да съживят селата си и да привлекат туристи (Creed 2011: 202–217).

Нещо такова правят бузовградчани, забравени от бога и държавата, когато се хващат за платформата на празника, за да станат видими, да оценността живота си. А дали ще са горди потомци тъкмо на траки, или пък на готи, на скити — нека се разбират учените.

**Alessandro Falassi** (1987) Festival: definition and morphology 5–6, In *Time out of Time: Essays on the Festival*, ed. Alessandro Falassi. Albuquerque: University of New Mexico Press.

**Arlie Hochschild** (2012) *The managed heart. Commercialization of human feelings*. University of California Press.

**Daniel Boorstin** (1992) *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*. Vintage.

**Georges Balandier** (1980) *Le Pouvoir sur scènes*, Paris: Balland.

**Gerald Creed** (2011) *Masquerade and postsocialism. Ritual and cultural dispossession in Bulgaria*. Indiana University Press.

---

[1] Вторият етап в развитието на мрежата, когато потребителят може активно да произвежда съдържание. Изразът популяризира Тим О’Рейли в 2004. 9 Виж също Falassi 1987. ↑

[2] Да припомним прочутата взаимноизгодна симбиоза между дядо Коледа и рекламите на Кока-Кола през 20-те. ↑

# ЛЕГИТИМНОСТ

Ще определя това сложно понятие по най-простия начин като съгласието да бъдем управлявани. Легитимността е нещо по-широко от легалността, която значи, че определени действия съответстват на правото. Тя включва вярвания, навици, психология, култура. Оттук интереса към темата на политическата антропология.

Основно е разбирането, че властта не е само насилие: нужно е съучастието на подчинявания се. За първи път това заявява младият Ла Боези в „Слово за доброволното робство“, писано през 16-ти век. Тиранията съществува, защото хората са готови да се подчиняват, а „тиранинът ще се разпадне сам, ако страната реши да не му се подчинява... няма нужда нищо да му се взима, просто трябва нищо да не му се дава“. До днес революционно звучи призивът: „Решете се да не се подчинявате и вие ще бъдете свободни“ (La Boetie 1553/1997).

Разбира се тази работа с „решаването“ днес изглежда малко наивна, защото знаем, че обществото не избира в какво да вярва и в какво не; културните нагласи не са продукт на рационални операции. Да престанат много хора едновременно да се подчиняват се случва, но тогава те пренасят вярата си върху бунтовния лидер, чиято власт на свой ред добива легитимност.

В съвременния дебат темата е въведена от Макс Вебер, за когото легитимността бива традиционна, процедурна и харизматична. Колкото и строга да изглежда тази класификация, тя пак ни връща към флуидното поле на културата. Да приемаш една власт за легитимна, защото така са я приемали и преди, може да значи просто, че въпросът с легитимността не стои: обществото е спокойно, че няма криза, няма и претендент, които да поставя под въпрос статуквото. Легитимиране на властта въз основа на процедури (например избори) от своя страна предполага едно определено изпразване на политическото от страсти. В тази посока битката за власт не е последната реалност на обществените отношения, защото над нея стои уважението към някакво — често съвсем условно правило — интериоризирано от

всички играчи<sup>[1]</sup>. Дали последна реалност е конфликтът или редът — това разбира се е философска дилема, но в чисто емпиричен план наблюдението на конкретни човешки общества показва, че дори в най-процедурните от тях под повърхността тече яростна битка за власт, която периодически разбърква правилата. Накрая, легитимността на харизматичния лидер, е отвъд всякакви класификации: там е сложено всичко необяснимо, ирационално, свръхчовешко.

Това, което Вебер разбира, е, че вярата в легитимността на властта (той я нарича *Legitimitätsglaube*) предполага все по-активна интерпретация на променящата се среда: усложнява се икономиката, пренареждат се социо-политическите групи, идеолози преосмислят мирогледите, като не забравяме и че самата модерна власт периодически се вкарва в ритуалната криза на демократичните избори. Типовете легитимност, споменати по-горе, можем да мислим като репертоар в този процес на непрестанно преинтерпретиране — репертоар, който вероятно подлежи на обогатяване.

Можем да подредим мотивациите на хората да приемат „доброволното робство“ на Ла Боези или „господството“ на Вебер<sup>[2]</sup> в два противоположни типа: уважение към стоящия над нас авторитет и идентификация с общо „ние“.

В първия, легитимни ни изглеждат политици, които са по-добри, по-образовани, по-морални от самите нас. Благородният произход е такъв легитимационен механизъм, който действа не само в Средновековието, но и до ден-дневен. Потомък на Хабсбургите бива избран в Европарламента, Симеон Саксбургготта става премиер на България. Аристократичният произход (от гръцкото аристой — най-добрите) вече отдавна не е еднозначна гаранция, че даденият човек превъзхожда останалите и все пак продължава да играе известна символична роля в сложната игра на интерпретации. Да произлизаш от стар, достоен род е позитив, особено в десния политически спектър. През 90-те години в пост-комунистическа Европа наследници на старите буржоазни родове се състезаваха с потомци на по-скорошната комунистическа номенклатурна аристокрация.

Най-радикалната форма на асиметрия е биологическото неравенство, където определени телесни характеристики се свързват с морално-психически качества. Неин пик е сциентизмът на 19-ти век, който претендира научно да доказва, че бялата раса има легитимното

право да управлява останало човечество. Подобен аргумент още по-отдавна се използва за обосноваване на мъжкото господство: жените не ставали за управленски функции, защото хормоналните цикли, свързани с менструацията и влиянията на Луната, ги правели твърде променливи.

Меритократичната легитимация днес изглежда най-убедителната (merit, заслуга + кратос, власт, т.е. власт по заслуги). Според нея право да управляват имат компетентните, образованите, успелите. Думата има любопитна история, защото създателят ѝ, социологът Майкъл Йънг през 1958 влага в нея негативен смисъл — меритократите са онези надменни елити, които смятат, че мястото най-отгоре им се полага изначално и това им позволява да нямат никаква грижа за останалите. Постепенно конотацията става позитивна, вероятно защото се разширява и обхвата на заслугите, които освен военни подвизи или написване на поучителни книги, почват да включват неща като престижна диплома, успешен бизнес, та дори гражданска активност. Безспорен почва да изглежда принципът за това, че най-добрите трябва да управляват, бедата е, че в многоплановата геометрия на човешките общества е много трудно да се подредят йерархично заслугите, откъдето следват безкрайни интерпретативни битки. Кой е по-заслужил — онзи с добрата диплома или другият, който двајсет години вярно работи в партийния апарат? Журналистът, разкрил корупционна схема или гражданинът, спасил давещо се дете? Успелият да спечели милиони или раздалият имота си за благотворителност?... Все ни се струва, че не най-добрият се е издигнал, откъдето усещане за неудовлетвореност, което придружава уж консенсусния меритократичен подбор.

Меритократичното управление съдържа потенциал за деполитизация. Заслужилият деятел, та бил той и най-големият революционер като млад, става обект на уважение, получава ордени, става общо място и с това неусетно престава да представлява едната страна в политическата битка. Деполитизацията е най-видима там, където заслугите са секторни, т.е. постигнати от експерти в определена област. Технокрацията — последен стадий на меритокрацията — предполага, че наместо да се губи време в политически дразги, просто трябва се върши работа.



В тази точка приключва и самата демокрация, защото експертното знание е затворено и йерархично; все по-сложното управление на съвременните общества практически изключва гражданите, откъдето и анти-експертния бунт на масите, предвождан от популизма през последните години. Технокрацията е успешна там, където в обществото има консенсус; класическият пример са централните банки, където не политици, притиснати от избиратели, а експерти определят лихвения процент. Когато обаче настане криза, консенсусът бързо се стапя — финансовият срив от 2007–2008 например подкопа силно ролята на експертите и отвори политическа битка за това дали има смисъл от монетаристки остеритет или трябва да се развърже кесията на инфлацията.

Технократичното управление е обект на все повече критики: общо място са нападките срещу евробюрокрацията, например, която се привижда именно като сбор от неизбрани от никого, аполитични експерти. Хабермас писа:

*Съюзът се легитимира в очите на гражданите преди всичко с резултатите, които ще постигне, не с това, че ще изпълнява политическата им воля... Той беше създаден за, а не от гражданите. (Habermas 2015: 3, 11).*

Подобни анализи, превърнати в нападки, чуваме и срещу националните политици. Каква е причината? Нима хората не искат „да се върши работа“? Тук идва вторият тип политическа легитимация, която нарекохме „участие в общо ние“. По-разпространен впрочем е терминът „огледална идентификация“, при която гражданите сякаш се оглеждат в управниците — черни гласуват за черни, жени искат да са представени от жени, работници от работници. Споменатата специализация в управлението на обществата прави така, че политически тела като парламентите започват да имат състав, все по-различен от масата на останалото население. Процентът на депутатите с висше образование в съвременните парламенти например клони към 100-те процента, докато сред останалите български граждани той е малко над 30%, във Франция и Германия — към 40%. От една страна това ни се вижда добре, защото в идеалния случай \* управляват

компетентни хора, меритократи. От друга, хората все по-малко се разпознават в депутатите, които мислят, говорят, обличат се различно от тях. Вероятно още по-голямо разминаване ще констатираме ако сравняваме доходи, квартал, културен хоризонт. Във времето на комунизма симулацията на единство между народ и политици както всичко друго беше бюрократизирана — в парламента влизаха знатната краварка и първенецът тракторист; те разбира се нямаха никакви политически мисли, но изобразяваха народа, който чрез тях да се разпознае във властта (самият Живков позираше като „човека от народа“). Днес в различни страни съществуват пропорции, формални или не, за издигане на политици от определени региони, на жени, на малцинства, но кризата на представителството се усеща навсякъде.

За да бъде една власт легитимна, трябва в нещо да я припознаем като наша, част от нас самите (доброволно робството става, когато мислим, че се подчиняваме на самите себе си). Дългият път е да се убедим, че тя защитава нашите интереси, че работи за нас. Прекият път — да я разпознаем като част от своето „ние“, да се огледаме в нея. Но как става това, ако специализацията е прокопала такава дълбока пропаст между елити и граждани? Тук влизат в действие новите популисти, които позират в ролята на анти-елити, анти-политици, антисистема. Те умело симулират символичната идентификация с народа: говорят просто, дори просташки, ръкуват се, напиват се с избирателите, разгарят омрази срещу различни врагове.

Нормативната по същество политология обикновено се занимава със собствено политическите идентификации — кое е ляво и дясно, кой избира либерали и кой — консерватори.

Въпросът е доколко тези политически координати имат собствено битие. Ахен и Барелс противопоставят на абстрактния нормативизъм на политолозите своята „демокрация за реалисти“, която не е нищо друго освен политическа антропология, т.е. опит за разбиране на това как се случват нещата в реалността. Според тях гражданите обикновено решават да последват хора, не идеи — хора с техните страсти, слабости и емоции, с които можеш да се идентифицираш. В един втори момент те „рационализират своите предварителни предубеждения“.

*Хората, дори най-информираните, обикновено избират не въз основа на политически или идеологически предпочитания, а според това кои са — какви са социалните им идентичности. Тези идентичности формират мисленето им и съответно мястото в партийната система, където те смятат, че принадлежат. (Achen, Bartels 2016: 4 et passim).*

С други думи политическите координати са ориентир за това, към кое „ние“ принадлежа, а не рационален избор на политики. Посткомунистическият избирател си казва: всичките ми приятели са антикомунисти, ако гласувам за бившата компартия ще ги предам — и често гласува против интереса си, т.е. за партии, които приватизират завода му и го оставят на улицата.

В глобалния свят едновременно социополитическите идентичности се фрагментират и идейните координати се усложняват; все по-трудно изглежда една партия да събере всичко в непротиворечива програма. Така се появяват ситуационни колажи като социалисти-консерватори, либерали в нравите, но етатисти в екологията, глобалисти-протекционисти и пр. Колкото по-голямо става объркването на посоките, толкова нараства ролята на символичното огледало, което прави политика близък до нас, без непременно да разбираме дали изразява нашите интереси.

Можем и да разширим репертоара на легитимността отвъд авторитета и идентификацията. Има ли такова нещо като медийна харизма например? Т.е. харизма, изработена от ПР-ите, от оператора и режисьора, от препращането в социалните мрежи?

Приели сме, че човек, когото сме виждали по медиите, има право да участва в управлението; на мястото на стария морален престиж е дошла натрупаната популярност, един вид меритокрация на образа. Все по-важен елемент от новата легитимационна борба е физическият облик — управникът да е здрав, красив, или поне с красива съпруга, ако е застаряващ успял мъж. Казват, че днес би било немислимо американците да изберат Франклин Рузвелт, един от най-успешните президенти, измъкнал страната от рецесия и изнесъл победата във Втората световна война. Защо? Причината е проста: Рузвелт е инвалид

в количка, нещо, което тогавашната публичност, доминирана от вестниците и радиото, съзнателно или не, подминава, но което телевизионната епоха едва ли би понесла. По същия начин трудно днес би бил избран много дебел кандидат, някой, който не спортува, който пие, пуши; казват, че в САЩ дори очилата са имиджов проблем.

За едни хора тези неща са глупави, те четат програмите, гледат кой ще повишава данъците. За други е много важно дали кандидатът няма случайно някакви сексуални особености, ако е с нещо „ненормален“ — не гласуват, пък каквото и да казва за данъците. Трети искат нови лица. Четвърти следят кой разказва най-големите майтапи... Битка на образи, битка на интерпретации. На този фон добре би било легитимност да припознаваме у онези политически сили, които успяват да уталожат страстите, спокойно да преодолеят съпротивите не с харизма, а с постоянство и прагматизъм. В последна сметка демократична легитимност има онова, което омиротворява.

**Christopher Achen, Larry Bartels** (2016) *Democracy for realists. Why elections do not prodice responsive government.* Princeton University Press.

**Étienne de La Boétie** (1553/1997) *Discours de la servitude volontaire.* Paris: Editions Mille et une nuits.

**Jürgen Habermas** (2015) *The Lure of Technocracy. A Plea for European Solidarity.* New York: Polity.

**Max Weber** (1918/1990) *The Theory of Social and Economic Organization,* Talcott Parsons (ed.), New York: Free Press.

---

[1] В България или Германия се управлява с 50 + 1%, в Гърция или Унгария системата дава бонус на победителя, който му дава комфортно изкуствено мнозинство, в САЩ Тръмп беше избран с 46% от общия вот срещу 48% на конкурентката си заради неравномерната тежест на вота в различните щати. ↑

[2] Което среща определено желание за подчинение, за разлика от голата принуда. ↑

[2] В България се подклажда едно перманентно възмущение от простотията и некомпетентността на депутатите, но това е от една страна политическа реакция (така се критикува лошото им

управление), от друга интелегентски максимализъм (сравняваме ги с европейските им аналози). Разминаването между депутат и среден българин днес не е много по-различно отколкото другаде по света. [↑](#)

## ТЮМОС

Трудно преводимата днес дума θυμός за древните гърци е означава едновременно гняв, агресивност, достойнство, одухотвореност, страст, безразсъдство, страдание. Разположен е в дробовите (защото е дух), в сърцето — онези места, които най-осезателно реагират на емоцията. Тюмосът е афектът, който кара война да се хвърли в битка и да загуби живота си; за онази епоха той е синоним на мъжественост.

Нормалните мъже трябва да дават израз на своя тюмос, той обаче може да ги докара и до безумство, ако се премине мярката. Например скръбта на Ахил пред убития му любовник Патрокъл го тласка към нечувани жестокости; Аякс пък, надвит и унижен от красноречието на Одисей, изколва стадо животни, които мисли за врагове, после сам се нанизва на меча си. В Платоновия Федър тюмосът е донякъде рационализиран: той е добрият бял кон в колесницата на душата, който се стреми към възвишени неща като чест и слава, докато черният слугува на емоции и лакомии, присъщи на тялото. Коларят е разумът, който балансира тези две съставки на човешката природа, всяка от които е необходима за съществуването на човека (246a–254e). В идеалната държава пък тюмосът е характеристика на една от кастите, които крепят обществото — стражите.

Можем да кажем, че в традицията тюмос е емоция на властта. Военната стратегия на монголите от 13-ти век превръща гнева на хана в оръжие: градове, които се подчинят, биват пощадени, тези, които обаче се съпротивляват, биват сравнени със земята, а черепите се редят на пирамиди, по-високи от конник. Само в персийския град Марв били заклани 700 000 жители, което за онази епоха е неописуемо. Още по-ефикасен от меча е страхът от възможния изблик на гняв, който се движи далеч пред монголската конница и парализира всяко желание за съпротива. Така напредва Цезар в Галия, така отмъщава за съпротивата Мехмед Завоевател на непокорния Константинопол.

Афектът на владетеля е в основата на наказанията: престъплението се възприема като лична обида срещу особата му, която отприщва вратите на ада. Ужасяващите наказания, които въображението е измислило през вековете, тероризират населението точно така, както слухът за кланетата на Чингиз Хан. И ако си мислим, че тази практика си е отишла с разпъването на кръст или набучването на кол, лъжем се; просто публичното зрелище е заменено от смразяваща кръвта слух — за ужасите в несъществуващия официално концлагер в тоталитарните общества, за сексуалните извращения, които неминуемо ще ви сполетят и в най-демократичния затвор.

Другият елемент на тюмоса е, че владетелят и повече страда, защото светът, в който живее, е по-голям — по-непосредствено го засяга съдбата на държавата, плодородието на нивите, нравите на младежта. Това е не само манипулативна идеология: върху него има културен натиск да изстрада публично рамоте на общността, това е елемент от легитимацията му. Хормоналният анализ на алфамъжкарите у приматите показва, че, противно на очакванията ни, те живеят в състояние на перманентен стрес, сходен с този на най-нискостоящите индивиди. Най-плашещият и най-плашеният се оказват еднакво стресирани.

Страданието на владетеля е публично — в сценографията му често влизат крайни жестове на самонаказване като сепукуто на опозорения самурай или куршума в слепоочието на генерала, загубил битка. Покорните — роби, жени, работници — също имат своя тюмос, но културната норма не им налага да му дават воля, ето защо го проектират върху властник, който се гордее, гневи и отмъщава вместо тях. Когато се появи съперник за властта, първото, което прави, е да откаже да контролира афектите си, да освободи тюмоса си<sup>[1]</sup>. Бунтът почва с това, че някой противопоставя на властта друга гордост, друго достойнство, друга готовност да бъдат отприщени силите на хаоса.

Най-важната задача, която си поставя модерността, това е умиротворяването на обществата. Войнските елити се заменят от икономически, завоеванието — от производство и търговия. Самият демократичен избор на управници е мирен и консенсусен начин да се сменя властта. В хода на това развитие тюмосът започва да става не просто излишен, а и заплаха за новото общество, което предпочита овладени, рационални управници. Трудно обаче бихме могли да си

представим, че за някакви двеста години може да настане толкова голяма антропологическа промяна, че той изобщо да изчезне. Това, което се случва, е, че бива преработен в нови културни форми, сублимира се, както би казала психоанализата<sup>[2]</sup>.

Човешките взаимоотношения са конфликтни, но не или не само в радикално-агресивния смисъл, който търсят в тях Маркс, Ницше или Фройд. Ние искаме нещо един от друг, прелъстяваме се, опитваме да увлечем съюзници и да сплашим врагове. Представете си го така: по-рядко намушкваме другия, по-често го разтърсваме, за да привлечем вниманието му.

Във властовите отношения тези жестове, отправяни към другия, са основен предвестник, но и заместител на реалното физическо нападение. Да вземем обидата — жест, който едновременно изразява властовия тьомос и го събужда у съперника (латинския корен на *insult* — нападам, скачам върху някого). Разбира се няма системна политологическа теория за обидата, с нея по-често се занимават лингвисти. От една страна, за да има политически субекти, те трябва да се нападат, за да увеличат благодарение на куража, силата, с една дума — тьомоса си. От друга непрекъснатата реална война би била пагубна и за двете страни. Палеолитните банди ловци-събирачи правят това; в тази епоха има и най-висок процент убити в междугрупови конфликти — според някои преценки над десет процента умират от насилствена смърт. С развитието на човешката цивилизация се усъвършенстват и формите на символични нападения — обиди, подигравки, поругавания, ритуални предизвикателства. Те позволяват политическият процес да тече без катастрофални разрушения. На обидата мога да реагирам с контра-обида, на подигравката — с още по-духовита подигравка, на поругаването — с извинение и покаяние. Политическото е онази междинна сфера между мира и войната, в която се сражаваме със символи.

Понякога ритуалното предизвикателство е цял живописен танц, който групата играе пред лицето на врага, когото трябва да сплаши. Пример за това е новозеландският Хакана, който маорите играят преди война. Днес той стана глобален хит, защото го изпълняват преди ръгби — което подсказва, че спортът е такъв ритуален сблъсък за отреагиране на тьомосни страсти. В други случаи основно е остроумието, заради което някои обиди остават в историята като



афоризми. Бисмарк: „Баварецът е на половин път между австриеца и човека“. Де Гол: „Белгия е страна, създадена от англичаните, единствено за да дразнят французите“. Чърчил: „Индия е географски термин. Толкова нация, колкото и екваторът“; същият политик за България бил казал: „Само там си казват честита баня“.

Ритуалното мразене и предизвикване на другите обаче днес е толерирано най-вече по стадионите; развитите страни опитват да го маргинализират, негативни стереотипи се заместват с неутрални определения: наместо примитивните народи — трети, а после развиващ се свят; наместо негри — черни, после афроамериканци, наместо мангали — цигани, после роми. Смята се, че когато на агресията се дава воля колективно, лесно може да се премине към действие. Кое то ни връща към стария дебат между Платон и Аристотел за това дали изобразеното на сцената ни заразява или пък ни позволява да изживеем в позволена форма негативните страсти и да се „очистим“ от тях.

Макар и да говорим за трансгресия, ще си дадем сметка, че културите имат своя норма на обидното: има разлика между това дали субективно ще се засегнеш по някакви свои психологически причини или ще възприемеш жеста на другия като обективно обиден (Neu 2008: 6, 235). Културната вариация на подобна норма ни дава идея за нейната относителност — в едни страни се обиждат ако се ръкувате със съпругата им, в други — че избягвате да я поканите на танц. Само помислете колко странно би звучало днес поданиците да наричат държавния си глава Пипин Късия, Карл Плешивия или Луи Пелтека (Каролингски крале от 9-ти в).

Ясното дефиниране на правилата в словесната схватка, каквото предполага всеки ритуал, опитомява агресията и ѝ задава игрова форма. Да вземем нордическия флайтинг, когато в залата за пиршества благородници си разменят тежки обиди, най-често насочени към липсата на смелостта у опонента, физиката или сексуалните му способности; следи от тази практика ще открием в литературата от епоса „Беоулф“ до Чосър и Шекспир. През късното средновековие и Ренесанса флайтингът се развива като салонно забавление, където от благородника се очаква духовита реакция на словесната атака, понякога изказана в рими, задължително бърза. Съвременното развитие на ритуалната окултурена битка откриваме в бойния рап, където двама

се предизвикват импровизирайки речитатив на музикален фон, а арбитърът и публиката определят кой е по-добрият. Подобно състезание е северноамериканският брейк данс и бразилската капуейра, където предизвикателството има формата на танц<sup>[3]</sup>. Излишно е да казваме, че в тези състезания участват най-вече млади мъже — обладатели на легитимния тюмос.

Нека споменем и практиката на дуела, който, предполага се, измива обидата с кръв; ритуализацията тук също е силно развита, често въпросът е в обявяването на дуела („хвърлянето на ръкавица“), а единият отказва да стреля или да се дуелира. И все пак двубоите често завършват с реална смърт. За огромните поражения върху френската аристокрация от това превъплъщение на тюмоса можем да съдим по забраната им, въведена по предложение на Ришельо през 1626: великият кардинал констатира, че практически няма благороднически род, който да не е загубил някой от своите най-добри синове в тези безсмислени свади.

По българските земи дуелите не са познати, нито в османско време, нито в свободното Княжество. Знаем за комичните опити на Петко Каравелов (тогава премиер) и Тодор Икономов (тогава кмет на София) да измият обиди с кръв, както и за словесните престрелки между Иван Вазов и Петко Славейков, не довели до действие. Всъщност единственият реализиран дуел е предизвикан от чужденец — унгарският консул Карли, който се почувствал обиден от депутата Найчо Цанов. След като не бива улучен, последният хвърля пистолета си в знак на протест срещу този средновековен обичай. Обяснението за това отсъствие е просто: за разлика от Франция, Англия, Германия, Русия, в България просто няма аристокрация, която е длъжна да брани „честта“ на тюмоса си по този театрален начин.

Съществува и специфична геометрия на обидата. Между равностойни опоненти тя предполага състезание и битка; обидата от поданика към политическия суверен обаче води до асиметрично наказание. Терминът „обидата на величеството“ (*lèse-majesté*) фигурира в юридическата практика от времето на Римската империя, когато държавата се отъждествява с владетеля. На изток наказание може да последва ако подвластният не е слязъл от коня, не се е прострлял на земята, не е свел поглед. Такива простъпки се смятат за

обективно обидни и нямат нищо общо с психологията на конкретния владетел.

Принципът на лез-мажесте е в сила и до днес. Обида на държавен ръководител теоретично се наказва в Италия, Швейцария, Полша, Дания, да не говорим за недемократични страни като Саудитска Арабия. Обикновено това законодателство вече не се прилага; темата се върна на дневен ред в Германия, когато един журналист обиди в стихове Ердоган — в традицията на северния файтинг той заяви, че турският премиер (тогава) обичал да прави секс с козички.

След много дебати наместо да осъди журналиста, Германия промени остарелия закон.

Републиканският вариант на лез-мажесте често напомня преследването на светотатството в предмодерните общества, когато обидата на сакрални предмети се възприема като атака срещу цялата общност. В българския Наказателен кодекс четем:

*Който по какъвто и да е начин опетни герба, знамето или химна на Народна република България, се наказва с лишаване от свобода до една година или с глоба до десет хиляди лева. (ДВ, бр. 99/89 г.).*

Впрочем няма по-обидчива страна от България, където обиждането се е превърнало в основна форма на политическото (дали защото не е имало дуели, които да слагат точка на обидите?). Самата национална идентичност непрекъснато се преподрежда в мобилизации срещу поредната символна заплаха. Например цялата 2017 г. премина под знака на това, че храните у нас били с различно качество от западните, откъдето изводът, че ни третират като „второ качество европейци“. Предната година пък руският депутат Пьотр Толстой каза, че руснаците били купили половин България, оставало да вземат и другата половина. Психолозите знаят, че рецептата за добрата обида е малко истина, малко лъжа, малко преувеличение. Кланяхме ли се в благодарност за предполагаемите освобождения, кланяме ли се сега като сервитьори в хотелите?

Обиждаме се и на научна тема, когато президентът Путин се изказва за това, че кирилицата е произлязла от македонската земя. Обиждаме се на турския президент, който включва Кърджали в „душевните си граници“. Не подминаваме и сферата на естетиката — нацията настръхна срещу инсталацията „Ентропа“ на Давид Черни, изобразила България като хайтек клекало; впрочем единствени от всичките осмени в инсталацията европейски страни, ние предприехме дипломатически демарш, за да принудим автора да ни скрие с черно перденце.

Политическият флайтинг се завърна в пировите зали на Фейсбук. Политиците, разпуснали се тук като частни лица, се нападат и отвръщат, отговарят си остроумно, поздравяват се с иронични музикални клипове, за да се извинят накрая, вече в ролята си на публични личности. И разбира се всички заедно скачат да бранят поруганата чест на даден паметник, символ или просто израз от учебника по история. Нека не мислим, че обидата е прищявка: тюмосът, в случая национален, е нормативна емоция, която сме длъжни да изпитваме, за да сме част от колективното „ние“.

Ако в страните с аристократична история словесните битки укрепват индивидуалната идентичност, в доскоро селска България тя консолидира групи — българи срещу турци, комунисти срещу антикомунисти, глобалисти срещу патриоти, селяни срещу граждани. От политика се очаква да е рупор на колективния тюмос.

Платон (370 пр.н.е./2007) Федър. София: Планета.

Jerome Neu (2008) *Sticks and Stones: The Philosophy of Insults*. Oxford University Press.

Sigmund Freud (1930/1961) *Civilization and its discontents*. New York: Norton.

---

[1] За Ботев братята му ще станат хайдути като него ако се научат „силно да любят и мразят“ („На прощаване“). ↑

[2] Фройд следва Платоновата колесница с белия и черния кон, когато пише, че агресията е неотменна част от човешката психика. Либидото свързва хората, притиснати от необходимостта. Но агресията ги изправя отново и отново един срещу друг като по този начин

подкопава устоите на цивилизацията. Битка между Ерос и Танатос е битка за оцеляването на човешкия род (Freud 1930/1961: 69). ↑

[3] Мъжките танци в много култури са естетизирано военно предизвикателство, затова често се играят с оръжия, имитират бойни жестове, придружени са от съответните викове. ↑

# НАРОД

Най-тежката задача на политическата антропология изглежда най-проста: кои сме ние?

Нацията според френската традиция е модерен конструкт, в който гражданинът участва съзнателно и по свободна воля. Според немската, става дума за историческа даденост: културната нация (Kulturnation) предхожда политическата и не е въпрос на избор; за Хердер езикът се засуква с майчиното мляко. В англосаксонския свят пък нация е всяка относително хомогенна група с някаква политическа воля. По-мързеливата дума „народ“ решава противоречията; няма еднозначно определение на народ, макар то непрекъснато да се употребява (срещаме го дори в основополагащи документи като американската конституция, която започва с „Ние, народът на Съединените щати...“.). Тази културна пластичност го прави интересна тема за политическата антропология.

Отначало народът е обект за действията на властта, съсредоточена в ръцете на аристократични или направо чужди управници: завладяват го, управляват го, взимат му данъци, изтребват го. В епохата на националните държави народът се превръща в субект — сега пък се бунтува, побеждава други народи, излъчва онези, които ще го управляват. Като обект народът е разпасан и стихиян, един вид избликнало демографско несъзнавано, което трябва да се дисциплинира. Като субект той е осъзнал интересите, мястото си в света и дори съумява да се самоорганизира. Двусмислието е останало в сила до днес.

Романтиката приписва на народа не само политическа субектност, но и творчески гений; Гьоте, братята Шлегел и Грим, у нас братята Миладинови събират презирания преди фолклор и го представят на публиката като заслужаваща възхита литература. Подобно на революционния порив, творческият талант е доказателство за съществуването на народа, самобитен, неповторим, величав. С една дума да станеш народ трябва да имаш воля да бъдеш народ. Да се

бунтуваш срещу тиранин, да победиш друг народ, а после да се самоизобразиш в песни и легенди.

Но волята е несигурен определител, особено когато става дума за милиони хора, които трудно синхронизират действията си. Затова и модерната епоха търси предметни определения за народното единство. Такава е често буквално разбираната метафора за кръвта, която уж свързва сънародниците в едва ли не родствена връзка. Съратникът на Ленин Богданов опитва да я реализира на практика като създава клиники, в които съветските граждани да си преливат взаимно кръв, за да станат братя; самият той загива в хода на експериментите, най-вероятно поради несъвместимост на кръвните групи. Съвременните любителски фантазии на тема генетика продължават същата традиция: следите от иначе невинните периодични мутации в хаплогрупите позволяват да се предположи кое население откъде е дошло и кой е общият му предтеча. Откъдето патриотите правят смели заключения за това, че собственият народ е автохтонен, древен, чист, арийски или каквото е риторически нужно<sup>[1]</sup>. За тяхно съжаление еднозначна връзка между гените и народа е също толкова трудно да се установи колкото и въз основа на кръвта; от една страна има съществени вариации вътре в народа, от друга — съвпадения с генетичните маркери на други народи. А впрочем 99,9% от гените на всички хора по земята така или иначе са еднакви.

Опитът за хващането на политическото „ние“ в рамка от биологични характеристики отива най-далеч във времето на Третия райх. Антропометрията, която тогава практикуват усърдно, мери черепи, носове и всевъзможни анатомични параметри, за да докаже чистотата на немския народ, венец на предполагаемата висша арийска раса. Самото това последното (псевдонаучно) понятие е по-широко от народ, но го легитимира — ние, народените „от една майка“ следва да си приличаме и физически. Специфика на модерния расизъм е, че се опира на нещо, което се представя за наука, а смисълът на заниманието е да се докаже превъзходството на бялата раса над онези, които колонизира и експлоатира. От обективно наблюдаеми външни характеристики като цвят на кожата, форма на носа или косъма се хвърля мост към духовни характеристики: черният човек например се оказва естествено глупав и подходящ да бъде роб.

През 19. в. дори търсят да изведат расите от различни видове примати — белите произлизали от най-симпатичното шимпанзе, жълтите от орангутана, черните от страшната горила. За фантазмагоричния характер на подобни класификации ни подсеща Карл Линей, баща на модерната таксономия. Той раздели човешките видове на хомо еуропеус, азиатикус, американис и афер, като съответно приписва на всяка от тези групи специфичен темперамент според древната теория на „хуморите“ — сангвиничен, меланхоличен, холеричен и флегматичен. Значи азиатците по определение винаги са меланхолични, американските индианци — холерични. Не е далеч астрологията, която по традиция приема, че всеки народ е под управлението на определена планета; България има за управител Сатурн, значи ето откъде идвал песимизмът и темерутщината на българите!

Обективистично определение на народа се прави и на чисто културна основа. Етносът, това е сборът от онези свойства на групата, които ще констатира външният наблюдател — преди антрополог, днес турист. Фолклорните му практики са доказателството, че дадената група има реално битие и по никакъв начин не трябва да бъде смесвана със съседите. Българите се обиждат като им кажеш, че мартеници има и в Румъния или кукери в Гърция; гърците — ако наречеш кафето им турско или джираса — дюнер. Ренан презрително нарича народи, които доказват съществуването си през културни особености, „етнографски“: те чакат някой да ги забележи, да ги признае, да ги освободи. Противопоставя ги на „историческите“, които се налагат на световната сцена чрез воля и действие. Принадлежащият към историческия народ (разбирай френския) го избира съзнателно, отново и отново като един вид „всекидневен плебисцит“ (Renan 1882). Въпросната реч Ренан държи във време, когато Франция и Германия спорят за Елзас — провинция, населена с етнически германско население, което Франция иска „свободно“ да привлече към себе си. Но и извън този контекст тезата за всекидневния плебисцит — за свободния, самоизбиращ се във всеки момент — народ, е, разбира се, утопия.

Наистина да принадлежиш към дадена общност е въпрос на свободна воля и лоялност. Но тази общност е зададена на индивида преди и отвъд неговите желания. Трябва да положиш големи усилия, за



да се откъснеш от своите, още по-големи — да те приемат чуждите. Възможно е по принцип, но трудно във всеки един конкретен случай.

Кое е обратното на народа? Такава е принадлежността към космополитното човечество. От нея е извадено основното — противопоставянето на други не-наши народи, на техните армии, на техните носии. Оттук и емоционалната немощ на прекрасната космополитна идея, неспособността ѝ да увеличи страстни човешки маси. За да се идентифицираш, е нужен полюс, от който да се оттласнеш — ставаш жена, като изгониш мъжкото от себе си, ставаш украинец като изгониш руското. Марксизмът от своя страна подрива идеята за народ, пренасяйки разделението вътре в народното тяло — противостоят едни на други не народи, а класи. Пролетарият няма родина, както знаем от Манифеста; работниците и капиталистите в различните страни според тази идеология всъщност са по-близки едни до други, отколкото до сънародниците си. Затова във времето на войните от началото на 20 в. комунистите призовават пролетариите да не воюват помежду си, а да обърнат оръжието срещу буржоазията в собствените си страни.

Модерният народ се заявява не само във войни, но и в демократичния ритуал на гласуването. Плебисцитната демокрация, където всеки въпрос се решава с референдум (според днешната техноутопия — по интернет), е най-силната версия на представата за обща воля. Но какво правим, когато половината граждани (например на президентския вот в САЩ) в изборния ден просто си останат въкъщи? Те част ли са от народа или трябва да ги отлъчим както правят нацистите със своите антропометрични методи? Или да търсим по-сложно обяснение, например че всъщност участват не участвайки? Викането на народния дух чрез референдум е впрочем класически похват на лидера-популист: обръщайки се директно към хората той прескача междинните звена като партии, експерти, професионални организации и в последна сметка прочиства народа от онези, които могат да му попречат.

Търсенето на ритуално единство не се ограничава с референдумите. В Монголия през 2017 г. направиха опит да възстановят старата визия за народа като хора, които са се оказали завинаги заедно; трябваше да се направят промени в конституцията и (по примера на Атинската демокрация, където магистрати се избирали

с жребий), събраха на случаен принцип 669 граждани от цялата територия и ги накараха да участват в парламентарния дебат. Символиката е очевидна, въпросът е в ефикасността ѝ; защото сме наясно, че един пастир лесно ще бъде праметнат от професионалния юрист. В идеала за народ всички са равни, но истината е, че гражданите могат да бъдат истински равни като организирани групи и съсловия, със своите представители и лидери, а не буквално, като атомизирани индивиди.

Голямото предизвикателство днес е възходът на мрежовото общество, което прави така, че далечният контакт е по-важен от близкия. Работиш дистанционно за фирма в Австралия, живееш с американски сериали, любител си на китайска кухня, а конкретните хора във физическото пространство около теб ти се виждат все по-излишни, дразнят те, когато задръстват кръстовищата или се веселят на музика, която не обичаш. Народът по традиция предполага територия: граници, културна хомогенност, солидарност със своите и подозрителност към чуждите. Възможен ли е мрежови народ, или това е противоречие в термините?

Подобен въпрос си задава философът Ян Паточка, когато във времето на комунистическата диктатура разсъждава за това дали може да има някаква солидарност на фронта между хора, потънали в своето индивидуално страдание. „Солидарността на разтърсените“, онези, които са преживели екзистенциален шок, защото са загубили света си, се основава единствено на това, че могат да разберат драмата на другия, преминал през подобен разтърсващ опит; това им дава сили заедно да кажат „не“ на властта (Patocka 1981: 144).

Подобен негативен минимализъм съдържа и понятието за множество на Хард и Негри. Глобализацията е фрагментирала народите на множества — хора без организация, без връзка помежду си, без каквито и да било общи черти, които да позволяват позитивно определение.

Те противостоят на новата империя, където властта е невидима и разлята по цялата планета. При липсата на локализиран враг, съпротивата на множеството може да е само пълното отрицание (Negri, Hardt 2000: 6). Всъщност тази версия на народа напомня за тълпата, пред която се стъписват автори като Лео Бон в края на 19-ти век: неорганизирани, случайно събрани хора, обладани от ирационални

страсти и обединени единствено от това, че са против съществуващия обществен ред.

Народът обаче не е само негативност: днес той се самолюбува през фигурата на медийния демагог, който го пита за всичко, дава му право във всичко. От негово име днес говорят не поети, а социолози. Не религията, а „народът е опиум на народа“ казва Славой Жижек. Но дали нещото, което наричаме с тази дума е все още едно, дали то има воля, чувства, както си мислеха романтиците? Публичното ни пространство е фрагментирано от новата форма на таргетирана комуникация, където получаваме тези съобщения, страсти и възмущения, които са произведени специално за нас. Мрежовият народ е разпаднал в безброй ехо-стаи, върви в различни посоки, воден от безброй микро-лидери.

В предишната териториална версия той беше един вид съдба, където попадаш с раждането си заедно с хора, които не си избирал. С един център, един площад и един часовник, така да се каже. При мрежовото взаимодействие всеки избира моите „сънародници“ според възгледите, интересите, политическите си нагласи. Тези групи съжителстват без да се докосват подобно на индийските касти, а контактът между тях поражда единствено раздразнение. Малки общности, мотивирани, организирани без да сме ги забелязали, вероятно ще играят все по-голяма роля в политиката, сваляйки от историческата сцена стария народ, блокиран от разнопосочни дразнения.

**Antonio Negri, Michael Hardt** (2000) *Empire*, Harvard University press.

**Ermst Renan** (1882) *Qu'est-ce qu'une nation?* European libraries, Internet archive.

Fredrick Barth, *Ethnic groups and boundaries*

**Jan Patocka** (1981) *Essais hérétiques, Sur la philosophie de l'histoire*, Verdier, Lagrasse.

---

[1] В тази област на национално-строителната фантазия често има и по-специфични цели: в България държат да докажат, че няма

никакви общи гени между турци и българи, в Гърция — че няма и следа от африкански миграции. [↑](#)

## ХАРИЗМА

Персонажите от митологията възплъщават качества. Арес е винаги войнствен и избухлив; Афродита — красива и нежна. Хитростта на Одисей идва от Атина Палада, защото смъртният човек може да е и умен, и глупав, а богинята е неизменно мъдра. Трябва културно усилие, за да се научи човекът да се абстрахира от антропоморфните характеристики и да почне да мисли в чисти понятия, но персонализацията никога няма да изчезне напълно.

Политиците традицията мисли по модела на боговете, с които те впрочем претендират, че имат привилегировани връзки; предполага се, че притежават непреходни и вечни качества подобно на трансцендентните им колеги. Царят е мярка за смелост, справедливост, благополучие, потентност. Подобни персонификации предполагат сложна културна сценография.

Вземете показното потребление. То не е просто индивидуална необходимост на властника, а споделен фантазъм, защото скъпите одежди, ритуални салтанати и многолюдните хареми имат за основна цел да предизвикват идентификация от страна на поданиците. Владетелят е идеализираното ни аз; той има това, за което мечтаем и ние. От психоанализата знаем, че идентификацията е амбивалентно нещо: ако искам да съм на негово място, значи искам него да го няма. Но примесването на възхищение и почит със завист и агресия само усилва ролята му в обществото, защото натоварените със силни емоции обекти имат повече реалност. Владетелят е топос, около който се структурират силовите линии на социалното пространство — едни са близо, други далеч, едни го следват, други го нападат.

Преди индустриалната епоха в политиката няма истински идейни алтернативи: въпросът е на кого си лично верен, в коя котерия участваш. Известно колебание можем да имаме за религиозните войни в Европа през 16 и 17 в., предизвикани от Реформацията и завършили с въведения от Вестфалския мир принцип „какъвто владетелят, такава религията“.

Но да мислим дилемата между католицизъм и протестантство като политическа изглежда анахронизъм — следват религиозния лидер не заради обществените промени, които обещава, а защото вярват, че именно той е по-истинският християнин. Не са политически и селските гладни бунтове; хората искат хляб, не политически алтернативи, каквито едва ли си представят. Дори в обезглавяването на Луи 16-ти в хода на радикализиращата се Френска революция често се търси личният мотив: той е слаб, нерешителен, някои го смятат за хомосексуален; Мария-Антоанета пък е екзекутирана преди всичко защото е чужденка.

Собствено политически идеологии се отделят от персонификациите на властта едва през 19-ти век; полето се разпределя между монархисти и републиканци, социалисти и клерикали, либерали и консерватори, умерени и радикали. Това ново положение политолозите неусетно превърнаха в норма на демокрацията, приемайки, че гражданите следват своя рационално разбран интерес и излъчват онези представители, които ще защитават именно него. Осъзнаването на интереса е лайтмотив за марксистите, за които пролетариатът от класа „в себе си“ трябва да се превърне в „класа за себе си“. Теорията на рационалния избор пък представя политическите процеси като резултат от индивидуални избори, където всеки отделен индивид следва прагматично своя интерес. Общата нагласа е, че алтернативи има, те са разбираеми за масите и всеки знае добре интереса си (или поне някаква партия може да му обясни какъв е той). На този нормативен фона, да харесваш даден лидер по някакви други причини изглежда грешка в системата. Тази грешка за по-лесно наричаме „харизма“ — особен „дар“ (от гръцки — каризма), който му придава надчовешки, неразбираеми за обичайния разум качества.

Но имало ли е някога управление, където ирационално-човешкото да е отсъствало? Лидерът на някога дава, на друг се гневи, трети побеждава, а чак после идва това дали е от партията на уигите или торите. Революционният контра-лидер пък увелича със своята непокорност и морална чистота, чак после с идеите си.

С понятието за харизма Макс Вебер оставя теоретична пролука в „желязната клетка“ на модерността, която за него е „разомагьосване“ на света: всъщност харизматикът е тъкмо магия, „чудо, тайна, авторитет“ — според определението на властта от Достоевски.

Харизматичните феномени най-често се случват в периоди на катаклизми, войни, дълбоки социални промени, когато са разклатени устоите на обичайния ред и хората търсят опора в нечовешки уверения в себе си лидер<sup>[1]</sup>. Когато изпитанията преминат и обществото се успокои, то се връща към лидери излъчени от традицията или според правилата, пише Вебер, а харизмата става всекидневие, рутинизира се до скучна бюрокрация.

Но това рутинизиране не е безпроблемно. След смъртта на Вебер през 1920 излъчването на лидери чрез демократичен вот се генерализира; в политическата борба наред с вестниците се включват кинопрегледите, радиото, телевизията, а днес и социалните мрежи. Харизмата на лидерите не само не изчезва, но започва да се произвежда индустриално.

Най-видимо е това при тоталитарните режими, които макар терористични, всъщност са дълбоко зависими от масовата подкрепа на населението. Хитлер е най-снимания човек за времето си, Кастро държи речи по осем часа пред омаяни слушатели, Ким Чен-ун устройва неவிждани фойерверки с балистични ракети. Но медийната харизма се произвежда не по-малко активно и в демократичните общества. Де Гол не е политическа програма на десницата, а въплъщение на независима Франция (името му значи „от Галия“); Кенеди успява да модернизира обществото и защото успява да спечели американците с младостта и красотата си; Мама Меркел символизира мъдростта и стабилността на европейския проект. За да стигнем до мускулите на Путин, който непрекъснато се снима гол до кръста, до седемдесетгодишния Берлускони, въплъщаващ легендарния латински любовник или народното излъчване на здравеняка Бойко Борисов.

Не казвам, че програмните обещания нямат значение, а че обикновено нещата се случват обратно на онова, което си мислим. В един все по-сложен свят програмите по необходимост си противоречат, доколкото са обърнати към социални групи с различни интереси. Вземете кандидата Доналд Тръмп: от една страна той обещава намаляване на данъците, което е в интерес на бизнеса, от друга — протекционизъм и спиране на притока на емигранти, което върви против тези интереси, от една страна; от една страна привилегирован милиардер и наследник, от друга — защитник на работниците от западналия Ръждив пояс. Избирателят първо се идентифицира с

персонажа — брутален, действен, извън истаблишмънта, медийно познат, успешен... — после си намира елемент от програмата му, с който да оправдае вече направения несъзнателно свой избор. Нека добавя един семиотически аспект на проблема: програмните идеи, както аналитичното мислене изобщо, по определение фрагментират полето на мисълта, а човек търси да се идентифицира с нещо цялостно и единно, каквото е персоната на лидера.

Но ще сгрешим, ако си мислим, че успешния харизматик има еднозначно определими черти — характер, семейство, тяло. Индустрията на харизмата днес знае, че за да се осъществи афективния пренос, персонажът трябва да оставя място за различните индивидуални проекции. Да бъде празно означаемо, което гражданите да изпълват отново и отново със смисъл. Така ще разберем, защо старата пропаганда ревниво крие личния живот на диктатори като Сталин, Хитлер или Мао, а новата обратно ни залива с всевъзможна, разнопосочна информация за тях.

Харизмата не е човек, а съсредоточие на фантазми.

**Victor Turner** (1982) *From Ritual to Theatre. The human seriousness of play.* Performing arts journal publications, New York.

**Weber, Max** (1978/1922) *The Three Types of Legitimate Rule in: Economy and Society*, Guenther Roth and Claus Wittich (eds.). Berkeley: University of California Press.

---

[1] Виктор Търнър нарича тези периоди на криза „социална драма“: старите йерархии са разклатени, нови не са се появили; възникват топли човешки общности, поведението се ритуализира, хората търсят опора в харизматични персонажи (Turner 1982). ↑



## СМЯХ

*Всяка шега е малка революция — пише Джордж Оруел\_. — Ако трябва да дефинираме хумора в едно изречение, то е достолепие, седнало върху пирони. Всичко, което разрушава достолепието, което събаря властниците, което ги кара да тупнат на земята, е смешно. От колкото по-високо падат, толкова повече се смеем на шегата. По-смешно е да залепиш торта в лицето на епископ, отколкото на енорийски свещеник.\_ (Orwell 1945/1968)*

Тези думи днес са общо място. Смятаме, че смехът подкопава реда, атакува силните на деня, позволява да прекратим нормите по безопасен начин — да се разтоварим за миг от социалните напрежения и да изпитаме превъзходство пред онези над нас.

Властта в традицията е сериозна и монументална. Няма място за комедия в идеалната държава на Платон, понеже тя би дала лош пример на младите. Богът от Библията се смее май само веднъж, и то в знак на презрение към враговете си. Притчи Соломонови оприличават шегата на асоциална лудост:

*Както престорилият се на луд хвърля огън, стрели и смърт, тъй е и човек, който коварно уврежда приятеля си и после казва: „аз се само пошегувах“. (Притчи 26:1819).*

В устава на първия манастир в Египет Пахомий изрично забранява смеха и шегите като обидни за Светия дух. Тази линия се появява и в романа на Умберто Еко „Името на розата“, който ни стряска разкритието, че Исус никога не се е смял.

Народният фолклор обича да взима на подбив попа и султана; карнавалът преобръща йерархиите, фигурата на шута през

средновековието съчетава глупака и смешника със социалния критик. Смешният протест не е привилегия на Европа: антропологът Макс Глюкман показва, че сред зулусите в Югоизточна Африка властта на вожда периодично се подлага на ритуално оспорване от страна на съперник — той обижда и пародира лидера, без да бъде санкциониран за това. Подобно на протестите в демократичните общества пише авторът, този ритуал не само не подкопава, но всъщност укрепва социалния ред (Gluckman 1954: 3).

В модерната епоха осмиването на властта надскача фолклора и се пренася в официално толерираната култура. От политическите марионетки из улиците на революционна Франция, през театралния салон, то завладява пресата като развива свои специфични жанрове като памфлета, пародията, карикатурата. През 1841 в Лондон е основано списанието „Пънч“, което превръща осмиването на властта в очакван елемент от публичния живот.

Гражданските протести през първата модерност са по-скоро сериозни: дефилира се из градовете, скандира се, стачкува се, държат се речи. Обратът идва с „новите социални движения“ през 60-те (идентифицирани от Melucci 1996: 78, 113–114), които пренасят тежестта от икономическите искания и манифестите към представлението и телесното присъствие в публичното пространство. Творчеството заменя идеологията, защото в една свръхмедиатизирана среда, където журналистите все по-отчаяно се борят за вниманието на клиента, най-важно е съобщението да е интересно, запомнящо се. Нещо такова вече се е случило в рекламата: наместо да хвали продукта, от към 80-те насам тя измисля забавен разказ, който понякога дори се шегува със стоката, но пък запечатва името на марката в паметта ни<sup>[1]</sup>.

Своеобразен връх в развитието на креативните протести беше белградското младежко движение „Отпор!“ (1998–2003). Полудиктаторът Слободан Милошевич е твърде популярен сред националистическото сръбско общество, обидено на Запада заради Косово, за да могат противниците му да организират мащабни протести<sup>[2]</sup>. Ето защо активистите почват да измислят различни театрализации — право да набиеш снимката на лидера срещу символична такса, пародийно празнуване на рождения му ден. Тези сюжети жадно биват подегани от медиите, които вече са почнали да се

дигитализират и глобализират; така с минимални усилия и средства се постига огромен успех, а и се избягва санкция, защото властта става още по-смешна, когато опита да се намеси. Сценография е взета от един определен комедиен жанр: възмущението на случайния гражданин, който не в течение на хепънинга, подсилва ефекта.

Технологията на смешния протест се превръща в експортна марка и един вид интелектуални франчайзи на движението се появяват в Албания, Украйна, Грузия, Египет и другаде, а белградските революционери тръгват да правят обучителни семинари по новата технология.

*Кои бяха героите на „Отпор!“ — пише журналистът Уейн Гритинг. — В интервюта се изреждат имена, които очакваме, като Ганди, Мартин Лутър Кинг, но заедно с тях и един неочакван извор на вдъхновение: „Летящият цирк на Монти Пайтън“.*<sup>[3]</sup>

У нас креативният обрат стана видим във времето на протестите против правителството на Орешарски през 2013. „Ранобудните студенти“, вдъхновени, а доколкото се разбра и обучавани от активистите на „Отпор!“, разиграваха флашмобове пред телевизионните камери из улиците на София, танцуваха, маскираха се, изобразяваха живи картини. И така и не разработиха политическа програма, до степен днес да не знаем дали бяха леви или десни тези протести. А въпреки не знаем това и за акциите на „Отпор!“.

Как да определим обрата? Неусетно смехът от средство се е превърнал в цел. Протестирането сякаш вече не води в определена посока; то неслучайно не е „нито ляво нито дясно“. Гражданското действие започва да прилича на постоянното, монотонно исо на фолклор, който осмива високата култура без да предлага промислени сериозно алтернативи. Това въпреки е парадоксален квази-фолклор, защото се измисля от автори, описва се в проекти (понякога дори финансирани от фондации), авторизира се в традиционни и дигитални медии.

Смешният протест не иска властта, той просто се инати на всяко възможно управленско решение.

Като че ли тъкмо през 2013 г., когато фолклорно-протестната енергия стигна пика си и почна да стихва, започнахме да забелязваме една друга тенденция — смехът беше взет на въоръжение от самата власт.

Дълбоката промяна в медийната среда се забеляза едва през 2016 г., когато Оксфордския речник обяви „пост-истина“ за дума на годината (била употребявана 30 пъти по-често отколкото през 2015). Причина бяха лъжите, с които мина референдума за Брексит и разбира се изборът на Доналд Тръмп. Да добавим и стряскането от новата „хибридна“ пропаганда на руски, но и много други центрове, която разчита на анонимно препращане от социалните мрежи; тя разтревожи дори Европарламента, който засега безуспешно опитва да ѝ противостои. Наред с лъжите, истериите, расисткия подтекст новата форма на манипулация разчиташе на хумора. Защото смешното, абсурдистко, хипертрофирано съобщение винаги печели в състезанието с трезвата, скучна истина за вниманието на потребителя пред. Има нещо властно в това да лъжеш — не се съобразяваш, повеляваш как стоят нещата в света; обратно, да търсиш истината изисква скромност, смирение, самоотричане.

От интервю на американското NPR разбираме, че един от големите предприемачи на фалшиви новини, някой си Колер, регистрирал фирмата „Дизинфомедия“ през 2013 г. Целта му първоначално била да осмива традиционните медии и засилва критичния рефлекс на хората, затворени във филтриращите балони на своите социални мрежи, които пропускат към вас информация, която потвърждава предубежденията им. После обаче видял, че привържениците на Тръмп приемат небивалиците за чиста монета и му просветнало, че в тази работа има хляб. И така той, член на Демократическата партия, почнал да захранва с небивалици кампанията на републиканския кандидат. Три години по-късно сайтовете му са 25, а печалбата, която прави от кликове, е между 10 и 30 хиляди долара, защото рекламодателите се редели на опашка за услугата му. Една от историите, които пуснал в публичното пространство, е художествената измислица за мистериозно умиращите при неизяснени обстоятелства противници на семейство Клинтън, възприета от много десни избиратели за чиста монета.<sup>[4]</sup>

Индустрията на лъжата се аутсорсва. От къде смятате, че тръгна шеметният слух наред американската кампания, за това, че Мишел Обама е всъщност... мъж? Оказва се, че продуктът е произведен в китното македонско градче Велес, където според журналистическото разследване на ВВС до 200 души се изхранват с производство на небивалици за глобалните мрежи през 2016. Почнали от скука, после се видяло, че за творческите им способности има кой да плаща. „Да живее Тръмп!“ — чувстват се длъжни да кажат неохотно интервюираните пред камерата.<sup>[5]</sup>

Разбира се традицията на мистификацията е стар литературен похват, при който пишещият черпи легитимност от някакъв известен авторитет. През 18. век, когато започва да се употребява и самата дума, мистификацията е литературна игра: към очарованието от бомбастичната лъжа тя добавя удоволствието от разوماгьосването ѝ. Играят с нея Мериме и Дидро, анализира я теоретически Гьоте, а шотландецът Джеймз Макферсън мистифицира цял национален мит — уж древния келтски епос „Осиан“, който впоследствие влиза в литературната история като пример за талантлив фалшификат. Много от тогавашните партенки днес са забравени. Джордж Псалманацар омайва лондонската публика с измислени сведения за остров Формоза, където живеели над сто години, защото пиели змийска кръв. Алфонс Кар вдига тиража на парижкото си списание като пуска съобщение за собствената си смърт. П. Т. Барнум излага предполагаем скелет на „русалката от Фиджи“, всъщност сглобен от кости на магаре и риба. През 1835 нюйоркският вестник „The Sun“ съобщава за открита на Луната цивилизация и дори публикува рисунки на съществата видени там от известния астроном Хершел (Farquhar 2005).

Играта с истината има два аспекта: подмяна на автора и усъвършенстване на илюзията.

Влизането в позата авторитет привлича внимание към казаното: когато ни говори известен учен, пътешественик или популярен вестник, ние се изпълваме с напрегнато очакване за важни и съдбоносни факти, което после изведнъж „се превръща в нищо“, ако се позовем на Кантовата дефиниция за смешното. Това е древен похват на смеха: сериозният баща започва някаква важна реч и изведнъж я обръща на майтап — децата се смеят. Обратното въздейства по-слабо,

защото децата са несериозни по определение, т.е. не създават очакване за важни неща.

От своя страна играта с технологията на илюзията е по-пряко свързана с модерната епоха. Все повече се усъвършенстват начините за убеждаване: преса, илюстрации, музеи, научни трудове, фотография, кино... И успоредно с това все по-съвършени стават формите на измама. Киното — най-реалистично изразно средство за времето си — ражда не само документалните филми на братята Люмиер, но фантазиите на очарователния измамник Жорж Мелиес, който веднага почва да снима неща като надуване на човешка глава с помпа и пътешествие до Луната. Още по-убедителна ще бъде мистификацията, наречена „Аутопсия на извънземно“ от 1995, снимана от Рей Сантили, където медицински екип работи върху пластмасова кукла на предполагаем пришълец. Сложната му игра на един етап включва признание, че филмът е инсценировка, но че е възстановил друг филм от 1992, който бил изчезнал при подозрителни обстоятелства.

Мистификацията е резултат от цялостен информационен комплекс, който надхвърля простия визуален образ: получаваме изтекла информация, която не е предназначена за нас, официалните власти подозрителното отричат, подават ни се небрежно логически обяснения от типа „кой има полза“, каквито познаваме от криминалния роман, изравя се хипотеза на забравен учен от миналото...

Тайната тук е в естетическата дистанция: когато тя изчезне, играта с небивалиците от смешна става страшна. Най-мрачният исторически пример си остават така наречените „Протоколи на мъдреците от Цион“ (1901), предполагаем план за завладяване на света от евреите, които уж се канят да използват слабостта на модерните институции, разклатеният християнски морал, наивността на медиите и демократичното разделение на властите. Оказват се написани от агент на руската тайна полиция в Париж, който всъщност плагиатства от по-стария френски памфлет на Морис Жоли „Диалог на Макиавели и Монтеско в ада“ (1864). Двамата мислители там обмислят план за завладяване на света от Наполеон Трети; Макиавели е циничен, Монтеско му опонира. В „Протоколите“ иронията в памфлета на Жоли е изчезнала, а фалшификацията се превръща в знаме на антисемитизма. Кантовото „напрегнато очакване“ не се превръща в смях, а в погроми и концлагери.

Работата е там, че естетическата граница между факт и мистификация е плаваща. До ден-днешен някои вярват, че „Протоколите“ са истина. Други — че на тъмната страна на Луната живеят някакви същества. Че Ванга е предрекла възхода на Русия, че земята все пак е плоска, сред нас живеят рептили, а самолетите ни пръскат с отрова за да намалят популацията на земята. Други реагират на подобни твърдения с усмивка. Точно така е и при вицовете: едни ги разбират и се смеят, други — не разбират и се възмущават от чутото.

Появиха се медии, които играят върху тази разлика между истина и фейк: по-стария „The Onion“, по-новият „Buzzfeed“, българският „Не-новините“, а много духовити потребители сами се забавляват да пародират интернет глупотевините в постингите си. Подобни инициативи сякаш разобличават измислиците, като им връщат фикционалното измерение. Когато препращаш и обсъждаш една небивалица, ти ѝ даваш медиен живот, защото не всеки може и не всеки иска да застане от нея на необходимата естетическа дистанция.

Заради дигиталния обрат (скорост, масовост, липса на авторитети...) намаля опасно разстоянието между ирония и истина. Разслояването на потребителите на разбрали и неразбрали лъжата/шегата днес тече в реално време. Например псевдоновината, че Русия забранява филмите с Мерил Стрийп след нейната реч против Тръмп, е взета от майтапчийската рубрика на Ню Йоркър „Докладът на Боровиц“<sup>[6]</sup>; през един руски сайт тя беше преведена от сайта „Фактор“, за да бъде представена на нашата публика като чиста монета. По-образованите потребители, чували за Анди Боровиц, се смяха, но мнозинството първосигнално се възмути от „политическата коректност“, „мултикултурализма“, с една дума запада. Емотиконът идва сякаш да смене колебанието: смайлото казва на разсеяния читател „внимание, това е смешно“ (В развлекателните ТВ предавания тази роля играе смехът зад кадър, в началото произвеждан от машини за смях). Но инструментализирането на това ново изразно средство прави двусмислието още по-силно, както обикновено става при всеки нов посредник в човешкото общуване: ако казваш нещо, а после обезсмисляш неговата сериозност с емотикон, какво всъщност имаш предвид?

Новата медийна вселена е изпълнена с потоци от булшит — с тази ума американския философ Хари Франкфурт нарича

небивалиците, които се разказват не за да ни информират или излъжат, а за да впечатлят събеседника<sup>[7]</sup>. Булшит-артистът дори не е лъже — историите му просто обезсмислят разликата между истина и лъжа. Новата дигитално-медийна констелация се характеризира с množащите се и неподлежащи на никаква регулация източници на знание; тя естествено мултиплицира небивалиците поради все по-яростната конкуренция за внимание. Който вярва, че в една пицария Хилъри Клинтън и други демократи се отдавали на педофилски оргии, че Обама не е роден в САЩ, че американското външно министерство е създадо ДАЕШ — той гласува за Тръмп. Който не вярва — просто се смее.

Или да вземем български примери. Убеждаваха ни, че новият президент генерал Радев е незаконен син на Живков. Че Радан Кънев ходи в САЩ не по политически дела, а защото има хомосексуален любовник. Че Джордж Сорос плаща, за да се учат децата да си избират пол. Че ЕС ще забранява православието, розовия домат, шкембе чорбата. Доказва го снимковия материал, доказват го линкове, които препращат към други линкове, докато авторството съвсем се разтвори в една фолклорна анонимност.

Но как се управлява едно общество, ако не вярваме на това, което ни говорят елитите<sup>[8]</sup>?

Новата индустрия на лъжата подкопава авторитетите и предизвиква изблици на недоволство и раздразнение при всеки управленски акт. Пазарът на информация би довел до победа на истината при едно положение — ако онова, което научаваме от медиите има пряка връзка с живота ни. Например едва ли би имал успех за дълго клипът в Ютюб, който уж ни обяснява как да поправим телефона си, а всъщност ни подвежда да го повредим. Обществено-политическите теми обаче днес са много далеч — войната в Сирия, бежанците или конфликтите между сунити и шиити слабо касаят живота на отделния българин. Още по-далечни са неща като лихвения процент, климатичните промени, китайската икономическа експанзия. При липсата на възможност потребителят да контролира качеството на информационния продукт, на медийния пазар започва да се състезава всевъзможен булшит — художествено конструирани небивалици, които будят емоции.



Образът на управника вече не може да си върне предишната сериозност в упражняването на властта — не само че осмиването му се е освободило от всякаква цензура в демократичния свят, а и той сам като че ли обича да влиза в ролята на добродушен чичо/леля, готов да пусне някой майтап. Усмивките са нормата за всеки публичен образ, твърде голямата сериозност е знак за проблем, а гневът се осмива от фотографии и карикатуристи.

Американският президент отдавна е жанров персонаж на холивудското кино — приемник на царя, султана, халифа от приказките. Доналд Тръмп, влязъл в ролята, обаче надмина всички по вицове, карикатури, мемове, мистификации. Спомагат детинското му самохвалство, малките му ръчички, прическата, натрапливата интонация — благодат за майтапчиите. Наистина ли му пречи това или тъкмо напротив, превръща го в незаобиколим център на световната публичност? Този текст опитва да ви убеди, че е по-скоро второто — властта е „върната“ на народа под формата на зрелище; тя е смешна не-власт.

Тръмп е известен на американците от телевизионното шоу „Стажанти“, откъдето репликата „уволнен си“, станала политическа програма за разчистване на държавния сектор. Актьорите в политиката като Рейгън или Шварценегер вече отдавна не будят учудване. В Гватемала избраха за президент професионален комик, в Италия през 2018 победи партия, създадена от друг комик, а на сръбските президентски избори през 2017 втори се класира откровено пародийният Любича Прелетачович-Бели, който взе почти 10% с абсурдистката си програма „Само яко!“, придружена от фейк снимка на Тръмп, който уж агитира за него, както и песни за това, че дошло знамение от небето за идващия нов лидер, който ще пререже лъжите с огнен меч. Какво ли казват с бюлетината си тези 10 процента? Искаме тотална промяна? Не искаме никой да ни управлява? Все ни е едно кой ще ни управлява?

Бойко Борисов е един от малкото български лидери, за които има огромна продукция от вицове. Друг такъв персонаж в новата ни история е май само Тодор Живков, който в последното си интервю потвърждава разпространения при соца слух, че и сам е пускал вицове за себе си. Оказва се, че колкото повече им се смеем, толкова по-дълго остават на власт. Конструирването на смешния образ на властта днес е

фината настройка в политическия ПР. Меркел печели и със смешния си образ на строга и скучна немска мама; Саркози — на невротичен френски фанфарон; Путин — на величествен цар-самодържец. През 2009 Борисов победи Станишев и за това, че в карикатурите той беше голям и як, а Станишев малко нервнозно пионерче. През 2017 г. всички бяха възприели образа на едрия, леко тъп балкански мъжкар — в една карикатура лежаха с конкурентката Нинова в леглото като стара, леко омръзнала си двойка. Кой ще е отгоре, кой отдолу, гласеше текстът, а посланието — ами все тая.

Смехът станал опиум на дигиталните народи. Какво правят гражданите, когато възпроизвеждат тези смешни образи? Съпротивляват се на властта или ѝ помагат? Хуморът е приятно нещо, но той обикновено ражда пасивност: прекращаваме забраните в смях, само за да се върнем обратно и да продължим да се подчиняваме на установения ред. Защото Кантовото напрегнато очакване не ражда именно **нищо**. Като я прескачаме границата, ние я валидираме — и тъкмо тук е капанът, който ни залага превърнатото в индустрия осмиване на властта.

Ще завърша с цитат от доайена на новия популизъм, комика Бепе Грило. През декември 2016 г., дни преди референдум за нещо доста специализирано каквото е реформата на Сената, той крещеше пред своя протестен митинг:

*Сениори, никога не загубвайте чувството за ирония,  
никога не се възприемайте твърде на сериозно, това е,  
което ще е\*\* майката на света.*

**Alberto Melucci** (1996) Challenging codes. Collective action in the information age. Cambridge: Cambridge University Press.

**Georges Orwell** (1945/1968) „Funny but not vulgar“, The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell, Harcourt Brace Jovanovich, USA, New York.

**Harry Frankfurt** (2005) On Bullshit, Princeton University Press, Princeton.

**Max Gluckman** (1954) *Rituals of rebellion in South-East Africa*. Manchester: Manchester University Press.

**Michael Farquhar** (2005) *A treasury of deception: liars, misleaders, hoodwinkers, and the extraordinary true stories of history's greatest hoaxes, fakes, and frauds*, New York: Penguin Books.

---

[1] Например „Хайнц“ превръща най-големия недостатък на стоката си — това че кетчупът трудно изтича от бутилката — в забавен сюжет: хора се омацват, защото гъстата червена течност потича в най-неочаквани моменти, а в един клип чуването на бутилката дори внушава сексуални асоциации, защото девойка се мъчи да я изпразни между краката на младежа. ↑

[2] През 2003, вече станало партия, движението, което събори режима, взе тъжните 1,6% и дори не успя да влезе в парламента. ↑

[3] The art of the prank, 30/10/2011. ↑

[4] „We tracked down a fake-news creator in the suburbs. Here's what we learned“, NPR, 23/11/2016. ↑

[5] „Fake online news from Macedonia: who's behind it?“ Channel 4, BBC, 24/11/2016. ↑

[6] The Borowitz repport, 10/01/2017. ↑

[7] Bullshit, буквално „голямо лайно“ на английски е възклицание в смисъл „Глупости!“ ↑

[8] През 2018 тиражирани от опозицията и безотговорни медии лъжи, че избиват животни, за да заселят арабски мигранти, за малко не попречиха българската държава да се справи с чумата по домашните животни в Странджа. ↑

## ДРУГАДЕ

Желанието да се преселиш на по-добро място невинаги е било така естествено, както ни изглежда днес. Дори номадските племена се раздвижват, притиснати от нужда, както е при Великото преселение, когато в азиатските степи насава суша и пастирски народи тръгват на запад. Китайската империя, чието име „Джонг-гуа“ идва от „централна държава“, не проявява сериозен интерес към света отвъд своите граници: какво да правят някъде далеч, при диваците? Дори войнствените римляни завземат Гърция, която смятат за люлка на цивилизацията, но не пренасят империята си там, а обратно, откъват гръцките статуи, докарват гръцките философи в Рим да учат децата им, а гръцките актьори — да ги забавляват в театрите.

И преди модерната епоха има военна експанзия, заселват се нови земи, основават се градове. Но културните митове обикновено подтикват човека да се завърне при своите, та да бъде погребан при предците си. Изгнанието е сред най-тежките наказания и когато бива поставен пред изкушението да получи безсмъртие, но да остане завинаги при нимфата Калипсо, Одисей предпочита да продължи, за да завърши пътя си и да умре у дома.

С началото на капитализма в Европа се случва едно удивително преобръщане: изкушението на далечното почва да измества верността към близкото. Впрочем човешкото желание е свързано с движение; лингвистичната интуиция на много езици го представя като „отнасяне“, „отвлечане“, „вън-поставеност“<sup>[1]</sup>. Разсъждавайки за това откъде идва стойността на нещата, Георг Зимел пише:

*Ние желаем предметите само ако те не са ни дадени за непосредствена употреба и наслада... Стойността нараства с увеличаването на разстоянието между потребителя и източника на неговата наслада. (Simmel 1900/1978: 63, 66)*

Три жанра набират скорост през 16. век: разкази за екзотични пътешествия, свързани с откриването и завладяването на Новия свят, утопически мечтания за едно друго, по-добре устроено общество, вдъхновени от трактата на Томас Мор и романи тип пикареска, разказващ за приключенията на скитника мошеник („пикаро“), който пътува без котва през многообразието на живота. Това са и три типа критика на „тук“ от името на едно по-добро или по-интересно „там“ — три подкани за пътуване.

Фантазмът обаче фрагментира реалността, изрязва от нея онова парче, което съответства на емоцията ни и изтласква от „кадъра“ всичко излишно. Изобразеното другаде е опростено и натоварено едновременно с обаяние и ужас. Да вземем прочутия случай, описан в дневника на Колумб, когато той кара туземците да му се подчиняват, „предсказвайки“ лунното затъмнение от 29/02/1504. Читателят може да си фантазира как става божество сред диваците благодарение на днешното си знание — без да се сеща за непознатата змия, която често ухапва неподготвените божества в джунглата. В „Утопия“ Мор говори за периодическата размяна на жилища между жителите и ние се възхищаваме от липсата на частна собственост, стига в съзнанието ни да не възникне представата за съдебния пристав, който изхвърля нас самите от къщи. Такава е логика на желанието: представям си едно, но със същия този акт на въображението орязвам всичко останало. Да искам един друг мой възможен живот означава да си представям отделни аспекти от него, проецирани върху различни сцени: в един разказ се жертвам за идеите си, в друг карам охолен живот, в трети справедливо наказвам лошите. Фантазмът за другостта изглежда тотализиращ, но той всъщност фрагментира желанието на различни сюжети.

Основните ресурси на всяка власт, това са другото време и другото пространство. В миналото пребивават културните герои, предците, родоначалниците. Онова, което се е случило в митичното време на първоначалата днес не може да се променя; така за гърците примерът на героите от Илиадата векове наред е ръководство за живота, за евреите — поуките на Петокнижието. В миналото се привиждат всякакви прекрасни неща, които днес сме загубили и следва да се чувстваме виновни за това. Тогава нравите са били по-чисти, воините по-смели, мъдреците по-мъдри. Движението напред е

всъщност връщане към примера им; но тях ги няма, за да кажат какво всъщност са имали предвид, ето защо миналото е изцяло в ръцете на днешните управници.

В модерната епоха постепенно времето е детронирано, властта започва да борава със сякаш неутралното в ценностно отношение пространство — това близо, онова далеч, това в центъра, онова в периферията (това е голямата тема на Мишел Фуко). Ресурсът на славните предтечи почва да губи своята легитимираща мощ, защото през новото време става очевидно, че съвременните хора живеят по-добре от предците си, знаят и могат повече. Историческият роман екзотизира и с това отдалечава от нас миналото. По логиката на прогреса настоящето следва не да се учи, а да се отгласква от неговата примитивност.

Географското другаде, което идва да замени миналото, разбира се е свързано с жажда за завоевания. Разказът за златната градина Кориқанча на инките разпалва алчността на испанските завоеватели; обвеяният с мечтания изток, откъдето идват подправки, коприна и скъпоценности, ожесточава европейската колониална експанзия. Новото е, че окупираната територия продължава да е друга: за разлика от предишните завладени територии, които стават част от империите, колониите запазват своята радикална различност — не само защото са физически далеч и защото населението е антропологически особено. Разликата се поддържа целенасочено с политически и икономически средства. Защо? Капитализмът е „световна система“ (Wallerstein 1974), доколкото отделните места участват в голямото разпределение на труда. Обаче напук на хомогенизиращия се свят, въображението диференцира все повече отделните места. Практическото следствие е, че така се легитимира неравенството между местата — че за една и съща работа в САЩ ти плащат десет пъти повече отколкото в Мексико, където пък ще вземеш също толкова повече отколкото в Бангладеш. Няма зъл умисъл — просто тука е едно, там друго.

Изоставащите опитват да догонят развитите страни; някога успяват, някога напротив, неравенствата се задълбочават, но резултатът на това бясно състезание е, че различията на местата не изчезват, а в най-добрия случай се разнообразяват: на едни места трудът е по-евтин, на други — ресурсите, на трети пък е хубаво да се ходи на почивка. Работата е там, че за да функционира, световната капиталистическа

система се нуждае от разлики, които да генерират печалби; зад разликите в цените стоят културалистките стереотипи, расистките предубеждения.

Модерният политик обещава да води страната си към по-добър живот: споменатата вече утопическа фантазия от времето на Мор се разполага някъде далеч, на неоткрит още остров, където живеят невиждани в Европа човешки същества. Похватът се състои в това времето да се представи като пространство — онова, което авторът иска да се случи в бъдещето, се описва като вече станало някъде другаде. Опрян върху утопическата визия, вождът, фюрерът, лидерът<sup>[2]</sup> води народа към по-доброто място, което сякаш вече съществува.

Реформаторите на религията от Лутер до Кромвел (за да не се връщаме до Исус Христос или Буда), разказват за един по-морален свят. Специфичното в модерната епоха е, че желаното другаде почва да добива политически, икономически социални очертания. Френската революция (1789) разбива местните общности, за да установи пространството на националната държава, в което (в идеална перспектива) всички имат равното право да пътуват, да търгуват, да участват в обществения живот. Ако вярваме на Карл Полани, английският либерален капитализъм е също такъв утопичен проект, налаган целенасочено от управляващите през първата половина на 19-ти век чрез мерки за разбиване на гилдиите, спиране на помощите за бедните, приватизиране на земята, прогонване на хората от селата в градовете и т.н.

Най-обсъждана е комунистическата утопия, макар че тя като че ли в най-малка степен беше осъществена. В наивните си версии от Кампанела до Фурие и Оуен<sup>[3]</sup>, утопията има физически очертания на град напomniaщ манастир. От цялата плетеница на човешки отношения са изведени напред равенството, солидарността, стремежът към просвета; тъмните страни на човешката природа са ликвидирани от колективния разум. Около две години трае опитът на Оуен да даде живот на своята „Нова хармония“ през 1824; Фурие сам не успява да осъществи идеята си за фаланстера (от гръцката военна фаланга + манастир), но две такива комуни, вдъхновени от идеите му, биват основани в Америка през 40-те и 50-те на 19-ти в. Проектите за общности, където да се живее алтернативно, са мощен ресурс за легитимиране на харизматични лидери. Обикновено става дума за

религиозните общности тип мормони или кибуц, но в модерната епоха тя често се основава на икономически или политически алтернативи, например кооперациите, студентските братства, хипикомуните, та дори и протестните палаткови лагери, където за времето на акцията се възцарява топла, маргинална общност тип комунитас (по Виктор Търнър). Всички тези начинания изглеждат съвършено различни, но между тях има и нещо общо: човекът изведнъж се пренася в утопичен свят, където всичко е друго.

Марксизмът идва с претенцията не да организира отделни комуни и алтернативни общности, а да направи друго цялото общество. Затова марксистите се пазят да дават облик на комунизма отвъд няколкото магически фрази „от всекиго според способностите, всекиму според нуждите“ и „свободното развитие на всекиго е условие за свободното развитие на всички“. В какъв смисъл тогава комунистическото общество е някакво желано другаде, сравнимо с царството на инките или фаланстера на Фурие? Марксизмът мисли прогреса като машина, която действа отвъд човешката воля: историческите закони автоматично ще доведат до комунистическото общество — в този смисъл то е вече съществуващо в предопределеното бъдеще, защото, както казах, времето се мисли като пространство. Марксистките революционери водят масите нататък както номадските вождове водят своите към по-добри пасища. Откъдето тяхната легитимност.

Накрая другаде, това е пространство, където се консумират други неща. Този вид мечтание, възникнало в разказите на пътешествениците, се масовизира през индустриалната епоха, когато въпросът вече не е, че някъде имат какво да ядат. Световите на потребление се размножават, изкушенията растат, възникват все нови и нови обекти на желание, които са пред очите ни заради удивителната медийна прозрачност на глоболизиращия се свят. Някъде карат големи коли, другаде имат последния модел мобилни телефони, лежат на плажа с коктейли или се разхождат из уютни градове. Как да стигнем там, в царството на потреблението? Ами трябва да сме готови да рушим завареното общество, да работим повече, да реформираме, да изпълняваме това, което искат от нас.

Парадоксално изглежда, че дори режимите от съветски тип разчитат на тази технология на желанието. Самата комунистическа



утопия обикновено се представя като рог на изобилието, когато човек ще работи само за удоволствие и разбира се капиталистическата система ще е отдавна „догонена и надбягана“ (Хрушчов). Но как успява тази мечта да легитимира огромните усилия, изисквани от населението, които можем да наречем извънпазарна експлоатация? С образа на същия този загниващ капитализъм, подобно на който искаме да консумираме и ние. През цялото време ограденият с телени мрежи социалистически лагер си запазва поглед през една ключалка в посока запад, благодарение на търговията, пътуванията, туризма. Най-интересното явление това са валутните магазини, които дават сетивен наглед на другостта в света на упадъчното западно потребление — „Кореком“ у нас, „Берьозка“ в СССР, „Интершоп“ в ГДР, „Чинар“ в Азербайджан, „Каштан“ в Украйна, „Магазините на дружбата“ в Китай... Чрез тях се осъществява съвършено формулата на желанието, както го разбира психоанализата: от една страна примамлив образ, от друга — забрана.

Припомняйки си момчешките потребителски мечтания, родени от проникнали зад Желязната завеса предмети от Запад, Йосиф Бродски пише:

*Именно ние бяхме истинските, а може би  
единствените западници. С инстинктивния си  
индивидуализъм, задълбочаван ежедневно от  
колективистичното общество, с омразата към всякаква  
групова принадлежност, било партийна, било местна или  
— по онова време — семейна, ние бяхме по американци от  
самите американци. (Бродски 2003: 14–15)*

Чудно ли е, че падането на режима се изрази в едно всеобщо хукване в западна посока? Акумулираното в продължение на десетилетия желание у „по американците от самите американци“ беше създадо огромна миграционна енергия и оставаше само бентът да се отпуши.

Отношение към потребителското другаде има и растящият пазар на преживявания в сферата на туризма, забавленията, популярната култура. Местата се диференцират, разгаря се борба за уникална

идентичност, която не се смесва с никоя друга, понякога прибегват дори до съдебни процеси; например австралийските аборигени претендират, че никой няма право да използва техния духов инструмент диджериду без тяхно разрешение, а индианците в Америка — короната от пера.

В тази по същество търговска война се появява един особен тип туристически национализъм, силно развит в страни като Гърция, България, Хърватска, Австрия, Македония, Турция, Италия. Местната гордост се хипертрофира до фантастични размери; наместо върху настоящето, националната енергия се фокусира върху миналото, където текат символични войни по фронтовете на различни исторически епохи. Политическите лидери водят народа си към това другаде, което, предполага се, е по-високата истина за самите нас — великото минало, което ще продаваме на чужденците.

Старите властници водят народа си нанякъде най-вече в моменти на криза — например когато евреите трябва да избягат от египетски плен и да намерят нова родина, когато номадите от степите тръгват към Европа. В останалото време тяхната легитимност идва от това, че успяват да удържат обществото стабилно и да противостоят на опасните по същество промени. Модерната епоха обръща тази логика: новият лидер променя, реформира, разбърква обществото. И не защото се е случила криза — самият той предизвиква непрекъснато кризите, за да може да оправдае лидерството си.

**Georg Simmel** (1900/1978) *The Philosophy of Money*. London: Routledge.

**Foucault, Michel** (1984) *Des espaces autres*. Conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967, *Dits et écrits*, t. IV. Paris: Gallimard. 752–762.

**Immanuel Wallerstein** (1974) *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press.

**Йосиф Бродски** (2003) Трофейно, в: *За скръбта и разума*. София: Факел експрес, 5–22.

**Карл Маркс, Фридрих Енгелс** (1848/1974) *Манифест на комунистическата партия*. София: Партиздат.

---

[1] Английски — rapture, френски — ravissement; гръцки/латински екстаз, „ex — stasis“. ↑

[2] Чуйте нюансите в тези сходни думи според езика, от който произлизат: нацисткия „фюрер“ и съветския „вожд“, от друга страна либералния „лидер“, на англосаксонската традиция. ↑

[3] Текстът на Томас Мор е по-различен, защото е по-малко визия, отколкото иронична критика към настоящето — читателят не е сигурен дали нещата, които му се представят са възможни или не. ↑

# ЕДИНСТВО

Политическото поле е парадоксално: от една страна то представлява битка на интереси, защото никоя власт не е взета завинаги. От друга основното занимание на управника е да прави невъзможното — да произвежда единство.

Символичното действие е перформативно в смисъла на Остин и Сърл, „прави неща с думи“. За да успее, то трябва да блокира обичайната употреба на знаците, за да ни накара да търсим отвъд тях друг, по-висок смисъл.

Когато владетелят нарече поданиците свои деца, той произвежда метафора<sup>[1]</sup>, която пренася от семейството в политиката моралното задължение те да му се подчиняват, както децата се подчиняват на родителите. Други метафори царят е пастир или градинар, пазител, стожер, крепост. В някои африкански култури той докарва дъжд и осигурява плодородие на ниви и животни; в Япония — удържа мира в света като стои дълго без да трепне с тежка корона на главата. Съвременният лидер успокоява финансовите пазари като се появява уверено усмихнат по телевизията и пуска небрежни шеги. Символичен смисъл може да има театрализиран двубой, в който царят побеждава злите сили; такъв може да има сексуалният му акт, с който създава потомство. Обратно, когато той почне да остарява и губи физическите си сили, това предизвиква общ упадък на държавата, плодородието намалява, враговете стават дръзки. Неслучайно преглеждането на царското гърне сутрин от лекаря във френския двор е акт с държавническо значение, какъвто днес бюлетина за здравословното състояние на президента в някои демокрации. Има култури, където престарелият шеф ще бъде убит, за да тръгне наново космическият цикъл — смесеното с кръвта му зърно се смята за по-плодовито.

Способността на царя да обединява идва от това, че той е различен: това му дава възможност да се издигне над конфликтующите страни и да въздава справедливост. Често раждането му е съпътствано от знамение, например много ярка звезда на небето.

Понякога идва отдалеч — в древността е странник, в европейското Средновековие — чужденец, в Китайската империя живее изолиран от света в Забранения град. Показното му потребление, възплъщаващо фантазма за щастие на дадената епоха (пищно облекло и храна, замъци с нова стая за всеки нов ден или нова девственица за всяка нова нощ...), го извежда извън този свят на грижи и недоимък, приближава го до божественото.

Според някои изследователи разделянето на светска от духовна власт е късно явление, свързано с появата на специализирана прослойка от професионални свещеници. Свикнали сме да мислим, пишат Грейбър и Салинс, че човекът обожествява царя, но „всъщност исторически и по-точно е да се каже, че божеството се хуманизира“ (Graeber, Sahlin 2017: 3).

В началото теологико-политическото е синкретично: шефът е персонализация на онези отвъдни сили, на които трябва да се подчинява обикновеният човек: царят е потомък на боговете или пък техен образ тук, на земята, както вярват в Египет. Божествен статут му дава ритуалното възплъщение, основано на древни митове, а Александър Велики и римските императори се обожествяват сами. В предисторическите времена царят съди, жени, проклина, общува с божествата чрез жертвоприношения. Височайшият допир буквално лекува: във френския и английски двор през 16-17-ти век опашка от хора чакат кралят да ги докосне и да излекува магически скрофулозата им. Сакралният момент се усеща и до днес, когато лидерът се появи на празник, погребение, театрална постановка — всичко става по-значимо и дори хора, които малко по-рано са се подигравали с властника, изведнъж неудържимо се усмихват, чувстват се уважени, възвисени.

Божественият характер не е прищявка: той поставя лидера над останалите и прави възможно той да балансира противоположните интереси на хората тук долу, в греховния свят, като така осъществява невъзможното политическо единство. Анализирайки фигурата на средновековния монарх, Канторовиц ще въведе темата за двете тела на краля: едното смъртно, което си отива с физическата кончина на конкретния човек, другото — безсмъртно, свързано с идеалната идея за кралската институция, в което се възплъщава новият престолонаследник („Краят е мъртъв, да живее кралят!“).

Политическата теология на всички познати ни епохи предполага вяра в това безсмъртно, надредно тяло на властта.

Говоря в мъжки род не за да подценя жените. В повечето човешки общества властовите позиции контролират мъже, а дори там, където напред излезе жена, политическата сценография обикновено я снабдява с мъжки атрибути: жени-фараони като Хатшепсут (15 в. пр.н.е.) според канона се изобразяват с фалшива брада; легендарната папеса Йоана е преоблечена като мъж; а женските персонификации на националните държави Мариана, Германия, Хелвеция, а и Княжество България неизменно държат в ръка мечове и гледат страшно.

Няма консенсус защо политическата власт най-често упражняват мъжки фигури; знаем, че е така и при най-близките ни родственици, шимпанзетата. Алфа-мъжкарят е индивид, който не само успява да победи и спласи конкурентите: той умее да печели съюзници, да утешава набитите, да вика по-силно от всички. Гъделичка бебетата на женските, макар мъжките обикновено да не проявяват интерес към малките, раздава щедро храна, разтървава караци се поданици и се чувства длъжен да защити стадото при нападение (De Waal 1998). Не очакваме ли точно това от нашите човешки лидери? Основното не е непременно силата (20-годишният стажант със сигурност е по-силен физически от 60-годишният шеф на директорския борд!); лидерите притежават способността да правят коалиции.

Но защо в такъв случай толкова рядко начело излизат жени — тези, които според психолозите притежават по-добрите комуникативни способности? Палеоантропологията няма отговор. Може би мъжете развиват политически умения в хода на ловуването и войната — дейности свързани с практикуване на насилие, а жените се специализират в опазване на живота. Докато едните се грижат за стадото като цяло, другите са съсредоточени върху собствените си малки, върху частния си интерес, така да се каже. В древна Гърция подобна е опозицията между „полис“ и „ойкос“ — публичното пространство на града и частното на дома. Откъдето „политика“ и „икономика“ — мъжете са политически същества, жените — икономически. „Мъже“ и „жени“ разбира се тук са социални, не биологически понятия: ако на жената не се позволява да излиза от къщи, както е в много култури, включително в прекрасната древна Атина, тя естествено развива икономически, т.е. домакински, не

политически умения. Веднъж освободена от културните окови, тя скоро намира мястото си и на обществената сцена.

По подобен начин царят е социална роля на надредно човешко същество, която включва мъжки атрибути като войнственост и смелост, емоции като гордост и гняв (афекти от рода на тюмоса), но наред с това грижа за общото благо, от която следва щедрост, справедливост, безкористност. Пред него свеждат глава, за да покажат покорство (така впрочем свеждат глави и шимпанзетата пред алфата); в много култури е забранено да го поглеждат или заговарят без разрешение<sup>[2]</sup>. Във властовата сценография обикновено той е по-високо от останалите, така че да ги обхваща с поглед; разположен е във физическия център на групата и я поддържа йерархично според близостта до собствената си особа.

Днес ритуалът изглежда малко декоративен остатък от други времена; възприемаме го като една опция сред други възможни спектакли — може да повикаш поп да ти окади новия офис или фън шуй специалист да го ориентира според енергийните потоци, може и тия неща да ти се виждат глупави — санкция няма да има. В собствения си смисъл обаче ритуалите са строго нормативни: те закрепват обществения ред със символични действия без да оставят място за избор. Изричането на клетва прави от неистините, които бихте казали, престъпление; перформативните действия на общинския служител в брачната церемония имат многогодишни последствия за живота ви оттук нататък. Ритуалното действие е по определение колективно, то трябва да установи консенсус около някакво положение — например почитаме еди-каква си дата или пък избрахме за президент еди-кой си<sup>[3]</sup>. Ритуалното действие ангажира тялото, което физически присъства в сакралното време-пространство: това е така, защото основна задача на ставащото е да предизвика емоции, да ни ангажира телесно в един нормативен естезис, при който всички са приучени в съответния момент да изпитат едно и също — тъга, гордост, радост. За целта се мобилизират всевъзможни ресурси: поезия, музика, особено осветление, внушителна архитектура. Всяко неадекватното чувстване (президентът изпада в истеричен смях докато се заклева?) обществото строго ще санкционира. Самите тела са обработени така, че да се движат в унисон с исканата емоция —

застават на колене, танцуват, пеят възторжено химна или пък се движат бавно след катафалката, както става в депресивни състояния.

Много ритуали нямат нищо общо с политическата власт. Но най-тържествени и съответно най-контролирани от невидима обществена принуда до ден-дневен си остават тези на властта: коронациите, клетвите, военните паради, поклоненията. Фигурата на управника си запазва централна роля дори в събития, които наглед нямат нищо общо с поста му. Защо се вълнуваме, когато на футболния мач присъства президентът, защо му поверяваме да връчва купата? Защо рейтингът му скача с няколко пункта при победа на страната му, макар че с нищо не е допринесъл за успеха?

И тук идва модерната епоха, която носи със себе си едно все по-дълбоко естетизиране на политическото. Не казвам, че в предишните епохи властта не борава с образцов арсенал, за да внушава покорство. В традиционните общества първо идва вярата в сакралното, после страхът от насилието, а чак тогава естетическото преживяване; символ — сабя — палитра, в този ред. Модерността разомагьосва божествената легитимност на управляващите, а демокрацията минимизира насилието и изтласква образите му извън публичната сфера. На властта остава да се крепи основно на едната естетика: разказват ни някакви неща за лидерите, възвеличават ги в художествена форма, пропагандират ги през медиите. Но зад това не стои нито вяра в тяхната отвъдност, нито истински страх.

Победата на естетиката означава, че от нас се очаква не да мислим управниците като други, а обратно, да се идентифицираме с тях като със себеподобни. Да съпреживяваме човешките им трепети, да подражаваме на житейския им път или да им се подиграваме както правим с близките си. „Никой не е герой за домашния си прислужник“ гласи един афоризъм, приписван на Мадам дьо Севиние: естетизираната от медиите политическа среда прави така, че никой управник не може вече да има ореола на божественото, моралното, героичното — виждаме ги невчесани, сънливи, по долни гащи, така да се каже.

Ритуалът не е изчезнал разбира се и ролята на церемониалната политика продължава да е важна в страни като България или Македония, където непрекъснато някой иска извинения за обиди, друг изказва сакрализирани позиции по исторически теми. Не е изчезнал и



в САЩ или Франция, където цял месец погребват президенти и „пантеонизират“<sup>[4]</sup> национални герои. Но политическото единство вече отдавна не се крепи на ритуалното единство. Водеща днес е станала деритуализацията, която ни позволява да се идентифицираме с онези, които преди бяха онтологично други, божествени, отвъдни. Питат политиците за личния им живот, разобличават различни техни слабости и престъпления, снимат ги в излагащи пози. Новото единство на обществото се постига по негативен път — като се показва отново и отново, че мястото на властта е празно и там може да се озове всеки от нас — да поиграе мислено на цар, после да се върне към всекидневието си.

**David Graeber, Marshal Sahlins** (2017) Theses on kings, in: Graeber, Sahlins (eds) On Kings, Chicago: Hau books, 1–23.

**Jeffrey Alexander, Jason Mast** (2006) Symbolic action in theory and practice: the cultural pragmatics of symbolic action, in: Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Jason Mast (eds.), Social Performance Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual, Cambridge University Press.

**Frans de Waal** (1998) Chimpanzee politics. Power and sex among apes. Baltimore: John Hopkins University Press.

---

[1] Най-многобройното поколение вероятно е оставил Чингис Хан, чието ДНК според някои учени можело да се открие в 0,5% от населението на Земята заради многото жени, които самият той и мъжките му наследници са имали. ↑

[2] Обръщането към висшестоящия в 3-то лице, което предполагат някои езици, е подобно ритуално избягване на пряко заговаряне. ↑

[3] Новоизбраното народно събрание в България започва работата си със следния ритуал: 1) Открива го най-възрастният 2) Депутатите изричат думите „Заклевам се в името на Република България да спазвам Конституцията и законите на страната и във всичките си действия да се ръководя от интересите на народа. Заклех се!“ 3) Подписват клетвени листове 4) Прозвучават химновете на

България и ЕС 5) Четат се изявления на представените партии 6)  
Избира се председател. ↑

[4] Т.е. пренасят останките в парижкия Пантеон, тържествен  
храм на нацията. ↑

## ЕСТЕТИЗАЦИЯ

В традицията от властта се очаква героика, мъдрост, трагизъм, все категории, свързани с готовността лидерът да се изправи гордо пред смъртта. Индиански вождове от снимките на антрополозите възпроизвеждат този архетип: те са намръщени и страшни, леко неадекватни на фона на лавината от усмихнати лица в социалните мрежи.

В прочутата диалектика на господаря и слугата Хегел легитимира властта на първия с това, че е готов да отиде „до край“, за да бъде признат за субект на свободната си воля; обратно, слуга става онзи, който трепери за живота си и е готов да се нагажда към обстоятелствата. Основен ресурс на управника до самия 20-ти век е верността към някакво „себе си“: фамилна история, завети на пророци, идеологии. Той е онзи неподвижен център, който организира обществените движения.

И после нещо се случи: политиците почнаха да се стремят да бъдат интересни. Тази периферна естетическа категория се озова в центъра на публичността.

Трудно е да ситуираме обрата във времето; може би той идва неусетно, успоредно с маргинализирането на насилието в демократичния свят и обезсмислянето на мъжествения властови тюмос. Промяната става истински видима от втората половина на 90-те години, когато глобализацията е в разгара си и новите комуникации завладяват света. На политическия терен излиза медийният магнат Берлускони; американски ПР-и продават на руснаците алкохолизирания и непопулярен Елцин на изборите през 1996 г.; във Венецуела Уго Чавес почва телевизионното си предаване „Ало Президенте!“, на което посвещава по 40 часа седмично в директен контакт с „обикновените хора“. Жанрът се радва на популярност и до днес: през 2018 г. държавната руска телевизия започна серията „Москва. Кремъл. Путин“, която представя всекидневието на президента: той спортува, жали за жертви, обича децата, плаши диви

животни. Такива предавания създават човешки интерес към президентите в места като Казахстан или Туркменистан. Ровенето в интимния мир се практикува отдавна и в демократичния свят; различното при авторитарните режими е, че тази интимност е монополизирана и грижливо цензурирана за постигане на търсения художествен образ.

Откъде дойде императивът да бъдеш интересен?

Изобилието на медии и комуникационни канали, породено от дигиталната революция, но и от либерализирането на развитите общества \*, постави битката за вниманието на публиката в центъра на публичното пространство. Днес цензура трудно може да се осъществи и всяко послание стига до гражданите — ако не в традиционна медия, то в личен блог, в туитър, ако не през светлия, то през тъмния интернет. Ако политиките вече нямат монопол върху информационните канали, който да бранят с готовността си да „отидат до край“, те се оказват в съвсем нова ситуация: трябва да се борят за внимание на един все по-състезателен пазар. Също както и протестиращите граждани, които търсят нови изразни средства, нови каузи, радикални послания. Насилието е заменено от разнообразни стратегии на „прелъстяването“ — метафора, превърната от Жан Бодрияр в политологически термин. Интересният политик не е непременно популист, макар че в голяма степен репертоарите им са близки, доколкото става дума за овладяването на медийната сцена. Интересният политик може и да не бъде популист; популистът днес обикновено се стреми да бъде интересен.

Че развитието на средствата подменя целите е известно отдавна. Пресата е в основата на националната идентичност. Радиото и високоговорителят раждат тоталитарните режими на 20-ти век. Телевизията дава тласък на консумативните общества след Втората световна война. Когато Хитлер или Сталин държат своите речи по радиото, те разполагат с монопол върху вниманието на аудиторията, защото няма особен избор, а да ловиш чужди станции е предателство, за което можеш да идеш на лагер. В този смисъл подобни диктатори могат да бъдат верни на себе си до самия налуден край. Новият медиен демагог се състезава за внимание сред много други като него и това променя всичко: той трябва да е сценарист, ПР-специалист, имидж-

мейкър, социолог, който непрестанно държи ръка на пулса на общественото мнение.

Законите на политическото неусетно са изместени от законите на популярната култура.

Какви са те?

Медийното шоу предполага запомнящ се образ: политикът днес трябва да е звезда, т.е. не да е известен, защото прави онова, което трябва, а защото се отклонява от нормата и въплъщава някакъв трансгресивен фантазъм на публиката. Старите жанрове „военен герой“, „политически затворник, лежал за възгледите си“, „наследник на виден род“ сякаш са поомръзнали. На тяхно място се появяват — ексцентричен милиардер като Тимински в Полша или Роз Перо в Америка; звезда на крикета и сексимвол като премиера на Пакистан Имран Кан; „успял в чужбина“ българин като Жорж Ганчев или дори бивш цар, какъвто беше премиерът Симеон Сакскобургготски. Разказът за героя охотно се подхваща от медиите, особено ако към него има визуален материал, например луксозен дом (апартаментът на Тръмп в Ню Йорк е целият позлатен), забавно куче (прибравия от приют Немо на семейство Макрон вдига крак на позлатено кресло в Елисейския дворец), добра физическа форма (Путин скача с парашут или плува в подводница).

Сексскандалите, които едно време съсипваха репутацията на политици<sup>[1]</sup>, днес ги правят интересни. Над седемдесет годишният Берлускони плени въображението на сънародниците си със своето „бунга-бунга“, което трябва да значи сексуална оргия; Тръмп се оказва обкръжен от сексбомби, на които плаща, за да мълчат; Путин се жени за млада звезда гимнастичка; Макрон пък обратно, излиза на сцената в романтичен брак с 24 години по-възрастната си учителка от гимназията. За да се запомни, историята трябва да съдържа нещо удивително, свръхмерно.

Интересните персонажи често са белязани с някакъв гимик точно както това се прави в телевизионните сериали (гимик е онзи повтарящ се детайл, по който разпознаваме съответното действащо лице — например стария шлифер на Коломбо). Такива са смешната прическа на Тръмп, футболната страст на Борисов, любовта към виното на Юнкер. За колоритния бивш външен министър и конкурент на Мей за лидерския пост в партията на торите Борис Джонсън,

известен с еротичния си хумор, ексцентрично поведение и неугледно облекло се говори, че нарочно разрошва косата си преди ТВ интервю, защото рошавия вид бил част от „бранда Борис“.

За да се задържи вниманието на презадоволената съвременна публика, един сюжет трябва да предлага обрати. Обичайният политологически термин е „драматизация“: за да бъде въздействащо политическото решение трябва да се представи като неочаквано решение на сякаш безнадеждна ситуация в последния момент. Така Тръмп се среща с председателя на Северна Корея Ким сякаш на дни преди ужасяващата ядрена война, с която сам беше заплашил. Тереза Мей няколко пъти се завъртя на пети по темата Брексит в момента, в който мислим, че всичко е загубено и вървим към тежки икономически последствия за двете страни. Гръцката Сириза тържествено спечели референдум за отхвърляне на „немския диктат“ — очаквахме катаклизъм, излизане от еврото, може би край на целия европейски проект — и изведнъж остър завой, споразумяват се и Гърция почва да изпълнява програмата на европейската „тройка“ за цели 8 години. Този художествен похват чудесно владее г-н Борисов, който внезапно подава оставки, внезапно решава да даде едни пари, които преди е отказвал, внезапно променя позицията си по строежа на атомната централа в Белене.

Обръщам внимание на това, че новият медиен политик внезапно променя позициите си не просто (или не само) защото е популист и няма убеждения: това изисква съвременната икономика на вниманието. В определен смисъл новите медии сами го тласкат към подобни ходове. Сравнете това с по-старата формата на телевизионния сериал: тя изисква всяка седмица нещо да се случва, да се разделят, после да си предлагат брак, после да си изневеряват... Още по-резки обрати предлага туитър-платформата, където непрекъснато трябва да съобщаваш нещо, за да поддържаш вниманието и да съществуваш. Майстор на туитъра се оказа Тръмп, който сутринта разпуска НАТО, вечерта обявява, че Алиансът е много важен за световната сигурност. Става дума за принципа, според който функционират социалните мрежи: политикът трябва непрекъснато да ги захранва с интересни неща, които да е препращат, лайкват, рейтват, пародират.

Третият момент ще формулирам малко наивно, за да стане по-ясен: управникът днес може да бъде лош. Цялата история на културата

представя властта откъм страната на доброто. Тя, разбира се, наказва и може да отвори портите на ада, когато не се изпълнява волята ѝ, но това пак се мисли като израз на един по-висш морален ред. Съвременният управник не е непременно добрият: по-важно да бъде интересен. Нали сме наясно, че положителните герои в модерната литература обикновено са скучни, а вниманието ни привличат сложни, противоречиви характери? Така е устроена психиката; травматичните моменти се запечатват в паметта, а позитивните се сливат с потока на нормалното.

Лидерите почват да говорят грубо, да прекрачват норми на доброто възпитание, да обиждат на етническа или полова идентичност. Възходът на крайната десница през последните години се дължи и на това: нови политици искат да привлекат вниманието и го правят като си позволяват отвратително медийно поведение, което ражда скандали — но както знаем от сферата на изкуството, скандалът е най-прекият път към славата. Сексуализирането на изказа е най-драстичния знак за обрата; сексът продава. Така в Италия (докато Берлускони се отдаваше на своята бунга-бунга) Умберто Боси заяви, че северната лига има здрава ерекция за победа, а създателят на популисткото движение „Пет звезди“ Бепе Грило крещеше по митингите си управниците „да вървят да им го сложат отзад“. В български вариант медийни вълни предизвикват реплики като тези между Волен Сидеров, който обвини Яне Янев, че е хомосексуалист, а Янев — че Сидеров бил импотент.

Граденето на интересен със своята скандалност персонаж понякога минава отвъд стилистиката: новата медийна среда прави обществата търпими към скриване на данъци, офшорни сметки, семейственост в партийните назначения. Понякога дори осъдени за криминални престъпления политици се явяват на избори и печелят. Да бъдеш интересен и познат на публиката се оказва по-важно от това да бъдеш харесан; няма лоша реклама, казват в маркетинга, важното е не какво, а че говорят за теб.

Накрая, всеки сюжет предполага въображаема сцена — с разделяне на добри и лоши, с перипетии и преки пътеки, със заплахи и чудодейни оръжия. Медийният спектакъл по принцип представя нещо, което прекъсва обичайния ход на нещата и поставя зрителя пред драматични ситуации: терористична атака, урагани, тотален срив на икономиката, с една дума необичайни събития, които стават медийни

вируси и тръгват да се разпространяват сами (Kellner 2017). За разлика от предшествениците си интересният политик не се задоволява с обстоятелствата и сам активно сменя декорите — приятелите стават врагове, желаното вчера днес възмущава, а правилата на играта внезапно се променят във всяка следваща серия. Разбира се, светът е станал по-сложен и обективно се налага много повече лавиране. Но има и друго обяснение, което ще намерим отново в популярните жанрове. Ако шахът има едни и същи правила в продължение на хилядолетия, в компютърните игри днес следващото ниво задържа вниманието ви като въвежда нови оръжия и препятствия, ако фигурките, които досега са падали сега излитат нагоре, ако лявото става дясно.

В репертоара на интересните политици има повтарящи се теми — може би се учат един от друг, може би просто такава е логиката на медийната сцена. Някои пеят и играят в телевизионни шоупрограми, други разказват интересни събития от личния си живот в „интимни“ интервюта, а все повече и направо в социалните мрежи. Представят се като обикновени хора от народа: такава е ролята, която игра Найджъл Фараж, често позирайки пред камерите кретенски ухилен като натурален народен човек; така Бойко Борисов умиляваше публиката с почти Дикенсоновия си разказ за това как събирал помията от почивните станции на номенклатурата в Банкя да храни прасето на бедната си майка. Идентификацията с героя е основна задача на популярната култура, а в политиката това не е много лесно, защото онзи, който се е издигнал, по определение вече не е като нас. Идва на помощ американската мечта за самонаправилия се човек — милиардерът, почнал с една ябълка, която продал и купил две. Бил като нас и успял, значи можем да успеем и ние.

Вниманието ни е така устроено, че успяваме да се идентифицираме само с един персонаж. В американските трилъри например, той е обикновен човек, с жена, дете, лична драма (например разведен, разделен от детето си), който успява да прояви необикновена храброст и да спаси света от извънземни и накрая даже да се погрижи и за семейството си. Ако имаме предвид този похват — създаване на идентификационен център на творбата — ще разберем, защо новите политически формации често са от лидерски тип: това не е защото изведнъж са се родили нови Хитлеровци и Сталиновци, а защото в



бясната надпревара за внимание продуктът трябва да центрира погледа в една точка. През идентификационния персонаж публиката получава онова, което иска: социални възмущения<sup>[2]</sup>, етнически омрази, есхатологични настроения за „рестарт на системата“.

Лидерът vyplъщава желанието за скъсване със старата корумпирана политика и екзистенциален реванш на оскърбените и унижените, той отрича партийната система със станалото безинтересно деление на ляво и дясно; в някои крайни случаи той дори дава израз на откровено фолклорен и антиелитарен конспиративен мироглед: в Унгария Орбан печели изборите с абсурдната теза, че филантропът Сорос праща мигранти, за да подмени населението на Европа с мюсюлмани; в България лидери на БСП през 2018 г. твърдяха, че чума по животните няма и югоизточните райони нарочно се обезлюдяват, за да се заселват с араби. Тези разкази са много интересни, защото плашат, преобръщат очевидностите и потвърждават най-лошите неща, които си мислим за властта. Конспиративната теория впрочем по определение не може да бъде отхвърлена, защото всеки опит за това се превръща в контрааргумент: нарочно отричат, значи нещо крият. Не е случайно това, че в битката за публика популярната култура днес екранизира и най-абсурдните слухове — ядреният ускорител в Церн щял да създаде черна дупка, която да погълне земята — не закъснява и филмът „Черната дупка“ (2016). По съвсем подобен начин интересният политик огласява онова, което публиката си мисли и съответно — иска да чуе: онези там, богатите, успешните, те са мафия, заговорничат тайно срещу нас обикновените хора. Конкретните инструменти на заговора остава да роди творческото въображение — тайни споразумения, сломяващи волята лъчения или химикали, медийно промиване на мозъци.

Разбира се, демократичните общества продължават някак да се управляват, откъдето следва, че всичко казано по-горе може да се възприеме и като елемент от театъра, който властта играе, за да си прави пропаганда. Проблемът е, че наместо да участва в демократичното взимане на решения, гражданинът все повече се задоволява с подобни естетически похвати от сферата на шоубизнеса. Това го отчуждава още повече от политическото, което и без това е загубило от екзистенциалната си важност заради десетилетията мир и благоденствие.

Интересите са засенчени от интересното.

Нийл Фъргюсън е сред онези, които обръщат внимание на механизма, по който се е случил обратът. Шеметното увеличение на каналите за информация през последните години фрагментира обществото, защото хората имат тенденцията да се събират в ехо-стаи според нагласите си. Това усилва предразсъдъците и прави все по-труден демократичния дебат. В новата среда има тенденция към радикализиране на посланията, защото само най-силните гласове могат да изплуват над дигиталното море — шансът един туит да бъде препратен се увеличава с 20% за всяка радикална оценъчна дума, употребена в него. Изследвания на учени от MIT за периода 2006–2017 г. пък показват, че фалшивите новини имат тенденцията да се разпространяват 6 пъти по-бързо от истинските; причина е, че те съдържат нещо отклоняващо се, невероятно. С една дума — интересни са.

**Cas Mudde, Cristybal Rovira Kaltwasser** (2017) *Populism: a very short introduction*. Oxford and New York: Oxford University Press.

**Douglas Kellner** (2017) *American nightmare Donald Trump. Media spectacle and Authoritarian populism*, Boston, Rotherdam, Taipei: Sense Publishers.

**Niall Ferguson** (2018) *The square and the tower: networks power from the freemasons to facebook*. Penguin.

**Sianne Ngai** (2012) *Our aesthetic cathegories. The zany, the cute, the interesting*. Harvard University Press.

---

[0] Поколението на бейбибумърите сякаш наложи като принцип прочутия парижки графит от бунтовете през май '68: „Забранено е да се забранява“. ↑

[1] Изключение тук е френската монархическа, а после и президентска традиция, където слуховете за любовници засилват престижа на държавния глава. ↑

[2] През 2012 книгата на Стефан Есел „Възмутете се“, посветена на съвсем друго, антифашистко време, предизвика неочаквано мощна реакция. Възмущението така да се каже търсеше форма, в която да се

излее. Движението на Възмутените (Индигнадос) в Испания роди  
партията Подемос. [↑](#)

## ЧУЖДИ

Според един културен инвариант своите стоят по-горе от чуждите, а дошлият по-късно трябва да се подчинява на онзи, който е тук по-отдавна. Кое е вътре и какво отдавна разбира се подлежи на вариация.

Чуждият може да идва от съседното село или да е докаран от търговеца на роби от хиляди километри. Чужденец в семейството е жената, която в повечето случаи се премества в дома на съпруга и съответно е поставена в подчинено положение<sup>[1]</sup>. Средновековния еснаф подлага пришелеца на изпит, преди да го допусне до месния пазар, а мигрантите в модерната епоха — било дошли от провинцията, било от бившите колонии — са готови с години да вършат тежка работа, която местните не желаят, преди да получат граждански права. В социалистическия вариант тази роля играе системата на жителството, при която селянинът, допуснат в големия град, мете улици, кара трамвай, работи нощни смени, внимавайки да не разсърди с нещо властите и да бъде отпратен.

Предимството на по-първия виждаме в ритуалите на инициация, където младежът трябва да изтърпи болезнени скарификации без да гъкне (например докато му се прави „крокодилска кожа“), прекарва нощта в гората, улавя животни с голи ръце и т.н., за да получи правото да стане част от групата на мъжете. Подобни практики съществуват и днес в затворени корпорации като казармата или елитни училища, където новобранците или „зайците“ са подлагани на унижения от старите (английски *hazing*, френски *bizutage*, руски дедовщина). Единственото, което легитимира символното, а понякога и реално насилие е, че едните са там преди другите.

Ритуалните обръщания на този принцип само го потвърждават. Например в елинския ареал на Балканите трябва да почиташ госта, защото може да се окаже преоблечен господ. Предписанието да закриляш странника обаче означава единствено, че го приемаме за по-слаб и уязвим. В древността често за цар да се избира чужденец.

Смисълът е, че той ще бъде арбитър между силните на мястото именно защото идва отвън и няма свои хора: т.е. в първоначалната версия царят-чужденец е слаб, не силен. Подобен е принципът, според който чиновниците в древния Египет или Китай са евнуси, а в Отоманската империя — доведени отдалеч християнски деца: липсата на семейни връзки ще ги държи настрана от местните борби. В средновековна Европа до епохата на абсолютизма (17–18 в.) кралете основно посредничат между мощни местни феодали. Подобна незаинтересованост и емоционална отчужденост в модерната епоха виждаме във фигурата на бюрократа, който трябва да се държи към всички по един и същи начин, на учения — чужденец в света, който може да гледа на всичко обективно (Шютц 1999).

Чуждостта обаче е не само пространствена, но и времева характеристика. Най-долу в йерархиите се озовава както дошлият отдалеч, така и дошлият по-късно. Детето идва в света на възрастните след тях и трябва да им се подчинява: това изглежда самоочевидно във всички култури. То буквално идва от другаде, праща го божество, носи го щъркел. Владетелят има винаги повече история от нас, родословното му дърво стига до незапомнени времена, специални институции опазват и възпяват миналото му. Т.е. той притежава символична старост, подобна на буквалната при старейшини, мъдrecи, духовни водачи.

Модерната епоха усилва противоречието между реална и символична възраст, доколкото и в политиката, и в икономиката са нужни все по-енергични хора, което днес значи 30-40-годишни. Моисей едва ли би бил назначен за изпълнителен директор. От друга страна принципът на новодошлия продължава да действа — новият служител тръгва отдолу в кариерната стълба, стартовата заплата е най-ниската, а в много страни като България все още има добавки за стаж, т.е. привилегия за това, че си дошъл по-рано. В резултат на това противоречие се налага все по-интензивно да се произвежда „символична старост“, тъй че младият и енергичен кандидат изпревари старите, лоялни, но уморени служители. Това става чрез трупане на дипломи, стажове, опит, престижни препоръки — цяла една технология, която съвременните елити трябва от ранна възраст да овладеят, за да не останат „дупки“ в биографичния им път.

Съответно нараства напрежението между старите, които очакват по право да растат и придобиват позиции и спуснатия отгоре амбициозен началник с блестящото CV. Нестабилността на съвременния свят до голяма степен се дължи на него: меритократичния идеал, според който успешните глобални елити могат да се озоват навсякъде, се сблъсква с усещането за несправедливост на местните, прередени в опашката на естествения ред.

В исторически план пред обществата има два пътя. Единият сякаш спокойно следва „естествения“ ход на природата: по-първите имат права, новодошлите се подчиняват, докато не престоят достатъчно на мястото и получат на свой ред правото да бъдат стари. Другият е свързан със сътресения и тревожност: младите се разбунтуват срещу старите, варвари нахлуват отнякъде и почват да трошат светините, необразовани революционери изхвърлят професорите от университетите. Няма особена причина да възприемаме първия като легитимен, втория като трансгресивен; защото няма биологическа или друга причина новият, младият, силният да се подчинява — това са просто културни конвенции. Във времето на комунистическия преход българските елити са подменени от радикално нови, често много млади лица без дипломи или социално положение; донякъде подобна беше ситуацията в антикомунистическия преход от 90-те, когато отново силно падна средната възраст на елитите, а парламентът се напълни с литератори и „неформали“. Когато обществото се успокои, заработва легитимацията през уважаваните родове, богатството, традицията, компетентността.

Особена ситуация възниква във времето на колониализма и последвалата глобализация, когато чужди елити добиват повече права, отколкото местните. Автохтонният конгоанец няма привилегии пред белгийския бизнесмен, дошъл да купува стоката му — това да си тук отдавна изведнъж е загубило своята ценност. Тъкмо обратното: който успее да емигрира в Брюксел, добива по-голяма важност. Това парадоксално преобръщане е в основата на радикализма в съвременния свят — едните намразват чужденците и почват да хвърлят бомби по тях, другите намразват собствената си родина и се мъчат да я напуснат колкото могат по-бързо.

Новият следвоенен национализъм е свързан с подкопаването на културния архетип, според който старшинството дава предимство пред

новодошлите; така или иначе западните чужденци ще са по-важни, ето защо ще мобилизирам сили да им се противопоставям, дори ако това е самоубийствено за народа ми. Ситуацията на източна Европа не е постколониална, но втвърдяването на антизападните настроения се дължи на подобни причини: експатът<sup>[2]</sup> инвеститор, евроексперт, турист се оказва по-важен от мен, местния и това води до ирационално отхвърляне на самата глобална мобилност, която му е позволила безпрепятствено да прониква в света ми.

Бежанската вълна от 2014–2015 г. раздели гражданите на Европа. Западни страни с (колониален) опит в отношението с мигранти гледаха на идващите чужденци като хора, които ще се озоват на най-ниското социално стъпало — ще бъдат подритвани, дискриминирани, експлоатирани както обикновено. Оттук и широко споделяното в онези общества съчувствие към тях. За страните от източна Европа мигрантите идваха по международни договори, защитени от конвенции — т.е. изглеждаше така, че те се оказват по-важни от местните. Та нали в страни като България (както в горния пример с Конго) вече три десетилетия да идеш на гурбет в чужбина се смята за особена форма на социален успех? Това обяснява защо крайнодясната пропаганда се оказа така успешна. Ако можеше да се внуши, че идващите така или иначе ще бъдат най-долу в социалната стълбица, както (за жалост) винаги се случва в развитите страни с традиция в приемането на имигранти, вероятно отношението щеше да е друго — може би дори щеше да се зароди някаква солидарност и грижа; но разбира се точно такъв цинизъм либералната интелигенция не можеше да си позволи. И ето как най-нещастните, гонени, бити, изнасилвани човешки същества се възприемат днес в Източна Европа като нашественици, поставени над местните заради своите права и привилегии.

**Алфред Шютц (1999) Чужденецът. София: ЛИК.**

---

[1] Само десетина процента от традиционните семейства в света са матриликални, т.е. такива, при които съпругът се премества в семейството на жена си. ↑

[2] Мобилните представители на богатите страни са експати (expatriate, извън + родината), тези от бедните — мигранти (от лат. migrare, движа се от едно място към друго). ↑



## ВРАГ

За какво ни е нужно да се подчиняваме на властта? Самоочевидният отговор на всички времена е, че тя ни пази от враговете. Но откъде идват тези врагове? Дали те в голяма степен не са създадени от самата тази власт, за да има от кого да ни пази?

Най-примитивната версия на врага, това е съседът, с когото се конкурираме за ресурси: банда ловци-събирачи навлиза в нашата територия, чуждо племе отвлича жените ни, съседната държава завладява колонииите ни. Една от първите задачи, която си поставя човешката цивилизация, е да разграничи **нас** от **тях**. Ние се гнусим от едни неща, те забраняват яденето на други. Ние имаме славни предци, те произхождат от хтонични чудовища; нашите танци са прекрасни, техните — грозни и смешни.

Изглежда очевидно, че етносите са различни и това сякаш няма как да не поражда конфликти. Този стереотип преобърна в края на 60-те антропологът Фредрик Барт, който показва, че нещата са подредени в обратен ред. Не разликите пораждат граници между групите, а границите и съответно — битката за ресурси — карат групите да подчертават различията си, за да се разграничат от конкурентите (Barth 1969). Така относително хомогенни населения се разбягват в едно изключително разнообразие от вярвания, езици, култури.

Палеолозите твърдят, че от многото хуманоидни видове само нашият е оцелял до днес; според една теория катастрофата, причинена от суперизригването на Тоба в Индонезия преди 75 хиляди години, свежда броя на Хомо сапиенс до десетина хиляди индивида; друга теория твърди, че всички имаме една обща майка — първата жена, у която се е появила мутацията, предизвикала ежемесечната овулация. Съпоставете това с огромното многообразие от човешки групи, възникнали впоследствие; дори днес, след векове на мощна културна хомогенизация, се наброяват поне 5–6 хиляди различни човешки култури. Изглежда очевидно, че политическата воля за разграничаване

от конкурентите е самостоятелен фактор, далеч по-важен от биологията и дори от условията на живот.

Но истински страшната заплаха не идва от нашия свят: тя дебне обществата откъм отвъдното. Божествата са не само по-силни от нас, тяхната воля е неразбираема. Понякога нашите богове са в конфликт с боговете на враговете ни, понякога те се разяряват и ни наказват. Най-радикалният вариант е ликвидирането на човешкия народ посредством потопа, разкази за който срещаме от месопотамския епос Гилгамеш до митологията на майите и от древен Китай до Платоновия Тимей. В Апокалипсиса на Новия завет тоталното изстребление е обещано и в бъдеще време, а екстатичните краски, в които то е обрисувано, внушават мистичен трепет у поколения християни. Как да се предпазим от страшните беди, които комбинират стихии на природата с разбудения тюмос на божествата, които наказват нашето непокорство? От управляващите се очаква да преговарят от наше име с отвъдните сили, да ни предават техните искания и да лобират за нас.

Царят, често отговаря за групата с главата си. Например инцестът, в който са въввлечени Едип цар и крал Артур, донася на царствата им мор, болести, войни — единственото спасение е да се жертва виновникът. Че това е благотворно разбираме, когато се оказва, че гробът на самонаказалия се с избождане на очите Едип добива чудодейни, защитни свойства.

С развитието на политическото устройство се задълбочава специализацията: светската власт брани отсамните граници, духовната — онези, които ни делят от отвъдното. И все пак това разделение е условно, защото в повечето общества двете власти действат в синхрон<sup>[1]</sup>, преди юридическото им разделение във времето на Френската революция. Едните измислят формата на отвъдния враг, другите прилагат необходимото за всяка организирана отбрана насилие.

Отвъдният враг може да атакува и отделния човек във вид на демон, който обладава, сатана, който изкушава. Това прави легитимни всякакви възпитателни мерки — просто фронтът се е преместил вътре в тялото и властта се бори с онази част от нас, която застрашава реда и застрашава да ни погуби. От нас се очаква да застанем на нейна страна, да положим усилие, за да победим врага вътре в себе си — като се почне от „големия джихад“, т.е. войната, която мюсюлманинът

трябва да води със злите си предразположения и се стигне до участието на пациента в психиатричното лечение днес.

С модернизирането на обществата се рационализира и фигурата на врага. Той не е само лош, гневен, подъл, застрашителен: света ни застрашават идеите му, изказани уж в логическа, дори научна форма. Врагът проповядва не ерес или неподчинение на реда, а друга идеология. Как да дефинираме това понятие<sup>[2]</sup>? В основна му стои представата за системност, цялостност, непротиворечивост. Идеология, това е серия от идеи, които съответният политически субект се чувства длъжен да следва — един вид технология на мисленето, която може да бъде относително независима от реалността.

Технологизирането на човешката дейност съпътства развитието на цивилизацията: знаем например как се произвеждат пирони, изтегляш метал, режеш на равни парчета, подостряш... Пренасянето на самодействащия алгоритъм към обществено-политическата реалност ражда идеологическия феномен: каквото и да става национализирай, защото държавната собственост е най-висша; или обратно: приватизирай, защото частното е винаги по-добро от държавното. За разлика от предишните епохи, когато идеите са стихийно групирани около вярвания или просто психологически състояния, идеологиите почиват не на сакрални текстове, а на научни трудове. Около тях в модерната епоха се групират политическите формации: едните правят „пирони“ по метод А, другите категорично отказват това и следват само метод Б. В тази перспектива разбираме и спецификата на новия идеологическият враг: той не само ни застрашава военно или предизвиква емоционално, той поставя под въпрос собствената ни рационалност.

В борбата с чуждата идеология конкретните човешки тела сякаш се оказват жертви по съседство — защото не те, а методът Б ни е бил истинският противник. Врагът се дехуманизира; той вече не е субект със зла воля за наказване или побеждаване, а просто биологически материал, върху който може да се действа. От римското право Джорджо Агамбен взима фигурата на Хомо сацер — „прокълнатия“, „отделения настрана“. Това е човекът, нарушил клетвата си, който е поставен извън закона и може да бъде убит от всеки, който го срещне. Ако в Рим става дума за отделни маргинализирани лица, тоталитарната епоха създава категорията на излишните хора, които ще бъдат

отделяни в лагери, а и нерядко избивани. Демаркационната линия между приятели от врагове, основата на политическото според Карл Шмит (Schmitt 2007: 26), вече не е държавната граница — фронтът минава вътре в обществото между тези, които имат място в света и тези, които са в повече.

Впрочем темата с излишните хора съвсем не е останала в миналото. Задаващата се революция на изкуствения интелект рискува да остави без работа милиони хора, при това вече не само шофьори или секретарки, а лекари и юристи. Новата вълна от излишни хора едва ли ще бъде посрещната с лагери и масова мобилизация, както във времето на индустриалния скок от първата половина на 20-ти век. Сред идеите за справяне с новата ситуация е безусловният базов доход — минимална издръжка на всички човешки същества, които вече няма да могат да разчитат, че ще са полезни с нещо на обществото. Говори се за данък „Тобин“ върху финансовите трансакции; влиятелни бизнесмени като Бил Гейтс и Елън Мъск предлагат въвеждането на данък робот, който да се дължи за всяка машина, оставяща без работа човешки същества.

Подобни хуманни идеи обаче съдържат опасната визия за разделение между полезни и безполезни човешки същества. Тези вторите няма да са в концлагери, но в нещо като резервати, където ще бъдат отглеждани по милост като домашни любимци. Истинската битка вероятно трябва да е за това да се даде смисъл и цел на живота им, не просто той да се поддържа.

Накрая, с победата на глобализацията през 80-те се измести фигурата на врага в посока на културата. Старите граници загубиха своето значение, а експлоатацията на ресурсите се оказа по-лесна ако се остави на пазарен принцип. Загубиха своята привлекателност и радикалните идеологии, особено след края на комунистическия блок. Алтернативните политически алгоритми не са изчезнали, но са се умножили и преплели, което вече ги прави неподходящи за еднозначна политическа идентификация. Икономиката неусетно е засенчила политиката; непрекъснато чувате, че няма ляво и дясно, че не е важно дали котката е бяла или черна, а да лови мишки (Дън Сяопин). Да, но за да има политическо поле, трябва да има някой, от когото да бъде бранен народът; без него няма откъде да си набавят легитимност онези, които ни управляват.

Така врагът неусетно почна да се търси по фронтовете на културните войни. Яростно се спори за чистотата на местната култура, врагове са мюсюлманите, хората с тъмен цвят на кожата. Бие се тревога за страшната заплаха, която представляват еднородните бракове за обществения морал<sup>[3]</sup>. Удивително яростни битки текат около една или друга интерпретация на миналото — политици поднасят извинения за събития от преди векове.

Някои твърдят, че основната политическа ос се е изместила в англосаксонска посока — към опозицията либерали/консерватори. Но дали сериозни групи в съвременните общества се стремят назад към някакъв вид консерватизъм? Социологическите данни не сочат някакъв бум на традиционни семейства. Не се е завърнало желанието да останеш до гроб в родния край. Или да купуваш само стоки, произведени от сънародниците ти. Традицията е просто фронт, по който се воюва (безопасно!) със символи. Културни войни имат едно безспорно предимство: конструират ясни разделителни линии и непримирими врагове в една епоха на релативизъм и флуидност. Богатството на десния, бунтовността на левия, протекционизма на националиста — това са неща, които се мерят в степени. Когато обаче другият е черен, жена, мюсюлманин, гей — тогава различието е абсолютно, а политическите опозиции безвъпросни.

**Carl Schmitt** (2007) *The Concept of the Political*. The University of the Chicago Press.

**Fredrik Barth** (1969) *Ethnic groups and boundaries*. The social organization of culture difference. Oslo: Universitetsforlaget.

**Giorgio Agamben** (1998) *Homo sacer: sovereign power and bare life*. Stanford University Press.

---

[1] Във Византия наричат сътрудничеството между двете „симфония“, съзвучие. ↑

[2] Популяризирането на думата дължим на Наполеон, който презрително нарича критиците си „идеолози“ в опозиция празни приказки — действие. ↑

[3] Български пример беше истерията около Истанбулската конвенция за предотвратяване на насилие над жени, представена от

културните бойци националисти и социалисти като легитимиране на  
еднополови бракове и въвеждане на трети пол (2017–8 г.). [↑](#)

# ТЕХНИКА

Много векове техниката не е тема на политическото. Технически открития наистина неведнъж преобръщат хода на историята — желязото, стрелото, барутът, компасът. Книгопечатането, което прави възможно лично общуване на вярващия със светото писание, ражда Реформацията. Въвеждането на картофа в диетата на европейца води до демографски скок. Тъкачният стан тласка урбанизацията на Англия.

До 18-ти век обаче тези открития се случват като природни феномени; откривателството, доколкото изобщо го има, е въпрос на лично любопитство у отделния учен, а политиците рядко търсят легитимация въз основа на нововъведения. Легендарен е „гръцкият огън“, който не се гаси с вода и унищожава противниковите кораби; векове наред той е най-строго пазената тайна на Византия. Приписват откриването му през 7-ми век на архитекта Калиникос, но някои свидетелства опровергават това. Знаем за Мехмед Завоевател, който повикал унгарски оръжеен майстор да му направи най-голямото оръдие в тогавашния свят, с което да пробие стените на непристъпния Константинопол. Сякаш с антропологически похвати си служи Кортес, който използва преводачка, за да разбере вярванията на ацтеките и да влезе в ролята на божествата от митовете им.

С модернизирането на обществата нараства ролята на техническата надпревара. Най-видимо е това във военната сфера. В хода на Голямата война англичаните въвеждат танкове, две години по-късно танкове почват да правят и германците. През 1945 американците предизвикват невиждани разрушения с атомната си бомба, четири години по-късно вече я има и новият им противник, Съветският съюз.

Изоставането във военнотехническо отношение дава тласък на империите спешно да се модернизират: руската през 18-ти, османска и японска през 19-ти век. Във всеки един от тези случаи просветеният владетел праща делегация в западна Европа да изучи тамошния опит и да го пренесе у дома; Петър Първи дори сам работи в холандска корабостроителница, за да овладее правенето на кораби. Днес

изоставането или обратно, надбягването на другите по пистата на прогреса е станало централен фактор за легитимиране на властта — от въвеждането на свръхбързи влакове до електронното правителство; от вдигането на средната продължителност на живота до планираните полети до Марс (за които редовно президентите на САЩ заговарят в момент на криза).

Отношението към техниката обаче става все по-амбивалентно. Така е при всяко желание, в дъното на което стои страхът, че може някак магически да бъде изпълнено. В митологията ако станеш много малък, може да те затворят в шише; ако поискаш всичко, което докоснеш да се превръща в злато, нямаш повече с какво да се храниш; политаеш към Слънцето, но то стопява въска на крилете ти... Тази двойственост присъства в многобройните техно-политически дебати до днес. Например от изкуствения интелект очакваме да ни освободи от досадни, повторителни дейности. Но какво правим със станалите изведнъж излишни стотици милиони хора? Нека държим сметка и за това, че, както писа Ювал Харари, излишните хора няма да се появят вътре отделната страна — ще станат излишни цели държави, които не успяват да се адаптират към новия технологически скок, а това ще доведе до напрежения, миграция, войни.

Да вземем примери по-пряко свързани с политическата сфера.

Искането да знаем какво прави властта там вътре съпътства модерната епоха. Нахлуването в покоите ѝ е елемент от самоутвърждаването на народите — в дните на френската революция народът безчинства из стаите на Лувъра, забавлява се с вещите на владетеля, подскача върху балдахина. Републиките превръщат дворците в музеи, градините — в паркове за народа. Властта отваря вратите си ритуално с дни на отворените врати и организира посещения в покоите на монарха или президента; в следвоенните десетилетия се наблюдава тенденция в архитектурата обществени сгради да се строят с много стъкло, така че да внушават прозрачност — например новият купол на немския Райхстаг е място, откъдето посетителите могат да гледат какво правят депутатите долу в своя терариум. Не остава назад законодателството; първият закон за публичен достъп до информация е приет през 1766 г. в Швеция: според него всички държавни документи са достъпни за обществото, освен



ако не са специално засекретени. Днес това е стандарт за демократичния свят.

Но прозрачността кой знае защо не увеличава доверието в политиката, дори е обратното.

Нямало е епоха, в която властта да е била по-контролирана от гражданството и същевременно — обект на толкова силно подозрение. Когато г-н Борисов започна да качва протоколите от заседанията на министерски съвет онлайн, доверието в него не отбеляза скок; напротив, журналисти и граждани почнаха да вадят от документа смешни реплики и недомислици, за да забавляват социалните си мрежи. Туитовете на Доналд Тръмп, които през няколко часа запознават публиката с автентичните му душевни състояния, са една от причините за неவிжданo ниския му рейтинг въпреки добрите икономически показатели.

Въпросът е в това къде да бъде границата на прозрачността. Доведена докрай я виждаме в романа на Дейв Егерс „Кръгът“ (2013), където главната героиня, служител в авангардна компания, решава „да мине на пълна прозрачност“, което значи, че всеки миг от живота ѝ се качва онлайн в реално време, защото „частният живот е кражба“. Резултатът от този литературен експеримент е, че няма тайни, но няма и изненади, няма врагове, но няма и приятели, изчезва дори личната субектност, защото Мае върши нещата, които абонатите ѝ искат да видят. Монтирането на подобни технически устройства върху телата на политиците (а защо не и датчици за кръвното налягане, за оросяването на мозъка...) наистина би поставило властта под граждански контрол, но би обезсмислило самото понятие за управление и отговорност. В ежесекундния мониторинг на най-малкото движение, властта би се разтворила в ежесекундните желания на публиката.

Появата през 2006 на сайта Уикилийкс, който позволява да се анонимизират „течове“ на вътрешна информация (т.е. дадоха възможност държавни служители да предателстват спрямо институцията без да се излагат на риск) беше една стъпка към това властта да се направи максимално прозрачна; последваха го аналогични сайтове в много страни по света, включително България (Болканлийкс, станал впоследствие „Бивол“). Отначало това изглеждаше героично дело по овластяване на гражданите и в Берлин

дори вдигнаха паметник на Асанж, Сноудън и анонимния лийкър, който ще ги последва. После дойде известно отрезвяване. Оказа се, че лийковете заливат публиката с неподреден и неинтерпретиран информационен поток, който никой нито иска, нито може да осмисли изцяло. През 2010 например в глобалното пространство бяха стоварени 250 000 тайни грами на американските дипломатически служби; журналисти вадеха живописни изрази, като това че Меркел била тефлон-канцлер, т.е. непукист, а Саркози — раздразнителен и авторитарен, анализатори намираха подкрепа на една или друга своя теза. Но наместо разбиране, единственият резултат беше увеличаване на ентропията в и без това разпадащото се публично пространство.

По-добрият паралел всъщност не е с „Кръгът“, а с риалити шоуто „Биг брадър“, където в зрелище е превърнато всекидневното живеене на подбрани участници. Публиката е залята с цялата информация за живота им минута по минута, но понеже няма човек, способен да следи всичко това, зад кадър работят режисьори, оператори, монтажисти, които избират най-интересните (?) моменти и ни ги предлагат в концентрирана форма. Пълната прозрачност се оказва идеологическа хватка, която ни прави беззащитни към новата форма на пропаганда — мислим, че имаме достъп до самите неща, без да си даваме сметка, че някой все пак ги подрежда и натоварва със смисъл. Просто едни явни медиатори са заменени от други, скрити.

Другият момент, това е все по-прецизното индивидуализиране на социалните взаимоотношения. От една страна, развитието е постижение на либералната демокрация, която, освен че следва волята на мнозинството, защитава малцинствата от това мнозинство. От друга обаче става дума за един технически скок, който прави възможно таргетираното потребление и по-специално — потребление на медии.

Бенедикт Андерсън писа, че вестникът е важен не с това какво съобщава, а защото всички граждани в един и същи момент го научават — някъде станала катастрофа, някой убил любовника на жена си. Този информационен ритуал е с поред него в основата на новата принадлежност към една много по-голяма общност, повечето от чиито членове никога няма да срещнеш. През 1921, една година преди началото на националните радиопредавания в СССР, футуристът Велимир Хлебников пише еуфоричното си есе „Радиото на бъдещето“. Новата тогава медия според него ще заличи разликите между местата

и ще се превърне в централен стълб на универсално знание и култура, достъпни мигновено за всички в реално време, така че човечеството ще се обедини в един жив организъм.

Историята обаче тръгва точно в обратната посока. През трийсетте години радиостанциите в развития свят почват да се размножават, след войната първо в САЩ, а през 90-те и у нас. Ще ги последва телевизията; благодарение на кабелната технология тя започва да предлага все по-голям избор от канали, тъй че един може да гледа само спорт, друг — само рисуван филми, трети — само новини. Нововъведения като дистанционното управление, видеозаписът, поръчването на програма за определен час позволяват да се разбие единното телевизионно време и да се задоволяват все по-индивидуализираните желания на потребителя. Накрая дигиталната революция просто унищожава остатъците от медийната общност — освен всевъзможните технически улеснения като филтри, агрегатори, форми на лайкване, рейтване и препращане, новата медийна среда в голямата си част е безплатна<sup>[1]</sup>, което улеснява капризното сърфиране без ангажимент.

Новият технофантазъм на интернет с нещо напомня космоса от 60-те и 70-те години — безкрайна територия за мирно завладяване, изпълнена с най-великите тайни за вселената. В съветския вариант там горе щяхме да срещнем „братя по разум“, разбира се отдавна построили комунизма, които да ни предадат върховното си знание. В американския, извънземните по-често биваха врагове, които ни заплашваха с изстребление и в битката срещу които човечеството се обединяваше, често под командата на самия президент. Дигиталният космос днес не обединява, а фрагментира; той не е проект на политическата власт, а на пазара. В интернет ние намираме все по-точно онова, което търсим — марката, размерите, цената. Но също така — политическата позиция, предубежденията.

Това разпадане на света на ехо-стаи, където чуваш само гласовете, които си си избрал и винаги намираш потвърждение на онова, което така или иначе си мислиш, стъписа гражданите, макар те именно за това да се бяха борили през цялата модерна епоха — да получават това, което искат. Не е ли малко нелепо това, че протестираме, когато някакви сайтове запомнят, че сме търсили крем

срещу гъбички и почнат да ни заливат с реклами именно на кремове срещу гъбички? Не сме ли малко параноични?

През 2018 г. Федералната комисия по комуникациите на САЩ разработи система за изпращане на съобщения на всички граждани, които не могат да бъдат отказани — става дума за предупреждения в случаи на природни бедствия, терористични атаки и т.н. Изглежда разумно. Американците обаче тутакси заподозряха, че платформата ще дава възможност на Доналд Тръмп да изпраща на всички своите туитър-съобщения и от тях няма да има спасение. Зароди се движението #GoDark (в смисъл: скрий се).

Големият скандал в последните години свързваме с Кеймбридж Аналитика, която успя чрез детайлно профилиране на потребителите да повлияе на президентските избори в САЩ, за референдума в Обединеното кралство и т.н. Психологическият портрет се прави без ваше знание въз основа на невинни тестове и игри, на лайкове във фейсбук, на неща, които търсите и препращате. Изхождайки от него ви се предлагат съответни подобрени новини, които да предизвикат раздразнения и възмущения, дисквалифициращи политическия опонент на поръчителя. Например ако са открили, че сте „невротик“, имате здравен проблем и предубеждение към имигрантите — пускат ви историята за мексикански имигранти, които донесли заразни болести в общинска болница. Това ви прави склонен да гласувате за бореца срещу миграцията, Тръмп. С подобна антиреклама си служат отдава и по-примитивни ПР-и у нас, когато разправят, примерно, че политическият конкурент е хомосексуален. Въпросът тук е, че психо-социо-дигиталните технологии позволяват манипулацията да става съвсем незабелязано, под формата на индивидуален избор. Свободно попадаме на информацията, която ни разгневява, свободно я препращаме на приятелите си.

Скоро изкуственият интелект, боравещ с неограничено количество данни, ще знае за нас повече отколкото ние сами знаем за себе си (Harari 2018). Защото ще анализира скоростта ни на четене, изражението на лицето ни през камерата, ще изчислява незабележимите разлики в интервалите на кликването и хиляди други параметри, които дори сега не можем да си представим. И ще ни предлага онова, което няма как да откажем. Но ако машината почне да

знае по-добре от нас какво искаме и да иска вместо нас — кои тогава ще бъдем ние?

**Youval Noah Harari** (2018) 21 lectures for the 21st century.  
London: Jonathan Cape.

---

[\[1\]](#) Както знаем не продават на нас — продават нас на рекламистите. [↑](#)

## РАВЕНСТВА

Как е възможно едно нещо да бъде равно на друго нещо? Дори вкарани в най-строгата униформа човешките същества си остават в хиляди отношения различни; и най-еднаквите предмети ще имат по няколко различни молекули. За да има еквиваленти, трябва културата да произведе мерки, през които да съизмерваме. Тези двамата са от нашето племе, а онези две количества овес се побират в по един бушел. Най-чистата мяра е и най-далеч от реалния свят: числото.

Сравнението опростява възприятието; еднакво сините неща могат да са различно кръгли или ръбести, а за да мислим две животни като домашни, ние се абстрахираме от това, че първото е кон, второто кокошка. В други случаи културното въображение прикача към нещата някакво свойство, което съвсем го няма в природата. Едни животни почват да си приличат по това, че били нечисти; предполагаемата синя кръв подрежда двама души в категорията на аристократите; донесенията на секретния сътрудник слага трети двама в тази на политическите дисиденти.

Уравненията, които цивилизацията конструира са инструмент на управлението. Властта овладява посредника, през който мислим еквивалентите и така неусетно променя самия начин, по който възприемаме света.

Да вземем Египет от времето на Старото царство: появила се е странната от гледище на природата представа за перото на богинята Маат, с което се съизмерва сърцето (т.е. душата) на покойника пред погледа на Озирис. Ако душата се окаже по-лека, значи е свободна от прегрешения и ще иде в отвъдното, ако е по-тежка, ще бъде изядена от страшната Амит с глава на крокодил, тяло на лъв и крака на хипопотам. Съизмерването на несъизмеримото минава през метафора: добрият живот е усещане за лекота, той е по-лек дори от перо.

Правото почива на подобни въображаеми уравнения. Преди 38 века в първите запазени закони, вавилонският цар Хамураби задава прочутата формула: „зъб за зъб, око за око“. В някакъв примитивен

смисъл тя може би звучи логично, от друга страна обаче ще прогледнем ли, ако извадим окото на другия? Някаква еквивалентност можем да търсим в посока на афекта — пострадалият си отмъщава и получава удовлетворение, причинявайки равностойно страдание на виновника. Но защо не „зъб за око“, защо не бой с пръчки, кастриране, отрязване на носа?

Съвършен еквивалент като че ли е смъртта, а убийство за убийството — справедлива трансакция.

Например Албанския код на честта Канун изисква кръв да се плаща с кръв според принципа: „цената на един мъж е еднаква, независимо от това дали е хубав или грозен“. И пак: с какво смъртта на човека от другия клан поправя собствената ми загуба?

Моралните уравнения почват да изглеждат все по-условни, когато си дадем сметка, че те се менят с времето. Учението на Исус например отхвърля отмъщението, което разрушава отвътре самият отмъстител и наместо него предлага принципа: „зло срещу добро“ („Като те удари някой по дясната буза, обърни към него и другата“ Мат. 5:39). В класическата епоха (17 — 18 в.), изследвана от Мишел Фуко, уравнението добива друг вид: на всяко престъпление съответства чисто количествен мерител — толкова време затвор. Какво общо има между моето извадено око и това, че ти ще стоиш три години зад решетки?

Присвояването и оспорването на еквивалентите придружава политическия живот. Какво е сравнимо и какво не? Кой е арбитърът? В последна сметка дали, как, в какво могат да бъдат равни човешките същества?

Изглежда абсурдно да търсим общото между пражосмукачката, сексуалния сеанс и опяването на покойник. Но го има: те биха могли да се равняват на едно и също количество парични знаци, примерно 200 лева, които се плащат на продавача, проститутката или попа. Маркс все още смята, че в парите има някаква реалност — за него те отговарят на необходимия човешки труд за производството на вещта. Според много политически антрополози обаче парите възникват по съвсем друг начин. Първата икономическа форма на предмодерните общества е реципрочността на даровия обмен, т.е. размяна, която не се основава на посредник, а на общностна солидарност. Парите се появяват, когато групата влиза в отношение с чужди, които не споделят

нейните културни очевидности. В този случай те помагат за „запомнянето“ на някакво задължение, което, пише Дейвид Грейбър, по-често е свързано не с икономически трансакции (които в древните общества имат далеч по-малка роля от военните сблъсъци), а с кръв и мъст. Плаща се за убийство, за да се откупи пленник, да се измие обида... В Месопотамия паричните знаци влизат в обращение успоредно с клинописната азбука — и двете знакови системи служат за отчитане на данъците, които селянинът дължи под страх от наказание. Че водещ е политическия суверенитет ни подсказва и това, че върху монетите е изсечен ликът на владетеля, който гарантира валидността им.

Както думите или цифрите, парите имат тенденцията да експанзират и днес, като че ли, могат да съизмерват практически всичко — цена имат идеите, сурогатното майчинство, присаденият орган; дори имена на звезди могат да се купят и подарят на някого. Мерилото на въображаемите съответствия намира своята метафора в редки, сякаш съвършени сами по себе си метали като златото или среброто; по времето на династията Танг, после на Медичите то се въплъщава от хартиени банкноти, снабдени с ритуални знаци, подписи, водни печати; днес тази роля играят електромагнитни потоци, до които се стига с тайни кодове.

Кризите на вярата във въображаемите съответствия съпътстват кризите на властта. През 265 г. от н.е. съдържанието на сребро в римския денарий пада до 0,5% от стойността си, инфлацията е 1000%, а икономиката на най-великата империя се е върнала към натуралната размяна и само на варвари или наемници се плаща в злато. Във Ваймарска Германия, победена, унижена, натоварена с непосилни репарации, през 1923 г. марката е обезценена един трилион пъти. Сравнително скромна на този фон изглежда кризата в България, когато поради лошо управление, недоверие на международната общност и вътрешна нестабилност размяната на лев към долар мина от около 1:70 в началото на 1996 до 1:700 в края ѝ, за да стигне пик от 1:3000 през февруари 1997. Въпреки това тя помете управляващата тогава социалистическа партия и разчисти пътя за радикални, трудни за преглъщане реформи на българското общество. Иван Костов слага символически край на кризата след стабилизацията на обществото като деноминира лева, махайки четири нули от цифрите на купюрите:



цените приблизително се завърнаха до времето на Живков, когато, ако не друго, поне властта беше стабилна.

Обаче има обратната тенденция — съпротивата срещу управниците също се опира на социалното въображение. Ако суверенът налага своите пари, гражданите му противопоставят свои собствени мерки за размяна — сол, одеяла, раковини, крини овес, прасета. Постепенно гражданските форми на заплащане се формализират; флорентинските банки и търговци започват да издават документ за дълговете, които им се дължат и да ги препродават: на практика те се превръщат в един вид частни пари, независими от благословията на владетеля, които отделният икономически субект може да създава. Кредит идва от *credo*, вярвам: гражданите търгуват с вярата си не само в държавата, но и един в друг.

Днес съществуват много видове локални валути, които важат само в града, който ги е въвел: целта е да се запази местната икономика от агресивния национален или глобален пазар, където изтичат печалбите (локални валути има в американския град Итака, немския Карлсруе, английския Люекс). Подобни форми на размяна измислят и общности за взаимопомощ, които си избират мерител за услугите, които разменят, независим от санкцията на политическата власт: аз ще ти боядисам апартамента, ти ще ми преподаваш английски. Първи такъв експеримент въвежда утопистът Робърт Оуън като превръща в мерител времето, посветено на работа. Неговата „Национална справедлива трудова борса“ издава банкноти със стойност един до осемдесет часа — времето труд, които можеш да си купиш от някого. Най-успешни в съпротивата срещу властта обаче са съвременните криптовалюти, и най-вече биткойна. Вярата в магическия алгоритъм (да кажем технологията „блок чейн“) заменя едновременно старите институционални гаранции на властта и тези на общността. В резултат все по-значими финансови потоци текат по частни пътища, крият собствениците си и нерядко задвижват престъпни сделки.

Най-сложната политическа тема тук си остава равенството на човешките същества — а човекът трудно може бъде сведен до един-единствен мерител<sup>[1]</sup>. Съизмерването лежи в основата на всички морални системи — в плана на възраст, родство, или пол, пред закона или бога, по отношение на права и привилегии. Християнството прави хората равни, като мери всеки от тях с несъизмеримото, бога.

Модерната епоха отива по-нататък: равенството става централна задача на политическото, но вече не равенство през непознаваемото отвъдно, а измеримо тук и сега.

Първият ход е негативен: трябва да се заличат физическите разлики между телата; това, че единият е по-едър и силен от другия не бива да променя отношението на бюрокрацията, размера на данъците или тежестта на вота<sup>[2]</sup>. В хода на 19-ти и 20-ти век стъпка по стъпка са премахнати изходни биологически различия като тези на пола и цвета на кожата; в развитите страни се практикува позитивна дискриминация, която трябва да подпомага равния старт на хора с увреждания, на малцинства, гета, изостанали райони. В основата на демократичните революции биват заличени различията по произход: селянинът и аристократът се сливат в единно гражданско тяло. Човекът е възможност, не резултат от обстоятелствата.

Оттук нататък подходите към изравняването на човешките същества предлагат различни алтернативи. Консерваторите водят ариергарден бой за запазване на йерархиите. Либералите искат за всеки да има равен шанс на старта в живота. Левите движения пък предлагат политики на преразпределение, така че хората да бъдат равни и на финала.

Но тези позиции трудно могат да бъдат доведени до лабораторна чистота. Дори да осигурим равен достъп до образование за детето на богатия и на бедния, как ще тушираме влиянието на семейната среда, квартала, индивидуалните способности? Прекъсването на връзката между деца и родители е елемент на най-радикалните утопии, но ако се премахне тя не сме съвсем сигурни какво ще остане от човека. Добре, постепенно намаляваме ролята на наследството, семейното възпитание, родителския пример — но с какви темпове, от кой момент? Клиентелното равенство на социалните помощи може би се разминава с равното достойнство, към което се стреми свободният индивид. Уравновилката не само демотивира талантливите, но и ликвидира самия смисъл на междучовешкото състезание, защото ако накрая всички се окажат в едно и също положение, за какво да полага човек усилия? Междувременно единият е здрав, другият — болен. Значи почваме да мислим и за изравняване на здравните шансовете, а тук отново се връща призракът на биологията; разсъждаваме как може

да се осъществи равенство на генетично ниво. С една дума битката е за това как изобщо ще се дефинира човешкото равенство.

Самият успех, заложен в основата на меритократичния модел, по определение прави хората неравни: единият учил в Харвард, другия в София, единият спечелил на борсата, другият намерил работа в плод-зеленчук, единият продал в много екземпляри книгата си, другият не успял да се хареса. В общество с огромна концентрация на успеха като сегашното, тези неравенства „по заслуги“ стават все по-шокиращи — защото междувременно самата интерпретация на това кое е заслуга, кое случайност и кое се дължи на някакви изходни предимства на успелия е обект на яростни спорове и подозрения. Не може, мислим си, човек просто така да стигне от нула до милиарди, има нещо скрито.

Това кара много мислители днес да припомнят стария атински модел на демокрация, в която управниците се избират по жребий. Защото няма по-съвършена форма на равенство от случайността. Уолтър Шнайدل е още по-радикален: с историческия си анализ той показва, че във всички човешки общества нарастването на благосъстоянието в епохи на мир води до концентрация на ресурси и оттук до все по-големи неравенства. Онова, което връща обществата към равенство на съществуванията е чистата негативност — катастрофи, войни, революции; след тях хората почват наново от много по-сходни позиции (Scheidel 2017). Теза, която със съвсем друга аргументация ще чуем от анархистите: колкото по-зле, толкова по-добре.

Нова революция в съизмерването на нещата идва с дигиталния обрат, който в основата си свежда света до споменатото вече число. Всяко нещо може не само да се купи и продаде, но и да се класира — всяка пица, всяка чистачка, всяка песен, всеки политик. В числова форма е преминало и качеството на нещата, нашата оценка за тях. Новото е, че рейтингите се правят автоматично в реално време и това коренно променя ситуацията: наместо да чакаме историята да покаже кой писател ще се окаже важен и кой не, ние на секундата знаем кой е продал повече, колко са го харесали, колко са го препратили — и това ни подтиква да купим именно него. Тези стадни феномени, предизвикани от мигновеното знание, са най-видими на борсата: всички се втурват да купуват едни акции, после всички се втурват да ги продават и пазарите все по-често се принуждават да слагат предпазни

механизми за временно спиране на сделки. И впрочем ако се съпротивляваш рационално на паниката и решиш да не продадеш, когато продават всички — просто ще загубиш. Т.е. паниката е обективен, не субективен феномен.

В западния свят рейтингите поне официално все още са пръснати по различните предприятия, които купуват данните ни. Затова пък проектът на комунистически Китай за „социална кредитна система“, който трябва да стане задължителен през 2020 г. и ще обхване 1,3 милиарда човешки същества, тотализира рейтинга в една единна система от еквиваленти. В нея се взима предвид какво работиш, какви покупки правиш, обществената ти активност, та дори — мненията на „приятелите“ от социалните мрежи. Рейтингът ще позволява на гражданина да получава по-добри условия за банкови заеми и наемане на жилище, ще помага при назначаване на работа и ще спира хора с провинения от пътуване в чужбина. Предполага се, че дори шансът ви да си намерите брачен партньор в популярната мрежа за запознанство Байхе, ще почне да зависи от тайнственото число на рейтинга. Резултатът, който се очаква, е общ стремеж към конформизъм.

Не знам кой от кого се е вдъхновил, но подобен антиутопичен свят ни е представен във филма „Пикиране“ (2016) от сериала „Черно огледало“ на BBC. Всяко социално взаимодействие там води до даване или взимане на точки, което става с едно натискане на бутон върху телефона. А от точките следва достъпът до едни или други неща, до кредит, пътуване, социални среди — точно като в китайския проект. Неочакваният резултат е нетърпимо лицемерие: всеки отчаяно се мъчи да се хареса на всеки и особено — на онези с повече престиж, защото те могат да дават повече точки. Системата от количествени еквиваленти, която съизмерва несъизмерими неща, бързо води до непознати в демократичния свят йерархии именно защото числата имат тенденция да се акумулират, подобно на парите (нещо, което вероятно добре ще пасне на полуфеодална система като комунистическата). Впрочем вече съществува апликацията Пийпъл (пише се Peeper), с която можете да влезете в многостранна система на взаимно рейтване с околните, много подобна на филма.

Помислете го отвъд тези фантастични примери. Имате един попизпълнител, който е постигнал най-висок глобален мега-рейтинг в жанра си. Какъв интерес имате да си купите някакъв друг, по-

второстепенен изпълнител? Имаме мега-търсачката Гугъл, защо ни е да търсим с друга машина? Имаме най-голямата социална мрежа Фейсбук, ясно ли е защо напуснахме Май спейс?... Ето така системата от въображаеми еквиваленти, която създава усещане за равенство, ражда монополна свръхконцентрация на власт.

**David Graeber** (2012) *Debt: the first 5000 years*. New York: Melville house.

**Walter Scheidel** (2017) *The great leveler. Violence an the history of inequality from the Sone age to the twenty first century*. Princeton University Press.

---

[1] В определени епохи и хора са третирани инструментално. Но ако робите се продават срещу пари, има робовладелци, има свободни, които не са за продан. ↑

[2] В САЩ от няколко години тече дебат за това дали твърде пълните пътници, които не се побират в една седалка, следва да закупуват два билета в самолетите или това би било дискриминация. Компаниите решават въпроса различно. ↑

# БЪЛГАРИЯ

В тази страна, втрещена в собствената си уникалност, няма социално изследване, посветено на други народи и няма филм, в който героят да не се завръща в родината или пък да заминава от нея, а международните новини обикновено са към забавната част на предаванията. Ето защо не мога тук да отмина антропологическия казус на „българския случай“.

Има различни форми на политическа организация — номадски банди от ловци-събирачи, шефрии и сегментарни общества, където племената се съюзяват срещу общ враг, после се сбиват за поделяне на ресурси. Има империи, обединяващи различни народи, има национални държави, които се стремят към съвпадение на културни и политически граници. България попада в категорията на държавите-клиенти — такива, които имат известна автономия, но заедно с това са зависими от външен център в политическо, военно, културно и икономическо отношение. Понятието няма еднозначна дефиниция, за разлика от по-специфични типове зависимост като васалитет, протекторат, неоколониален или марионетен режим.

Да почнем с това, че новата българска държава е създадена от външна сила — руският цар преследва геополитическата цел да изгради лоялно славянско предмостие на Балканите. И до ден-дневен, въпреки историческите преобръщания, една голяма част от българите са верни на Русия, независимо дали тя е царска, болшевишка или федерална — значи инвестицията е била успешна. Освобождението идва малко рано; Възраждането не е имало достатъчно време да създаде критична маса от хора вътре в страната, които искат независима държава; прославените априлски бунтове, превърнати ретроспективно в „Априлско въстание“, предизвикват насилия над хиляди невинни хора, но бунтовниците, излезли с оръжие в ръка срещу султана, са от порядъка на стотици.

Създаването на васално зависимото от Високата порта Княжество България се случва след пазарлък между Великите сили, на

който дори няма български представители. Наред с политическата зависимост, върху новообразуваното княжество се стоварва дълг за издръжката на руските окупационни войски от 28 милиона златни лева, които то с мъка погасява до самия болшевишки преврат. След един кратък период на авантюристична независимост, през който страната се включва в Балканските и Голямата войни, следва национална катастрофа и България е принудена в продължение на 12 години да плаща репарации, определени на 2,25 милиарда златни франка, вноските по които в началото възлизат на 55% от целия държавен бюджет. Репарациите са анулирани едва през 1932.

След като се отървава от диктата на банките, страната се ориентира към съюз с нацистка Германия, който се формализира с присъединяването към Тристранния пакт през 1941. Три години по-късно следва окупация от антифашистката коалиция, пак репарации, а през 1947, с изтеглянето на западните съюзници, страната е всмукана от тоталитарния Съветския лагер.

Положението на сателитите в него доктрината Брежнев определя като „ограничен суверенитет“. Пример за него са инспирирани от Москва процеси като този срещу Трайчо Костов у нас или инвазията в Унгария или Чехословакия.

През 90-те България отново е сама срещу големия свят и това е един крайно тежък период, който за дълго охлажда мечтите за независимост. В началото на новото хилядолетие завършва геополитическата преориентация и тя става член — т.е. държава-клиент — на НАТО и ЕС. Тук тя наистина има много повече права, отколкото във Варшавския договор и СИВ, но е твърде слаба, за да влияе сериозно на тези организации. Междувременно валутата е закачена за марката, после за еврото; законодателството преписва в 90% европейското, а икономиката се развива основно в подизпълнителска посока — работи се за чужди марки. Що се отнася до местните политици, те влизат в ролята на първенците от османско време и на номенклатурчиците от комунистическо, които ходят да преговарят от името на местните общности — по-рано в Цариград и Москва, сега пък в Брюксел. Политиката постепенно губи смисъла си, защото няма истински алтернативни, а само пазарлък по детайлите.

Във всичко това няма нищо унижително — такава е съдбата на много държави в съвременния свят, защото не всеки може да е могъщ

център. Обръщам внимание на това, че клиентелното положение на една страна ражда непрекъснато напрежение между претенция и реалност, от което следва една фантазмена форма на политическото.

Едва възникнала на картата по волята на великите сили, България е вече обидена от това, че са я раздробили на части, отнемайки ѝ Санстефанския идеал: т.е. подарили са ѝ нещо, но е можело и повече. Подобни парадокси стават типични за политическата култура. С такава обида страната влиза и в Европейския съюз, където няма особен ентузиазъм за нейното приемане: нещо ни изиграха, уж сме европейци, а пак най-бедни. Или вземете образа, който тук градят за себе си. Народ, чиито безспорни качества са кротостта, миролюбието, труда (заради петте века неучастие във войни и неносене на оръжие) разгаря компенсаторно бунтовна митология във Вазовски стил и осейва територията с бронзови хайдути, а днес — с крепости и исторически възстановки. Състезанието с гордите гърци и бунтовните сърби той няма как да спечели ретроспективно, междувременно обаче се губи онова, с което безспорно ги превъзхожда.

Модернизацията по принцип предполага засилена способност да имитираш най-добрите образци; парадоксът на периферните страни е, че те правят това и в сферата на собствената си идентичност. България се бори да има своите национална, социалистическа, а накрая антикомунистическа революция; своя Юго, своите Бийтълс, та напоследък дори беше построен „българския Лувър“ (по този начин наричаха галерия „Квадрат 500“). Последният аргумент във всички дебати е, че „така се прави по света“. В това България е особен случай — различна дори от съседна Румъния, защото непрекъснато мени моделите на подражание. Боян Пенев пише:

*Като съдим за разнородния състав на българската интелигенция и за отсъствието на общи задачи и цели в нейната среда, не трябва да забравяме и друг един важен факт: повечето от тия, що я съставят, са получили образование в различни страни и училища. И разбира се, до известна степен от тия чуждестранни школи се обуславят големите различия в домогванията на лицата, в*



*техните методи за работа, дори в отношенията им към народ и общество. Съвсем друго би било, ако нашите младежи бяха възпитаници на една домашна школа, както бива това в страни, които са създали по-висока национална, самобитна култура. (Пенев 1924/202)*

Клиент на много патрони — ето един особен казус в политическата антропология. След имитацията на френската държава, а после на немско-нацистката, България тръгна да прилага буквално и най-старателно от всички други сателити съветската система и това до съвсем абсурдни решения като изкореняването на лозя във времето на Горбачов, който водеше битка с алкохолизма. За да стигнем до евроинтеграцията: поради липсата на единен евро-модел, страната заимства от едни системата на здравеопазване, от други — на земеделието, от трети — социалната сигурност.

Десет години след влизането в ЕС лайтмотив на новите популисти е опълчването срещу диктата на Брюксел, отстояването на собствени интереси, тропането по масата, пазенето на националното достойнство — не е трудно обаче зад тези горди пози да се види влиянието на стария патрон, Русия, както и подражаването на Вишеградската група, а и на надигащата се крайна десница в Европа. Сериозните теми, по които страната преговаря със Съюза (данъчна хармонизация, приемане в Шенген и еврозоната) не пораждат особени страсти в обществото, засенчени от символични победи като например „Брюксел призна кирилицата за европейска азбука“.

Важна причина за тази специфика на българската политическа култура е това, че няма безспорни политици, зад които да застане нацията. И тъй като вътрешната легитимност е в дефицит, дейците търсят опора във външни сили, откъдето и непрестанното люшкане на държавата. Един от малкото суверенни актове, Съединението е последвано от проруски преврат и абдикацията на харесвания от хората княз Батенберг. Антифашистката съпротива е директно инспирирана от СССР, но същото можем да кажем за прозападното дисидентско движение от края на 80-те (доколкото го има), прераснало в демонтаж на комунистическата система.

Външни влияния разбира се играят роля и в най-мощните национални държави, въпросът е в степента. Когато Макрон подкрепя Меркел, а милиардерът Сорос обяснява, че Брексит е лош за икономиката на Обединеното кралство, това слабо влияе на политическия избор в съответните страни. В държави-клиенти, зависими от инвестиции, военни съюзи и дипломатическа подкрепа вътрешните гласове тежат по-малко отколкото тези, които идват от чужбина — на чужди политици, експерти, та дори просто на „успели българи“.

Културата е егалитарна, големите социални разлики трудно се понасят, освен ако не пренесем заможния съгражданин в някакво друго пространство, където не можем да се сравняваме с него (той ли? Дадох му от БКП едни куфарчета с пари...). Идентификацията с всяка власт е трудна работа, защото по основата си сме свикнали да мислим, че всички сме хора и е несправедливо единият да е много по-добре от другия. Но старите култури са изработили механизми за такава идентификация със собствените елити, докато в България властта, сменяна радикално веднъж на всеки две поколения през последния век и нещо, си остава чужда, нелегитимна<sup>[1]</sup>; обикновеният човек не общува с нея, та дори не се и бунтува срещу нея — оставил е пазарлъка на предстоятелите си.

Отчуждението от политическия процес предизвиква в държавата-клиент особено естетическо дистанциране: властовите проблеми сякаш нямат отношение към реалния живот, който така или иначе е плод на някакъв фатализъм. Битките на политическата сцена въздействат повече емоционално — отнасят се към онова, което Чарлз Тейлър нарича „политики на признаване“.

Нека да го подчертаем: признаването е важно не само за дискриминираните малцинства, а и за държавите-клиенти, поставени в периферията на световната капиталистическа система. Да бъдеш българин означава автоматически да живееш по-зле от немеца, американеца, макар да си сравним с тях във всяко отношение. Как се компенсира тази травма? Компенсира се с равенството в символичното: гражданинът на периферната страна настоява да бъде третиран наравно в културата, историята, политическата ритуалистика. Неравен в социо-икономическо отношение, но равен в гордостта.

В американските университети политиките на признаване водят до това студентите да се изправят пред професора и да кажат: не искаме повече да ни преподавате мислите на бели европейски мъже, искаме лекция за приноса в световната култура на зулуските<sup>[2]</sup> писатели. На тази мултикултурна политическа коректност днес десните у нас често се подиграват; тя обаче има своя аналог в нашата собствена култура. В системата на националните държави, формализирана през 19-ти век, дипломатическият ритуал поставя на една нога малки и големи, нови и стари, патрони и клиенти. Да очакваш Вазов да е съизмерим с Волтер или Раковски — с Гарибалди означава, че искаш поне в едно отношение да те признаят за равен. Тук не говоря за това, че е естествено местните дейци да са по-важни и скъпи на конкретния народ, а за ритуално съпоставяне на националните гордости в световния театър: едните имат посолство и другите имат посолство, едните получават поздравления за националния си празник — и другите получават, преди футболния мач се изпълнява химнът и на едните, и на другите. България вероятно никога няма да произведе Мерцедес, Айфон или „Мираж“, затова пък може в някакъв щастлив момент да вкара гол на немци, американци или французи и да ликува от гордост. И това е по-важно отколкото изглежда на пръв поглед.

Предвид всичко това ще разберем защо при държавите-клиенти политическото има тенденция да се измества от прагматиката към културата: тъкмо там най-лесно може да се получи признание.

Обидата у нас е централна политологическа категория: България трудно се решава да постави пред могъщата Руска федерация въпроса за високата цена на газа или за нарушаването на въздушното пространство от техни изстребители. Затова пък скочи като един, когато оттам ги обидиха, заявявайки, че Червената армия, а не самите българи, била спасили българските евреи (сакрализирана тема на националната идентичност). Или да погледнем към Брюксел: страната продължава да получава една четвърт от селскостопанските субсидии, които се отпускат на съседната ѝ Гърция, но далеч по-драматична беше реакцията на обидата от това, че внасяните стоки от големите марки храни тук имали състав, отклоняващ се с някакви стотни от продаваните на запад. От което следва, че „ние сме второ качество европейци“. Поле за грандиозна политическа битка.

Подобни измествания от прагматика към символика \* може би са целенасочени манипулации на общественото мнение, въпросът е да разберем защо работят. Можеш да накараш другата страна да те уважи с извинение, така че да се почувстваш равен по достойнство; можеш да развяваш знамето си на парада преди Олимпийските игри заедно с всички. И междувременно да си останеш все така периферен икономически, военно и политически.

Този политически сомнамбулизъм е белязан от страсти, които понякога напомнят маниакално-депресивните разстройства. Според политолога Антоний Тодоров:

*Политическата култура в съвременна България е белязана и от един комплекс за малоценност. Той се проявява като едно тревожно лутане между мании за национално величие („българите сме най-интелигентни“, „имаме най-добри млади математици“, „били сме Българската политическа култура и гражданското участие 25 най-могъщата държава на Балканите“, „наследници сме на най-древната европейска култура“ и т.н.) и непрекъснато самосъжаление, че сме най-зле от всички. Дори когато оценяваме собствените си проблеми губим всякакво чувство за мярка: нашата корупция е непременно най-голямата, „България е страна от третия свят“ и т.н. (Тодоров 211: 24–25)*

Мятането от една крайност в друга безвъзвратно ни отдалечава от реалността. Песента на Валя Балканска лети в космоса и ни прославя, Левски е най-чистият и светият, нашите планини са най-зелени, а ние пък ще изиграем най-дългото хоро, за да влезем в книгата на Гинес. После без преход превключваме на обратния канал: всичките ни политици са корумпирани, българските филми не стават за гледане, където се обърнеш идиоти и мръсотия, абе, българска работа, никога няма да се оправим.

Този парадокс е породен от втрещването на държавата-клиент в самата себе си. Наместо да се стреми към големи цели, които

обединяват, тя се е вторачила в своето съществуване, в което е все по-малко сигурна.

**Charles Taylor** (1994) Politics of recognition in: Taylor, Appiah (eds) Multiculturalism & examining the politics of recognition, Princeton University Press 25–74.

**Антоний Тодоров** (2011) Българската политическа култура и гражданското участие. Фондация Фридрих Еберт, онлайн публикация.

**Боян Пенев** (1924/22) Нашата интелигенция. Фрагменти. Литернет.

**Симеон Радев** (1910/1990) Симеон Радев, Строителите на съвременна България, т. 1, Предговор. София: Български писател.

---

[1] „Българинът е враг на йерархията, била тя социална или политическа.“ Радев 1910/1990, Предговор. ↑

[2] На писателя Сол Белоу се приписва презрителната фраза „Когато зулусите родят Толстой, ще го прочетем“. ↑

[2] Любопитен феномен констатира групата Литературс: София е град с удивително висока концентрация на улици над (300) и дори 5 квартала, наречени на писатели. Многобройни са местата, които носят имена на литературни реалии, например пл. „Под игото“. Фикционалното е най-лесния компромис, където се постига консенсус.

↑

# АНТРОПОЛОГИЯ

Най-краткото определение на антропологията е негативно: тя е обратното на нормативизма.

Антропологът се сблъсква с екзотични предмети, които не се вменят в познатото. Основният му ресурс е удивлението; Джеймс Клифърд сравни антропологическото преживяване със сюрреализма — движение, което сблъсква неочаквано свършено разнородни предмети. За разлика от мисионера или колонизатора, антропологът не налага своята култура на туземното население, а опитва да разбере сякаш абсурдните му вярвания, неразбираемите му практики.

Оттук и дежурното обвинение на дисциплината в релативизъм. Ще се опитате ли да вникнете в културата на SS-командосите, готови ли сте за включено наблюдение в джихадистки лагер? Истината е, че малко антрополози са се забърквали с престъпни режими — расовата теория развиват биолози, национализмът е запазен периметър на историците. На Германия дължим полезното разграничение между *Volkskunde* (наука за нашия народ) и *Völkerkunde* (наука за народите въобще). Първата традиция в съветския блок беше развивана от етнографи и фолклористи, които у нас се компрометираха с подкрепата на възродителния процес; втората — антропологията в собствен смисъл — просто беше забранена, защото конкурираше марксистко-ленинския „исторически материализъм“.

Разбирането на другия става особено чувствителна тема в потесния периметър на политическата антропология: онази, която обсъжда властовите взаимоотношения в различните общества. Не предава ли демокрацията изследовател, който опива да види легитимност в диктатурата? Литературен образ на пътешественика, потънал в лудостта на диващината, е Курц от „Сърцето на мрака“ на Джоузеф Конрад; сюжета ще преработи и пренесе от Конго във Виетнам Франсис Форд Копола в „Апокалипсис сега“. Потъването в джунглите на чуждата култура изважда най-тъмните страни на западното несъзнавано. Само че този сюжет всъщност няма нищо

общо с културната среща и разбирането на другия; той говори за падането на задръжките далеч от дома — за колониализъм, не за антропология.

Различията в политическите уредби на чуждите култури отдавна вълнуват въображението. Бащата на историята Херодот, който със същия успех може да се нарече баща на антропологията, се диви пред богатствата на персийските царе и увлекателно разказва как Крез изпитва гръцките оракули като задава един и същи въпрос в Делфи и Фокия<sup>[1]</sup>; Аристотел сравнява достойнствата на картагенската конституция с атинската, търсейки формула за доброто управление на полиса; Марко Поло превръща в бестселър невероятното си пътуване при монголския хан; просвещенците разсъждават за влиянието на климатите върху нравите.

Но удивителният екзотичен друг е и огледало, през което европейската култура може критично да се вгледа в себе си. Така в прочутото си есе „За канибалите“ Монтен противопоставя естествения, природен морал на тези уж най-диви човешки същества и варварството в съвременното му европейско общество. Същото прави Монтескьо в „Персийските писма“, където двама персийски пътешественици разказват на приятелите си видяното в Париж: екзотично се оказва френското общество на 18-ти век с притворството си, кариеризма, дребнавото тщеславие.

Сциентисткият 19-ти век опитва да вкара многообразието на културните вариации в калъпа на еволюцията. От тази гледна точка различията могат да бъдат само временни, защото човешките общества вървят по един и същи път, чийто връх без съмнение е постигнатото от колониална Европа. Ако все пак някъде има вариации, те се дължат на изостаналост, която следва да бъде наваксана (в началото на 20 в. тази егоцентрична позиция ще се роди модернизационната теория). Първите антрополози, седейки на бюрата си далеч от културите, които обсъждат, конструират различните стадии, през които, предполага се, минават обществата, за да ги класифицират и вкарат в единната си схема; най-честата триада е дивачество — варварство — цивилизация.

Обратът идва с немско-американския антрополог Франц Боас, който става идеолог на несводимото до единство различие. В края на 19-ти век той излиза с тезата, че няма по-добри и по-лоши култури, защото нямаме основание да ги съдим според някакъв външен на тях

критерий, например предполагаемата „човешка природа“. Всяка култура трябва да бъде изследвана и разбираана сама за себе си. Тази нагласа постепенно завладява научното поле — не само заради демодирането на еволюционната теория, но и заради превръщането на антропологията от абстрактно кабинетно размишление, в теренна наука, изследваща конкретни човешки общности.

Сблъсъкът с морално неприемливи културни практики съпътства развитието на дисциплината. Британски изследователи от 19 в. са потресени от практиката жените на умрелите махараджи да се хвърлят с радост върху кладата на покойния си съпруг. Да анализират вярванията им в отвъдното или просто да опитат да ги спрат? Подобни морални дилеми има до днес. Спокойно ли изследваме режими като тези в Русия, Турция или Китай?

От една страна те са свързани с репресии, милитаризъм, липса на демократичен дебат, от друга — голямото мнозинство от гражданите в тази страни не само ги приемат, но желаят, защото в йерархията на ценностите им неща като сила, достойнство и единоначалие стоят по-високо от свобода, прагматизъм и права. Подпомагаме ли битката за демокрация, започнала с арабската пролет през 2010 или решаваме да бъдем скептични към всяка бърза промяна в тези недомодернизирани общества? Ако всички култури са равноценни, с какво право ще забраним на индуистите да не нападат мюсюлмани, които ядат телешко, на анимисти да извършват традиционната клитеротомия<sup>[2]</sup> на дъщерите си? Или вземете по-прозаичен български пример. С кого да взаимодейства държавата в ромските общности — със създадените чрез външно финансиране проектни елити от третия сектор, които имат имейл и отговарят на писма или да се обръща към традиционните лидери, които са по-ефикасни вътре в общността, но нито имат подобни умения, нито пък изобщо се вписват в институционалната уредба на страната? В най-добрия вариант антропологът тук е преводач, който опитва да помогне на общностите да се разберат. В лошия дава храна за медийни сензации, омрази, предразсъдъци.

Подобни дилеми излизат далеч отвъд сферата на социалните науки. Днес те подхранват културните войни, които през последните три десетилетия почнаха да изместват старата политика на интереси. Тече тежък политически сблъсък между нормативния монокултурализъм и разбиращия мултикултурализъм. В карикатурната



си версия първият изнася демокрация в развиващия се свят, занимава се с национално строителство. Най-радикална версия на втория, това са американските ляволиберални кампуси, където преподавателите треперят да не обидят някой студент, идващ от страна без културна история.

Но рисковете за злоупотреба с дисциплината не са само свързани с обществени нагласи и политики: много често изследователят тръгва към терена с неосъзнатото желание да открие там потвърждение на някакви свои тези. Учебникарският пример е младата Маргарет Мийд, която отива в Самоа да изследва порастването на туземните девойки. Книгата (Mead 1928), в която ще представи резултатите си, ѝ донася световна слава: в нея тя представя една култура без сексуални забрани, в която местните момичета сменят любовниците, когато поискат и се измъкват от къщи щом родителите заспят, за да се забавляват по цели нощи. Всичко това за Мийд е повод да критикува собствената си американска култура, в плен тогава на пуританския морал, където са почнали феминистки битки за права. На фона на тогавашното буржоазно общество Самоа напомня русоистка идилия на свободния, природен човек.

Години по-късно обаче това изследване е тежко критикувано, а митът за великата антроположка — развенчан (Freeman 1983). На Самоа няма особена сексуална свобода, което впрочем показва и статистиката на извънбрачните бременности. Има обаче нещо друго, което следващи теренисти установяват — в тази култура обичат да разказват небивалици, особено на наивни чужденци, които лесно могат да бъдат премятани. Просто Мийд се е оказала герой в сюжета на изследването си. Във физиката това положение е формулирано от закона на Хайзенберг: наблюдателят винаги е част от наблюдаваното явление, защото например фотоните, с които облъчваме елементарните частици, за да ги видим, променят енергийния им заряд. По същия начин американската антроположка, без да иска, е пренесла върху чуждата култура своите феминистки очаквания, ставайки за смях, впрочем не само на момичетата, които са ѝ разказвали бомбастичните си приключения. Без критична рефлексия социалният учен рискува винаги да открива тъкмо онова, което търси.

Етиката на антрополога е в битката за преодоляване на себе си. Не само защото трябва да слушаш и наблюдаваш, за да разбираш, т.е.

да мълчиш, да приемеш, че интересният не си ти. Става дума за това да си готов във всеки миг да се откажеш от красивите хипотези, които си изработил, ако се появят неща, които им противоречат. Онези, които се вкопчват в силни и безапелативни твърдения — „ислямът е войнствена религия“, „японците нямат несъзнавано“, „жените не се интересуват от политика“, „траките са най-мистичният народ“... — те са по-скоро медийни шамани, с които управниците често злоупотребяват. Парадоксът на антропологията е в това, че ако един терен излезе добър, той най-често отхвърля първоначалната хипотеза, с която е започнат, а изследователят признава, че се е лъгал. Ако отначало си знаел как стоят нещата защо изобщо ти е било да ги изследваш?

**Derek Freeman** (1983) *Margret Mead and Samoa: The making and unmaking of an Anthropological myth*. Cambridge, Mass: Cambridge University Press.

**James Clifford** (1981) On ethnographic surrealism. *Comparative Studies in Society and History* Vol. 23, No. 4, 539–564.

**Margret Mead** (1928) *Coming of age in Samoa*. New York Morrow.

---

[1] Според него в Египет ролите на мъжете и жените били обърнати — мъжете тъчели вкъщи, а жените се занимавали с търговия; дори по малка нужда мъжете ходели клекнали, жените прави. ↑

[2] Ритуално изрязване на „мъжката“ част у момичето, клитора. ↑

## КОДА<sup>[1]</sup>

В деня на зимното слънцестоене Китайският император от династия Цин трябва да направи ритуал на покрива на Небесния храм, за да подsigури реда в обществото и космоса. Много внимателно са подбрани цветовете и музикален съпровод, жестовете, молитвите и традиционните дарове за небесата. Най-малката грешка може да доведе до дисхармония, от която да последват катастрофи за империята му.

Две хиляди и двеста години по-късно в СССР строят агитационен самолет „Максим Горкий“. Чудо на тогавашната техника, той носи на борда си няколко радиостанции, телефонна централа, фотолаборатория, киностудия и високоговорител, заради който му излиза името „глас от небето“. Целта му, както и на агит-влаковете, агит-корабите, агит-автомобилите по-рано, е да крепи съветската власт, като пропагандира успехите ѝ.

Промяната е във все по-голямо опосредяване и оттук — инструментализиране на политическото. Не знаем, дали императорът е вярвал искрено в ритуалите, които е извършвал, но е трудно да го отделим от тях, да си представим например, че е можел да избира между тях и някакви други ритуални действия. В съветския пример върху образа на властта работят организирани групи специалисти, които разработват технологии на въздействие, използвайки най-новите за времето технически постижения. Китайският ритуал черпи легитимност от своята древност и непроменимост; модерната пропаганда ни фасцинира с новостта си — след няколко десетилетия нисколетящите самолети, които пускат бюлетини или пък развяват лозунги, ще омръзнат и политехнологите ще се насочат към телевизионния екран.

Легитимирането на властта се е изместило от вяроност към миналото към скъсване с него.

Модерността (от латинското *modo* — точно сега, по този специфичен начин) е заявката за отхвърляне на трансцендентните легитимации. Право има не онзи, който е получил „дар“ от предците или божествата, а който успява да ни убеди тук и сега, че може. Това предполага обществото да се държи в една перманентна криза, от която трябва да бъде спасявано; „времето се е изкълчило“ и някой трябва (непрекъснато) да го намества в ставите, според прочутата реплика на Хамлет<sup>[2]</sup>.

Инструментализирането на политическата комуникация, което днес наричаме пропаганда, поражда перманентна несигурност — вярва ли социалният актьор в това, което казва или ни манипулира, та да повярваме ние? Оттук и нарастващата необходимост от интерпретация на ставащото; легитимността на властта не е в сакралния текст или в закона, а в очите на интерпретиращия индивид, който избира между варианти на управници. Можем да го онагледим с Хомо советикус, който върти бутона на радиото си и ту лови Москва, ту някоя западна станция.

Промяната можем да наречем естетизация на политическото. Не става дума за това, че съветските ритуали са по-красиви от древнокитайските (струва ни се, че е точно обратното заради дистанцията на времето). Под естетизация разбирам гений, вкус, дистанция.

Геният е понятие на класическата естетика — той е творческата способност, която извира от автентичната природа на човека. Наистина индивидуализация на политическия стил има и във времето на Октавиан Август или Сюлейман Великолепни. Днес обаче собствен почерк, нови идеи, неповторима харизма се очакват от всеки политик. Над образа му, както казах, работят цели екипи — точно както зад екрана на филма, който ни увелича, се трудят стотици оператори, монтажисти, сценографи, организатори, които не виждаме.

Вкусът, който класическата естетика противопоставя на гения, в политическото поле днес съответства на компетентността, която е необходима на гражданина да се ориентира сред продуктите, които му се предлагат. Той/тя непрекъснато трябва да интерпретира посланията, да решава кой е легитимен и кой не — тъй както го правят любителите на изящните изкуства в модерната епоха. Вкусът не е природна даденост, ето защо обществото прави усилие да го възпитава още от

учебната скамейка; няма модерно гражданство без някакво ниво на компетентност, тъй както няма слушател на симфонии, който не е преминал някаква степен на обучение.

Накрая дистанцията в сферата на естетическото, както го мисли Кант, предполага незаинтересовано възприятие, „целесъобразност без цел“. Вълнувам се от сюжета, сякаш престъпникът е насочил пистолета към мен, а всъщност съм далеч, седя пред камината с книгата в ръка. Звучи странно, че може да има дистанциране от политическото, което най-пряко засяга живота на общността; и все пак вече няколко десетилетия публичните емоции се пренасят върху далечни неща без практически смисъл за отделния гражданин — културни войни за и против еднополовите бракове, разчопляне на някаква историческа рана, възмущение, че е продаден любимият футболен отбор. Писа се много за края на идеологиите, а Франсис Фукуяма дори обяви края на историята. Има обаче една причина за този обрат, която е толкова очевидна, че не я забелязваме: политическото е **загубило** своята екзистенциална важност.

Светът никога не е бил по-богат, сигурен, щастлив, пише историкът Стивън Пинкър, един от групата, наричана симптоматично „новите оптимисти“ (Pinker 2012). Вече над седем десетилетия в развития свят няма войни, преврати, глад, революции. Повече хора се самоубиват, отколкото биват убивани в криминални или военни конфликти, повече умират от преяждане, отколкото от глад. Хората живеят дълго — медианната възраст в Европейския съюз вече е около 43 години, което не се е случвало никога (43-годишен революционер?). Средно за света покупателната способност в началото на 19-ти век е около 1 100 приравнени долара, т.е. единайсет пъти по-висока отколкото хиляда години по-рано; днес тя надхвърля около 12 000 (дори не говорим за фантастичния скок на благоденствието в Европа или САЩ). Нямаме исторически прецедент за такава епоха и просто не можем да си представим какво би могло да движи политическото в такъв доволен, застаряващ, мирен свят.

Но защо на този фон ни заливат всекидневно лоши новини? Друг оптимист, покойният статистик Ханс Рослинг провеждаше системно експерименти, при които караше фокус-групите си да оценят някакви статистически параметри. Целта беше да покаже, че системно избираме цифри, които са далеч по-лоши от реалните. Имаме

тенденцията да мислим, че повече хора живеят в крайна бедност, по-малко момичета ходят на училище в третия свят, че детската смъртност е по-голяма.<sup>[3]</sup>

Впрочем подобна черногледа тенденция има преки последици върху политиката. Например според агенция Ипсос 21% от англичаните смятат, че в страната има 21% мюсюлмани (те смятат тази група за опасна), докато реалната цифра е 5%. Подобна хипертрофия на страховете навсякъде по света беше една от причините за ксенофобските антиимигрантски настроения 2015–2017, изкарали напред крайнодесни партии в много страни.

Парадоксалното разминаване между образ и реалност, който съпътства модернизацията, забелязва преоткритият напоследък социолог Габриел Тард. Медиите (по негово време — пресата) трансформират народите в „публики“, т.е. хора, които са направлявани не от непосредствения си опит или от лидери, присъстващи физически сред тях, а от „публицисти“, журналисти, политици, лидери на мнение, които им въздействат **от разстояние**. Непосредственият опит е изместен от авторски сюжети. Това обяснява парадокса на това, че антисемитизъм се появява във френско селце, където не са виждали евреи, но са чели антисемитски вестници (Tarde 1910: 16). Същото можем да кажем за анти-имигрантската истерия в България или Полша през последните години: оказа се, че тя може да бъде разпалена в тези страни и без наличието на реални мигранти. Естетическото въздействие на „публициста“, който днес борови с цялата ударна мощ на мултимедията, е дори по-силно от опита: то така и е замислено — да концентрира емоции, да изостря контрасти, да хипертрофира опасности.

Свободното боравене с изразните средства при изграждането на властовия образ за първи път обосновава Николо Макиавели в контекста на ренесансовото освобождение на индивида от общностния морал. Владетелят трябва да изглежда добродетелен, не непременно да бъде такъв, защото

*Който иска да бъде добър във всичко сред хора,  
които не са добри, се обрича на неизбежна гибел.*

Владетел, който иска да запази властта си, трябва да постъпва според изискванията на момента: целта може да изисква жертване чистотата на средствата<sup>[4]</sup> (Макиавели 1532/2014: глава 15). Владетелят е едновременно частен и публичен човек: частният може да има своите слабости, но те не бива да се показват публично, защото успешното управление изисква изграждането на публично приемлива персона (маска, от *per-sonae* латински — през която ехти гласът на актьора). Предвестник на политическия ПР, Макиавели съветва управника да изиграва определени сюжети — например първо да изглежда лош, а после да се докаже като добър, отколкото обратното, което би предизвикало разочарование. Представяме си как един слаб, противоречив, емпиричен човек надява маската, която му предлагат съветите във „Владетеля“ и постига управленските си цели.

Естетическата дистанция е променила до неузнаваемост най-старата форма за легитимиране на властта: миналото. Владетелят се различава от простолюдието по това, че има родословие, име, герб; обратно, роб е онзи, който е откъснат от средата си, преименуван. Дедите внушават религиозен трепет и дори кухнята от миналото сме готови да възвеличаваме в менютата на ресторантите си, макар логично погледнато едва ли едно време да са успявали да сготвят нещо особено интересно без подправките и продуктите, които дължим на великите географски открития.

До модерната епоха, миналото е безвъпросна опора на властта: *mos maiorum* („според обичая на предците“) е неписаното ръководство за действие в Рим, което слага точка на всички спорове как да се постъпва. Просвещението, а в още по-голяма степен научно-техническата революция в Европа преобръща това синовно страхопочитание; новият модерен човек се оттласква от миналото, преодолява суеверията, на които то изобилства, чувства се по-богат, по-умен, по-добър от онези примитивни диваци.

Но производството на история не само продължава, но и се засилва многократно. Наистина модерните национални държави тръгват да късат връзките с миналото в името на прогреса, но, както го знаем от прочутия сборник на Хобсбом и Рейнджър, успоредно с процеса на модернизация, те се залавят трескаво да измислят уж древни, автентични традиции, върху които да се опрат — най-видимата следа от това са псевдокласическите, псевдоготически и

псевдобарокови сгради за модерните институции, строени през 19. век в западна Европа. През 60-те години на 18-ти век едновременно Джеймс Уат патентова парния двигател и Хоръс Уолпол публикува първия готически роман<sup>[5]</sup> „Замъкът Отранто“. Индустриалната революция се случва едновременно с възхода на романтизма, историзма и интереса към фолклора. През осемдесетте години на 20 в., когато почва глобализацията, Пиер Нора констатира във Франция бум на комеморации (който идва преживя и България преди десетина години, успоредно с интегрирането в Европейския съюз).

Как да си обясним това? Според прочутия израз на Дейвид Лоуентал, миналото е станало чужда страна — престанали сме да чувстваме пряка зависимост от него, стилизирали сме го в историческите романи, екзотизирали сме го в един вид туристическа дестинация. Или казано с други думи: миналото от морален коректив на настоящето се е превърнало в **естетически** образ. Не сме миналото си, а го имаме.

Да припомним трите елемента на естетизацията по-горе — гений, вкус, дистанция. Автори на подобна естетизация са не само индивидуални лидери, творци, учени и аматьори, но и цели институции — на националните държави, на съветския блок, производител на марксистко-ленинска визия за историята, днес на ЕС, който чрез проекти опитва да гради европейска идентичност. Най-успешен от всички е Холивуд, който пренаписа историята на света в невиждани досега краски — толкова шеметна, че би удивила и самите древните герои.

Откъм вкуса имаме нарасналата претенция на народи и общности да имат онази история, на която смятат, че имат право. До един момент това основно касае историческата правда, за която се борят колониални народи или жертви на насилие. Но претенцията бързо се генерализира: продуктът „история“ сякаш ни се полага, както всяка друга съвременна стока и услуга — полага ни се гордост, преживяване, признание. Бумът на историческите възстановки можем да мислим като бунт на активни потребители, недоволни от обективистичния, не винаги бляскав исторически разказ, който пазарът предлага.

Накрая естетическата дистанция, това е способността да се абстрахираш морално, ценностно, мисловно от предците, в чиито



битки иначе така пламенно се вживяваш. Ревеш на стадиона „строши му крака!“, после се връщаш вкъщи и отново ставаш любящ съпруг и баща. Да бъдеш фен на сцената на естетизираната история значи да можеш да влизаш, но и да излизаш от ролята.

Да кажем, че естетизираната политика е по-безопасна, защото се е изместила в сферата на въображаемото, би било рисковано. Битките за името и наследството на Александър велики държат Македония вече десетилетия вън от НАТО и пречат на преговорите ѝ за присъединяване към ЕС<sup>[6]</sup>. Днес новите бойци на историческия фронт не се задоволяват да се маскират като рицари или въстаници — те се борят за освобождение на настоящето от миналото.

Типичен пример е крайнодясната австрийската Партия на свободата, създадена от бивши нацисти, която идваше да разтовари от историческа вина страната, която се беше обявила за „първата жертва на нацизма“ и прехвърлила цялата отговорност върху големия северен брат. Докога трябва да се чувстват виновни поколения, които нямат нищо общо с престъпленията на дядовците си, питаше съзателят им Георг Хайдер. Интересна е тук стилистиката: не говорят просто за забравя на миналото<sup>[7]</sup>, а именно за освобождение (по-старият термин *Vergangenheitsbewältigung*, преодоляване на миналото всъщност значи обратното — осъзнаване, поемане на вина).

Постепенно идеите на това ново освобождение се глобализираха. Путин върна съветския химн, във Франция колониализмът някои отново взеха да представят като цивилизоване на неразвити народи. В България яростно се отричат зулумите на Царството във времето на Балканските войни, а спасяването на евреите скрива очевидния въпрос от кого точно сме спасили тези клетки евреи и какво се е случило с други 11 хиляди от тях в подарените ни от Хитлер територии.

Надигналият се „освободителен“ ревизионизъм разменя местата на силни и слаби. Традиционно привилегировани групи — бели, богати, европейци, мъже — се представят за жертви на дискриминация, понеже държавата помагала на слабите. През 90-те любимата тема на жълтата преса бяха просяците, които всъщност са милионери; днес пишат за роми, забогатели приказно от социални помощи, за мигранти-изнасилвачи. Опитите да се контролират социалните мрежи за сега се оказаха трудна работа, защото борците за свобода на миналото — фашисти, расисти, авторитаристи — се оказват

и борци за свобода на словото, а във въображаемия свят, в който живеем, това изглежда съвсем правдоподобно.

Уж ние създаваме фикционалните светове, а те се връщат обратно и ни променят.

**David Lowenthal** (1999) *The past is a foreign country*. Cambridge University Press.

**Eric Hobsbawm, Terence Ranger**, eds. (2003) *The Invention of traditions*, Cambridge University Press.

**Gabriel Tarde** (1910) *L'opinion et la foule*. Paris: Felix Alcan (Internet Archive).

**Hans Rosling** et al. (2018) *Factfulness: Ten Reasons We're Wrong About the World and Why Things Are Better Than You Think*. Flatiron Books.

**Pierre Nora** (1984–1992) *Les lieux de la memoire*. Paris: Gallimard (Introduction, t. 1).

**Steven Pinker** (2012) *The better angels of our nature: why violence has declined*. Penguin books.

**Ивайло Дичев** (2016) *Културата като дистанция*, София: Университетско издателство.

**Николо Макиавели** (1532/2014) *Владетелят*. София: Изток-Запад.

Октомври 2018

---

[1] От *cauda* — „опашка“, лат. — завършваща част на музикално произведение, което обобщава темите и ги довежда до завършек и кулминация; за литературата — добавен епилог, където разбираме каква е по-нататъшната съдба на персонажите. ↑

[2] „The time is out of joint — O cursèd spite, That ever I was born to set it right!“ *Hamlet*, act 1, scene 5. ↑

[3] Идеите му са обобщени в Rosling et al. 2018. ↑

[4] Макс Вебер ще тематизира тази дилема противопоставяйки етиката на отговорността и етика на убеждението — при първата мислим за по-далечния резултата на действията си, при втората следваме непосредствените си морални убеждения. ↑

[5] Жанрът предлагат мистериозни и ужасяващи сюжети, инсценирани в рицарски замъци, често свързани с наследствени проклетия и мистерии в миналото. „Готически“ отправя към Средновековието. ↑

[6] Плахата надежда, която донесе Преспанския договор (2018) все още е под въпрос заради масовите протести и от двете страни. ↑

[7] Например в четвъртото от несвоевременните си размишления Ницше казва, че живите същества имат нужда както от слънце, така и от сянка, както от памет, така и от забора. Да се освободиш от миналото, както искат австрийските популисти, предполага друго: не да забравиш миналото, за да вървиш напред, а да го преинтерпретираш като нещо достойно, да обърнеш стигматите напук на враговете. ↑

**Издание:**

Автор: Ивайло Дичев

Заглавие: Културни сцени на политическото

Издание: първо

Издател: Издателство „Просвета — София“ АД

Град на издателя: София

Година на издаване: 2019

Националност: българска

Печатница: „Монт“ ООД — София

Редактор: Марин Гинев

Художествен редактор: Вихра Янчева

Технически редактор: Мариана Димитрова

Художник: Веселин Костадинов Праматаров

Коректор: Жана Ганчева

ISBN: 978-954-01-3909-8

Адрес в Библиоман: <https://biblioman.chitanka.info/books/19295>

# ЗАСЛУГИ

Имате удоволствието да четете тази книга благодарение на *Моята библиотека* и нейните всеотдайни помощници.

**МОЯТА БИБЛИОТЕКА**



<http://chitanka.info>

Вие също можете да помогнете за обогатяването на *Моята библиотека*. Посетете **работното ателие**, за да научите повече.