

ЕТЮДИ ПО ЕКСПЕРИМЕНТАЛНА ХУМАНИТАРИСТИКА

Д Д
Г Н
Е Е
О Н
Р Ч
Г Е
И В
В А

СЪСТАВИТЕЛИ

ЕТЮДИ ПО ЕКСПЕРИМЕНТАЛНА ХУМАНИТАРИСТИКА

Д Д
Г Н
Е Е
О Н
Р Ч
Г Е
И В
Е В
В
С
Ъ
С
Т
А
В
И
Т
Е
Л
И



ISBN: 978-619-7467-19-2

ЕТИЮДИ ПО ЕКСПЕРИМЕНТАЛНА ХУМАНИТАРИСТИКА

© *Съставители и редактори:* Десислав Георгиев и Деница Ненчева

© *Автори:* Десислав Георгиев, Тодор Петков, Мартина Минева, Милена Ташева, Радослав Даярски, Деница Ненчева, Боряна Бунджулова, Димитър Панчев, Добринка Парушева, Женья Иванова, Никола Венков, Зорница Драганова, Деница Шишкова, Христина Калиманова-Бехар

© *Художествено оформление на корицата:* Десислав Георгиев и Деница Ненчева

На корицата: Детайл от картина на Frederi © Lipczynski

© Издателство Scribens, април 2021

ETUDES IN EXPERIMENTAL HUMANITIES

Edited by Desislav Georgiev and Denitsa Nencheva,
editor of English content: Dimitar Pancev

© Scribens Publishing House, 04.2021

ЕТЮДИ ПО ЕКСПЕРИМЕНТАЛНА ХУМАНИТАРИСТИКА

Съдържание

Експериментиране и хуманитаристика?	5
-------------------------------------	---

СОЦИОАНАЛИЗА И ПРАКТИЧЕСКА ЛОГИКА

Хоризонти на съвременната публичност

За невъзможното изкупление и публичната настроеност – Десислав Георгиев	9
---	---

Логика и методология

Кратък речник по практическа логика – Тодор Петков	27
Дарът като „молекулярна“ структура: към практико-логическото му проблематизиране през етнометодологическа перспектива – Милена Ташева	34
Усет за правилност при аналогията – Мартина Минева	66

ГРАНИЧНИ ДИАЛОЗИ

Кой и Какво-идентичности: да се мисли чрез Бурдийо и Хайдегер – Радослав Даярски	87
--	----

НЕКЛАСИЧЕСКИ ДИАГНОСТИКИ НА СЪВРЕМЕННОСТТА

Медикализация и точки на напрежение в <i>DSM-5</i> : по примера на тревожните разстройства – Деница Ненчева	97
Изчезването на света на/за възрастния човек с деменция и преживявания на смъртта – Боряна Бунджулова	130

ИСТОРИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

Етнос и идеология в седмичните кинопрегледи – Димитър Панчев	148
История на всекидневието в България и българската история на всекидневието: интервю на Десислав Георгиев с Добринка Парушева	179

ВЪОБРАЖЕНИЕ И СОЦИУМ

Теоретичният конструкт на <i>играта</i> или от къде започва всичко? – Жеия Иванова	205
„Невидимият женски пазар” – антропологична арт-инициатива и обществена интервенция – Никола Венков	221
Глобализация, но различна? Самоорганизираните центрове – глобални социо-културни практики и локален контекст – Зорница Драганова	253

АВТОРЕФЛЕКСИИ

Изследователят като централен възел в когнитивната мрежа на изследването. Рефлексии върху социалните движения в България – Деница Шишкова	270
Ролята и мястото на стреса във всекидневието на българските медици в Афганистан – Христина Калиманова-Бехар	298
ABSTRACTS	318

Експериментиране и хуманитаристика?

За мнозина заглавието на настоящия сборник вероятно ще бъде озадачаващо. Още по-озадачаващо може би ще бъде, че то не е замислено като метафора. Изборът му, обаче не ни изправи пред необходимостта от двоумене. Поместените тук текстове представляват не само собствено-научни приноси, но са и своеобразни екземплярни моменти от многомерния живот, бихме си позволили да кажем дори *illusio*, на научно-изследователската практика, разполагаща се в и по границите на хуманитарното и социологическото знание. Те, експлицитно или не, отговарят на предизвикателството да се експериментира чрез идиосинкразните форми на синтез между методология и изследователско въображение. Това кристализира както в подбора на подходи и критически подстъпи, така в избора на самите проблематики. Авторите неизменно се опитват да поддържат едно флукутиращо *рефлексивно отношение* спрямо предметите и собствените си позиции като учени в едно интердисциплинарно поле, но и като „екзистенциално засегнати“ граждани, експериментирани със собствените си предели на мислимост. И не на последно място, това издание възплъщава съвместната работа на месечния методологически *Семинар по експериментална хуманитаристика* – орган на едноименната *Докторантска лаборатория*, действаща в рамките на докторантското обучение по социология във ФИФ на ПУ „Паисий Хилендарски“ в партньорство с Академична ризома „Критика и хуманизъм“¹.

В изтеклите две години замисълът на семинара, организиран от докторантите на катедра „Социология и науки за човека“ бе насочен към създаването и развитието на среда, в която

¹ Тук официални звена са Институтът за критически социални изследвания към Пловдивския университет, катедрата „Социология и науки за човека“ към него, както и Институтът за критически теории на свръхмодерността, а техни дългогодишни съмишленици, макар и неофициално, са Издателска къща „Критика и хуманизъм“ и списание „Критика и хуманизъм“.

научните занимания и интереси на всеки от участниците да бъдат представени и обсъдени сред компетентна и критична аудитория. Немалко от усилията ни бяха съсредоточени и в изграждането на връзки и продуктивни отношения с по-широката научна общност. Така сесиите ни се превърнаха в пространство за дискутирането както на собствените ни докторантски научни проекти, така и за споделянето на опит чрез гостуването на млади учени и вече утвърдили се изследователи от страната и чужбина, част от които продължиха диалога си с нас и като автори в настоящия сборник.

Преди да завършим със скицирането на тематичните кръгове обособили се в сборника, искаме да отправим благодарност както към настоящите автори, така и към участниците в академичната риза, които са не просто наши научни наставници, но и неизменни интелектуални спътници. За миг ще припомним и към иначе твърде официализираната форма на поименно благодарене, тъй като няма как да не изкажем признателност на доц. д-р Стойка Пенкова, както и на нашият издател Валентин Дишев без чието съдействие (освен всичко друго) това издание не би същото. Благодарим ви!

Сборникът следва експерименталния си замисъл и чисто жанрово. Включените в него разработки представят широк спектър от форми на научното мислене – от предварителни набелязвания и изследователски интуиции до напълно завършени изследвания, от инсценирани критически диалози до иновативни антропологични арт-инициативи; от концептуални теоретични изложения до кратки речникови статии и интервюта. Те очертават и различни възможни подстъпи на хуманитаристиката и социалните науки – към т. нар. науки за страдащия субект, към практиките на социализация, към местата на обществена интервенция и пр.

Първият раздел *Социоанализа и практическа логика*, включва текстовете на Десислав Георгиев, Тодор Петков, Милена Ташева и Мартина Минева. В работата си те по отделно анализират различни социални аспекти през заложените от социоанализата и практическата логика методологически рамки – проблемът за изкуплението и публичната настроеност, преосмислянето на дарообмена като емблематичен социален феномен,

занимаващ редица от науките за човека, усетът за правилност, а заедно демонстрират многопластовите концептуални преплитания между тези две мисловни практики. Кратният речник по практическа логика, предоставен ни от Тодор Петков пък идва, за да запознае читателите с някои от основните понятия, с които си слушат текстовете.

В *Гранични диалози* Радослав Даярски представя иновативен подход при мисленето на теоретичното разграничение между Кой и Какво-идентичност, през работата на Пиер Бурдийо и Мартин Хайдегер.

Разделът озаглавен *Некласически диагностики на съвременността* е съставен от статиите на Деница Ненчева и Боряна Бунджулова. Първият текст засяга проблема за медиализацията на всекидневния живот като се опитва да мисли със и против науките за страдащия субект, вторият пък се обръща към самия него, разглеждайки темата за изчезващия свят на личността с деменция.

В третия раздел *История и социология* са поместени текста на Димитър Панчев, изследващ начините, по които бива конструирана ромската идентичност в българските седмични кино-прегледи по времето на Социализма, както и разговорът между Добринка Парушева и Десислав Георгиев, които обсъждат проблема за мястото на историята на всекидневието като подход и предмет на изследване в България.

Следващият раздел, носещ името *Въображение и социум* представя работите на Желя Иванова, Никола Венков и Зорница Драганова. Първият от трите текста се заминава с мотива за свободното време, като акцентира върху разработването на теоретичен конструкт на играта, вторият очертава един възможен артистичен подстъп, през който изследователят-активист си взаимодейства активно с терена, а последният се фокусира върху самоорганизираните социални центрове през алтерглобалистка перспектива.

Последният раздел *Авторефлексии* включва текстовете на Деница Шишкова и Христина Калиманова-Бехар, които стъпвайки върху позицията си на инсайдъри се опитват да проблематизират в различни нюанси изследваните от тях проблематики. Докато

първият автор се фокусира върху генезиса на изследователския си интерес и ефектите, които той оказва върху изследването, то вторият залага на социологическото промисляне на тема – ролята на стреса във всекидневието на българските медици в Афганистан, черпейки от собствения си професионален опит.

Както може би ще забележат читателите, това тематично групиране е по-скоро оперативно, отколкото съдържателно, тъй като както бе загатнато по-рано, в полето на експерименталната хуманитаристика тази концептуални акценти често и непред-
зададено могат да се пресичат.

Десислав Георгиев, Деница Ненчева

ЗА НЕВЪЗМОЖНОТО ИЗКУПЛЕНИЕ И ПУБЛИЧНАТА НАСТРОЕНОСТ

В своето разглеждане на проблема за „колективните отношения на нараняване“ в социално-теоретична и културно-психологична перспектива, Юрген Щрауб обръща внимание на необходимостта от „засилена чувствителност“ в изследването на човешката ранимост и нейните психо-социални реалности. Мисленето в подобни рамки предполага разработването на изследователски подход, който включва внимателното изграждане и боравене с диференцирани понятия за „насилие“ и „страдание“, които да обхващат многомерността на техните форми.

В сходен дух мисли и Пиер Бурдийо, автор, който най-често бива свързан с понятието си за „символно насилие“. Още в краткия „Увод в социоанализата“ (ср. Bourdieu, 2020) отпечатан през 1991 година, той набелязва основните трудности пред изследователите, които заедно с него работят върху, на пръв поглед съвсем класическо, макар и мащабно, критическо изследване насочено към ефектите от неолибералните политики върху френското общество. В крайна сметка обаче, в това начинание се появява непредвиден обрат: фокусът се измества от символното насилие само по себе си, към *страданието като социално страдание* и неговите измерения, които до този момент остават неразвити от рефлексивната социология. По-късно Бурдийо разгръща тези проблеми като въпроси *и* на методологията най-вече в семиналния текст „Да се разбира“ (Bourdieu, 2010), където говори за особена чувствителност, за една „благосклонна нагласа“ и дори „интелектуална любов“, която изследователя трябва да има към анкетираните, като условие за възможност за пълноценното разбиране на техния опит, удържайки както уникалността и неповторимостта, така и представителността му.

Щрауб обаче споделя едно особено притеснение. Разглеждайки съвременните бежански общества, той скицира два модуса на *символно и психично нараняване*, които се оказват доминантни за техния опит – „депрезентацията” и основните форми на бездействие. Именно в този момент той се обръща към „опасността” чрез засилената (научна) чувствителност към отношенията на нараняване да се стимулира едно „амбивалентно трибунализиране“ на психосоциалните реалности“ (Straub, 2016:235), както и „хиперболизиране“ на страданието, особено по отношение на онези, които са предразположени към ранимост по силата на вече преживяно насилие – групово или индивидуално.

Тези опасения важат, както за научните полета, в които трябва да се избягват „хипертрофираните диагнози и съзливите скандализирания от едно повсеместно насилие, което сякаш държи в здрава хватка човешкия живот и не оставя пространство за нищо друго“ (ibid.), така и публичната сфера, в която отекват сходни полемики спрямо субектите на подобен опит. Двете сфери обаче, сякаш се движат в противоположни посоки: ако в научната основната тенденция е „прекомерност“, то в публичната тя е по-скоро с обратен знак – банализиране, което, може да се добави, макар на пръв поглед да изглежда абсурдно, не изключва „хиберболизирането“ на страданието и ранимостта.

Последното твърдение, както и притесненията на Щрауб откриват своето оправдание в нашата съвременност и изобилните данни, които ни предоставя тя. Достатъчно е да се отбележи само тенденцията все по-често в публичните среди да влизат в употреба понятия и проблеми от полетата на хуманитарните и социалните науки, които, извадени от подobaващия си контекст и обременени от външни полемични интереси, в крайна сметка придобиват пейоративен смисъл, следвайки съдбата на „провалилата се политическа коректност“. Често това се случва редом със създаването на различни фигури на *субективизирана ексцесивност* – индивиди и групи белязани от сходна история или социална траектория, на които се приписва злоупотреба с „търпението на обществото“ и „здравия разум“. Понякога в такива категоризации се оказват и самите социални учени, чиито проблематики и авторитет биват

отхвърлени и заклеят, като резултат именно на „академичната прекомерност“.

Заслужава да се запитаме, нима не е възможно науките за страдащия субект, основавайки се именно на техните внимателно изградени и поддържани сетива да се насочат систематично и към протичането на самите тези публични процеси? Това важи особено за онези от тях, които освен диагностика извършват и свой вид интервенции, които не се основават на класическата клинична свръхфиксация върху преконфигурирането (под знака на „нормализиране“, „интегриране“) на индивиди и групи, в неговия класически смисъл и разбиране.

Полезна в случая е социоанализата, която още от първоначалния ѝ замисъл, наред с асистирането на конкретни страдащи личности търси и подпомага *преучредяване в релевантните общности на живеене-със*. Тялото на внушителния том „Нищетата на света“ събрал по-важните резултати от изследването на Бурдийо и колеги, е изградено именно съобразно тази проблематика. От една страна, авторите тематизират подробно научната чувствителност, която ученият трябва да има, а от друга – въпроса за нейното съществуване и *осъществяване* отвъд границите на научните занимания. Така, следвайки заложеното в „Увода“, социологическият текст бива натоварен със задачата да даде възможността на читателите да придобият тази специфична нагласа, която е подчертано различна от всекидневната, която е необходимо да се заскоби, посредством едно *символно epoché*.

Така, следвайки Бурдийо, подобна критика би се насочила на първо място към онази *настроеност*, която създава и възпроизвежда схемите и структурите на възприятие характерни за всекидневното „бързо мислене“, което, както знаем от Хайдегер, има в основата си такова отношение към света, в което всеки от нас постоянно попада. Мислене, което не може, както самото то понякога мисли за себе си, да бъде отдадено изцяло, нито на мотивираната и калкулираща злонамереност, нито на ефектите на ‘социалното несъзнавано’, което самодейства и структурира („под“) нашите рефлексии. Една настроеност, която предразполага към схващането на всичко в света като винаги-вече-ясно, и в

частност, положено в крайностите на банализиращото и отрицаващо „нищо ново под слънцето“ от една страна, а от друга в скандализиращото „никога до сега“. Две крайности, които, подобно на средната позиция, в която имащите претенция за инакомислие „центристи“ винаги успяват да откриват „Разумът“ и „Истината“, са еднакво неприложими към една наука за жизнения свят и нюансите на човешката екзистенция.

Трябва да се отбележи отчетливо, че не бива да се заблуждаваме относно визираната предразположеност, чиито принцип Бурдийо улавя чрез елегантната перифраза на Спиноза – „Не оплаквай, не осмивай, не мрази, а разбирай“, и която е еднакво чужда, както на сантименталното умиление, така и на циничното надсмиване. На страната на учения, тя може да действа само и единствено посредством подходящ *научен инструментариум*, с око и ухо за проблематики и данни, които в по-груб вид могат да преминат и в обществените нагласи.

В казаното дотук, не става въпрос за работа по въвеждането на още една инстанция на критика, съдене и нормиране, а по-скоро за *методична майевтична работа, по медийрането на разминаващи се гледни точки, които само привидно диалогизират разбиращо една с друга*. И това е така защото целта не е създаването на определени структури, които веднъж завинаги ще донесат вечни решения на „вечни проблеми“. По-скоро напротив, преди всичко е необходимо внимателно и последователно *на-сочване-към* и изграждане на *усет-за* постоянните изменения в наличните структури и ефектите, които имат към съществуването на тези, които пребивават в тях.

Едва ли има по-добър пример за описаното до тук от събитията около сексуалното насилие започнали през 2017 година и движението Ме Тоо. Не би било пресилено да се каже, че това е един от парадигмалните за нашето време случаи, поне що се отнася до влиянието, което оказва върху формирането на *обществените нагласи* към разглежданата проблематика: психо-социалните реалности на страданието, нараняването, отго-ворността, както и очевидностите и демаркациите около ключовите фигури на

„жертвите“, „извършителите“ и „свидетелите“; позиции, в които се поместват не просто непосредствено за-месените, а и цялостната общественост.

Именно затова в следващите страници ще бъдат разгледани някои от характеристиките на тези събития, с препратки към проблема за настореността в публичната сфера. Акцентирането върху този „отминал скандал“ не прави проблематизациите не-своевременни или „историографски“, а е съвсем актуална диагностика, чийто залог е *динамиката на съвременната публичност и нейните хоризонти*. Основната хипотеза е, че важни в случая се оказват някои структурни особености на полетата, в които са ситуйрани мнозинството от замесените, а именно съвременните полета на и около изкуството, които предлагат подходящи условия за *скандализиране* на събитията и в частност на отношенията на нараняване.

*

Фокусът тук ще падне не толкова върху фигурите на извършилите насилие като такива, а върху един възможен модус, този на *търсещите изкупление* – онези, които бидейки обвинени в извършването на дадена девиация, *признават публично* своята вина и правят опити за създаване на *нова идентичност и място в света*. Позициите на „жертвите“ и „свидетелите“ също ще бъдат засегнати, доколкото разглежданите процеси оказват влияние върху и около тях.

Обективна трудност и методологически проблем, които могат да бъдат и основата за възражение от научна, а дори и лаическа страна, е стриктното описание на дадена социална позиция без да се взема под внимание конкретната личност, която я заема. Проблем, който стои и в работата с полета, белязани от висока кодификация и важи с още по-голяма сила при анализа на позиции, които, както е в случая, зависят толкова много от уникалността на заемащите ги. Оправданието на подобно усилие и то имайки претенцията за научност е първо в това, че изложените резултати се базират върху методическото проследяване на множество сингуларни казуси, и второ и най-вече, че предложеното има предварителен характер и изводите му не търсят нито

изчерпателност, камо ли универсалност, а са просто първа стъпка към една неразработена в подобни граници проблематика. Предложеният (социо)*analysis situs*, се състои от предварителни бележки върху проблема за *структурните ефекти* или за *социалните условия за възможност и невъзможност*, които, да го кажем така, задават контекста за подобаващо изследване и разбиране на индивидуалния опит, чиято неповторимост трябва да бъде удържана във всеки етап на подобно изследване.

Придържайки се към бурдийовисткото разбиране за поле като *система от обективни отношения между социални позиции*, всяка от които бива определена посредством *обективните отношения с останалите*, ще предложи полеви анализ на позициите, които заемат разглежданите агенти, фокусирайки се върху онези структурни особености, които се оказват релевантни за набелязаните проблеми. От основно значение в случая е една черта на съвременните полета на и около изкуството, в които бяха ситуирани и преобладаваща част и въввлечените в и от Ме Тоо движението: модели, фотографии, музиканти, актьори, режисьори, продуценти, телевизионни и радио водещи. Отчетливата особеност на тези полета може да бъде определена, като *слаба или подвижна професионализация*, задаваща на агентите определени *възможности и невъзможности*. Това състояние на полетата, тяхното социо-историческо развитие, както и локални спецификации, заслужават отделно и подробно изследване, което надхвърля границите на предложеното тук. За настоящите цели са важни два елемента, които могат да бъдат демонстрирани в сравнително груби щрихи.

Първият се отнася до начините на *придобиване на легитимни идентичности*. В съвременните полета на и около изкуството, в контраст с други, стриктно „професионализирани“ такива, процесите около конституцията на идентичности не са по необходимост обвързани с *официални и всеобхватни институции*. В медицинските полета например, даден агент става легитимен носител на (професионална) идентичност (лекар, хирург, фармацевт) единствено посредством *именуванията и санкциите* на конкретни органи, връчващи ги под формата на титли и т.н., които

имат и съответните материални корелати (сертификати, дипломи). Легитимността на тези идентичности е гарантирана от конкретните институции, които, от своя страна, имат като върховен гарант държавата. Подобен процедурен и символен ред обаче, не е нужен за да бъде даден агент легитимен носител на титли като „писател“, „художник“, „актьор“, „изпълнител“ и много други. Въпреки, че последните могат да бъдат придобити посредством професионална специализация, от значение в случая е, че това не е единственият начин за придобиването на легитимен капитал в игрите на тези полета. Показателно за описаното до тук е факта, че в заниманията на подобни професии, могат да работят рамо до рамо като „професионалисти“ както агенти, станали такива, каквито са по институционален път, така и агенти, които по един или друг начин са съумели да открият алтернативни траектории, и то без това да ги прави „аматьори“, заемащи второстепенни позиции – нещо, което е немислимо в полето на науката например¹.

Вторият елемент са относително пропускливите изисквания, които задават достъп-до и очаквания-от дадени позиции, правейки ги в голяма степен флексибилни спрямо отделния агент. Така например, за да бъде художникът художник, не е нужно присъждане на титла от официална институция, но заедно с това, той има и относителната свобода да избира насоката на своето развитие – да рисува, илюстрира, преподава, курира и др. стига да съумее да открие съответните възможности. В контраст с него, да кажем, банкерът, трябва да има натрупан стриктно регулиран символен капитал – образование, стаж – за да бъде допуснат дори до разглеждане за даден пост. Веднъж нает, за разлика от „свободния артист“, той ще трябва да се съобразява с предварително изготвена „трудова характеристика“, както и траектория на „професионално развитие“. Същото важи и за университетските преподаватели, които трябва да следват строга последователност в заемащите позиции – бакалавър, магистър, (пост)доктор, асистент, доцент, професор – и да се съобразяват със съответните въз-

¹ Разбира се, описаното до тук не отразява всяка емпирична реалност, а представя *идеално типична репрезентация* на изследваните полета.

можности, които всяка титла отваря пред тях. В повечето случаи и двете изисквания са предимно извън контрола на индивидуалните агенти, които трябва да се формират спрямо тях.

Така става ясно, че важни черти на полетата с относително ниска „професионализация“, към които могат да бъдат причислени тези на изкуство, са че 1) често липсват *универсални институции, чиито санкции да се разпростират до всеки член на полето*, което дава възможността, поне част от агентите, да бъдат независими от тях; и 2) агентите се оказват с повече *свобода при формирането на стратегии* спрямо желаните или вече заеманите позиции, което обаче означава и по-голяма *несигурност в успешността* на действията им.

Тази хлабава кодификация често се запазва и по отношение на *санкционирането на отклоненията*². В повечето съвременни полета, както в държавния, така и в частния сектор, са налични подробни правилници, които определят нормата на поведение и съответните последствия за нарушенията. Към това обикновено е наличен отговорен орган, както и процедури за подаване на сигнал, разследване и налагане на наказанията. Последните варират от порицание и различни по размер глоби, до понижаване или дисциплинарно уволнение, както и отнемане на титли и право на упражняване на професията – временно или доживотно. Важното в случая, е че всичко това се случва по *символно ефикасен* и следователно *легитимен ред*, който зависи от легитимността на самите институции, които кодифицират и прилагат нормите. В следствие, извършилият някакво отклонение може да твърди, че след като е изтърпял наказанията, които са му отредени, той е изкупил своята вина. В тези условия, *неговата идентичност може да бъде отхвърлена само чрез оспорване на институцията, която ѝ дава легитимност* – чрез обвинение, че процедурата не е изпълнена по установения ред, че правилника не е спазен, или

² Това може би прави и достигането им до публичната сфера по-скоро под формата на прецедент, който се явява пред/за обществеността като *всеки следващ първи път*.

дори че е „неадекватен“, „нечестен“ и т.н. или, че се нуждае от радикална промяна.

Подобни възможности често липсват в полетата на изкуството, където, макар и да са налични сходни институции, като академии, ложи, съюзи, то тяхната легитимност и власт, нито се простира над всички агенти в полето, които обикновено не са задължени да бъдат техни (постоянни) членове, нито се ползва с безспорно обществено признание.

Връщайки се към проблема за изкуплението е лесно да видим как той ще варира в зависимост от полетата, в които са ситуирани засегнатите агенти. Обобщено казано, без наличието на санкция от легитимна институция, отричането или приемането на дадено обвинение имат амбивалентен характер, а *отговорността* по изработването на нова идентичност – какво и как трябва и не трябва да се прави за да се придобие тя и какво трябва и не трябва да се прави след като тя вече е придобита – се пада на отделния агент, който се оказва оставен на произвола. В подобна ситуация свободата за импровизиране и изработване на собствена траектория се изживява по-скоро като лишеност и парализираща несигурност на действията, които лесно могат да бъдат заклеймени като „неподходящи“, „непристойни“, „закъснели“, „недостатъчни“, „лицемерни“; с други думи – *нелегитимни*. Подобна амбивалентност пронизва и контрагентите, за които въпросът „как трябва да се отнасяме към тези хора/колеги?“ не намира устойчиви решения. Последното е особено явно, в онези случаи, в които става въпрос за публични фигури, при които се ангажира широкото обществено внимание.

Именно в подобна ситуация се оказват и много от агентите в тези полета, каквито бяха предимно обвинените в Ме Тоо, които след като приемат отправени към тях обвинения за извършване на някакъв вид насилие се изправят пред въпроса какво да правят и как да адресират множеството *последвали обвинения*, които вече са насочени не към извършването на насилие, а към това какво те трябва да правят, като *носители на вина*. Именно тези скицирани условия могат да бъдат открити в основата на неизчерпаемите скандали и невъзможността за разрешаване на конфликтите.

За да излезем от абстракцията на предложените размисли, нека опримерим казаното до тук в опит то да придобие конкретност по отношение на различните възможности и невъзможности, които се задават от ситуацията.

Случай 1:

А е писател, обвинен в девиантно поведение, и публично е поел отговорност за действията си. Това е придружено от обществен отзвук, в резултат на което следват загуба на договор за следваща книга и ограничение в разпространението на вече издадените. Срещу него не е заведено дело, нито е издадено решение от официална инстанция.

Импровизираният пример е конфронтация лице в лице, която съдържа най-честите обвинения и искания отправяни в подобни случаи, както и типичните отговори, които те получават.

Б: Вие сте насилник и трябва да бъдете наказан!

А: Аз вече загубих много, което никога няма да си възстановя. И кой сте Вие да ме съдите?

Б: Това не е достатъчно! А и ако можехте да избирате, нямаше да се откажете от нищо! Хора като Вас не заслужават да работят!

А: Платих за стореното повече отколкото можете да си представите и вече имам правото да изкарвам прехраната си с честен труд. Та кой сте Вие да оспорвате това?

Б: Всеки, който работи с Вас е съучастник и трябва да бъде бойкотиран!

А: Те могат да направят тази избор сами. Че какво право имате Вие да твърдите иначе?

Б: Вие сте престъпник!

А: Моята съвест е чиста. Кой сте Вие да оспорвате?

Първия важен елемент в случая, е че А се натоварва с *отговорността* за извършване на необходимите за собствената реабилитация действия, което се пренася и към свързани с него агенти, най-често в рамките на професионалното поле. Тук отсъства намесването на официална институция и от двете страни,

тъй като поради обвързаностите на А в литературното поле, те са нерелевантни. Другият важен момент, е че Б мисли като очевидна своята легитимност да прави оценъчни категоризации („не е достатъчно!“), „Вие сте престъпник!“) и да отправя изисквания към А („Вие трябва да...“) и други агенти („всеки, който...“), а А е под принудата да прави опити за нейното отхвърляне („кой сте Вие да оспорвате?“), както и да *импровизира* начини за легитимиране на своята идентичност и съответния опит, който я конституира („платих за стореното“, „загубих много“, „моята съвест е чиста“).

Нека контрастираме това със следващия пример.

Случай 2:

А е академичен преподавател, който е обвинен в девиантно поведение. Срещу него са подадени официални оплаквания, отговорният орган е излъчил комисия, която е разгледала случая и е установила вина, която е публично оповестена заедно със санкциите зададени от закона.

Примерът следва същата ситуация, като запазва обвиненията, но променя отговорите по начин, който цели да открои *контраста във възможностите*, с които разполагат заемащите съответните позиции.

Б: Вие сте насилник и трябва да бъдете наказан!

А: Аз съм изтърпял необходимото наказание и имам право на прехрана. Това зависи от съда/комисията, а не от Вас.

Б: Това не е достатъчно! А и ако можехте да избирате, нямаше да се откажете от нищо! Хора като Вас не заслужават да работят!

А: Това не зависи от мен, нито пък от Вас – такъв е законът/правилникът.

Б: Всеки, който работи с Вас е съучастник и трябва да бъде бойкотиран!

А: Ако смятате, че наказанието ми е несправедливо, можете да се обърнете към съответните органи и да подадете сигнал или иск за преразглеждане. Ако сте на мнение, че самият закон/правилник е несправедлив можете да направите същото както и всичко останало, което е по силите Ви като гражданин.

Б: Вие сте престъпник!

А: Това е вече зад гърба ми. В очите на закона съм свободен човек изтърпял необходимото наказание, Вашето мнение е без значение.

Общото в двата случая е, че санкциите, които съответният А е изтърпял, и съответната идентичност, която те му задават, се мислят като *нелегитимни* от страна на контрагент Б. Разликата между тях е, на първо място, че опитът и *санкциите* наложени на единия, имат лесно защитима *легитимност*. Академичният преподавател я постига чрез позоваване на официалните институции, които са ги издали, докато писателят няма такава опция и е принуден да *изобретява* начини за справяне със ситуацията; начини чиято адекватност е контекстуално променлива – понякога ще носят успех, понякога провал. Това се откроява ясно в случаите, които привличат широко обществено и най-вече медийно внимание, при което различни гледни точки се сблъскват в приемането и отхвърлянето на различни аргументи, и върху чиито анализи се основават предложените тук размисли. На второ място, по същия начин критиките, които целят да оспорят тази идентичност, и приписват на отделния агент отговорността за това, могат да бъдат пренасочени към съответни органи, тъй като именно те, а не отделният агент, санкциониран от тях, са обективните носители на отговорността за евентуална промяна.

До тук можем да обобщим, че получилият официална санкция има на свое разположение *символни ресурси* – „невинен пред очите на закона“, „изтърпял наказанието“, „следващ правилата“ – чиято легитимност е гарантирана от институцията, която я е издала. Те са атрибути на успешно конституираната идентичност, която може да бъде разрушена само чрез оспорване на институцията, която я е приписала. В тези обстоятелства всички подобни претенции и задължаващи апели отправени към агента лесно могат да бъдат отхвърлени като *нелегитимни както в основанието си, така и в адресата си* чрез позоваване на по-висока символна инстанция.

Описаните структурни особености задават и отношенията между останалите позиции – тези на „жертвите“ и „свидетелите“. По подобен начин, в разглеждания контекст, те също са натоварени с отговорността да полагат усилия и да импровизират начини за легитимиране на своите оплаквания, което, нямайки статуса на официална процедура, в последствие също може да бъде отхвърлено, най-често като „закъсняло“, „наивно“, „имащо алтернативни мотиви“ и т.н., каквито именно бяха и продължават да бъдат реакциите към много от онези, които споделиха своя травматичен опит като част от Ме Тоо движението. Най-честата стратегия за справяне в тези условия е *търсенето на публичност*, което означава получаването на внимание от други агенти, често от други полета, които, оказали се свидетели, също трябва да „направят нещо“ – или да открият начин на действие, или да се окажат „пасиви свидетели“ и „съучастници в насилието“ – присъда, която, поради възможността действията им да се окажат „неправилни“, ги грози каквото и да направят.

В някои от случаите, подобно търсене на публичност е по-скоро съпровождащо, то цели да „даде гласност“, да „привлече внимание към наболели проблеми“, които систематично не откриват подобаващо решение в официалния ред, каквито често са съдебните процеси свързани със сексуалното насилие и тормоз. В други, търсенето на публичност играе решаваща роля и замества „официалния ред“, бивайки условие на възможност за успешността на начинанието: легитимирането на оплакването, вземането на мерки и дори стигането до невъзможно преди това задействане на властите.

Ако се обърнем към въпроса за настроеността ще видим как описаната ситуация се оказва релевантна за него. От една страна амбивалентността на действията на онези, които не са санкционирани от официална институция предразполага към разгръщането на процеси, които водят до безкрайно разоряване на „локални трибунали“, които насочват своите енергии към оспорването, осъждането и изискването от носителите на недоконституирани идентичности. Условия, при които не просто „всеки“ може да съди и оспорва, т.е. да се чувства *способен*, а и

задължен да го прави. Подобни скандализирания имат като следствие формирането на такава дискурсивна среда и обществена настроеност, които, ако се заиграем с Хайдегеровия език, *се-ят* повърхностни оценки и прибързани присъди, и *раз-се-йват* онази „благородна настроеност“, за която така настоява Бурдийо³. И всичко това засяга не просто конкретните казуси, а оцветява цялото публично пространство и оказва ефект върху възприятието на това що е всяка „жертва“, „насилник“, „свидетел“, както и всяко „изкупление“, „насилие“, „нараняване“.

Разбира се, лесно могат да бъдат изброени скандали, при които именно официалната присъда е причина за обществено вълнение. Внимателното вглеждане в полемиките около тях обаче ще отрие, че обект на критика са предимно и именно институциите, а не отделните агенти. В този ред на мисли, на първо място, трябва да се отбележи, че всичко описано до тук не цели да представи „закономерности“, а *регулярности*, които винаги имат *известна относителност*. На второ, трябва бъде уточнено, че липсите, които тук са поставени на разглеждане не са липси на закони, правила, регулации или институции, към които политико-юридическият разум обичайно свежда нещата, а са липси на *времево устойчиви норми*. Те исторически не следват, а предшестват държавните или частните институции, които не следва да бъдат мислени като квази-божествен гарант на социалните практики и съответно решение на и за всички социални проблеми⁴. Труд-

³ За този ранен хайдегериански мотив у късния Бурдийо вж. (Sabeva, 2010: 63-65).

⁴ От казаното, обаче не бива да се стига до извода, че тук се агитира за negliжирането на подобни действия, а напротив, само се отбелязва тяхната ограниченост и едностранчивост. Липсата на подобни органи, както и условия за адекватно действие имат сходен ефект върху позициите на „жертвите“ и „свидетелите“. В българските държавни и частни институции подобни звена често липсват или съществуват, но не функционират. Още преди 2017 година е известно, че в САЩ много от НР звената към филмовите компании са подчинени на насилниците, които често пъти заемат високи позиции.

ностите, които стоят пред описания тук тип търсещи изкупление, както и свързаните с тях фигури и позиции, са проблеми на *създаването на конвенции* и условия за подобаващо *разбиране* на ситуациите, в които се намират.

Последното личи най-ясно в динамиката на два от най-важните моменти в разглежданите процеси: самите извинения и опитите за нормализиране.

Поемането на вината или нейното отхвърляне е ключова стъпка, следваща отправянето на обвинението и първа инвестиция в новата идентичност, която бива наложена от него. В случаите, които ни интересуват тук, а именно, онези, които признават извършването на някакво насилие, поемането на вината върви паралелно с предлагането на *извинение*. В случаите с Ме Тоо, това най-често става с писмено обръщение, което се изпраща до медиите, няколко дни след оповестяването на обвинението/ята. Най-честите ходове са предаването на кратко и не винаги ясно признание и оттегляне от публичността. Подобни действия следват принципа „оттегляш се за няколко години и чакаш всичко да отшуми“. Така в основата на преобладаващата стратегия се открива не толкова конфронтацията с отправяните упреци и активното изграждане на собствената (нова) идентичност и изясняването на ситуацията, а по-скоро е белязана от пасивността, което свидетелства за липсата на подобаващи на ситуацията диспозиции от страна на агентите.

Разбира се, напълно основано е да се смята, че тази логика на бягството и мълчанието поне в известна степен е привнесена от различни експертни мнения на редица PR консултанти и специалисти, които трябва да запълнят празното място на конвенцията. Тази пасивност от страна на виновните в известен смисъл следва действията на подсъдимите, които се отдават на установения ред, който в крайна сметка ще доведе до обективното решаване на проблема. В случая обаче, такъв ред няма и липсата на активно ангажиране с отправените обвинения дава възможност за още повече такива от страна на публиката, която се идентифицира като свидетел, който *трябва* да предприеме действия, които не винаги отшумяват, а напротив – могат да се засилват и най-вече да

се завръщат, правейки нормализирането и отшумяването невъзможни⁵, често поставяйки фигурата на „насилника“ над всички останали. Кое то повдига въпроса: а какво трябва да се промени?

*

Предложеното до тук е начална стъпка към една възможна диагностика на съвременната публичност. Какво обаче предстои пред подобна социоаналитична перспектива? Какви проблеми и данни задават нейните аналитични хоризонти? Оставайки в многомерността на Ме Тоо и подобни казуси, които съвремието ни предлага като възможност за емпирия може да се каже, че централен се оказва отново въпросът за „малкото страдание“ (Бурдийо) и неговите всекидневни „основания на преживяване“ (Щрауб). Важни за такъв тип събития, които привличат широкото обществено и дори глобално внимание, се оказват и неизбежните сблъсъци на несъизмерими рационалности и практически логики, всяка със своите прагове на мислимост. Едни от най-отчетливите, поне от определена перспектива, ефекти, които подобни засрещания поражда, са появите на множество „социални химери“, компромисни образования, подобни на Сартровия „чудовищен келнер с глава на интелектуалец“, които понякога съумяват да станат неизменна част от споделените схеми на възприятие, каквито сякаш се оказаха „virtue signaling“, „victim complex“, „political correctness“ и много други, които задават една отчетлива „култура на съмнението“. И всичко това отпраща към нуждата от такава

⁵ Трябва да се отбележи, че конституирането на нова идентичност и място в обществото на миналите по официалния ред не е белязано от безпроблемни и пропорционални процеси. Маруна (Maruna, 2011) обръща внимание на дисбаланса между от една страна, множеството деградиращи ритуали характерни за наказателните процеси – от „драмата“ на съдебната зала до сложните индивидуализационни процедури на институционализацията – и от друга, реинтеграцията, която е белязана от липса на добре организирани и познати ритуали, което оказва негативен ефект върху шансовете за успешна и безпроблемна ресоциализация. В предложения анализ обаче, аналитичното внимание напълно пропуска проблематизирането на легитимността и символната ефикасност, за сметка на въпроса за солидарността.

настроеност и такъв инструментариум, и не на последно място, такава *даряване на жизнено време*, чрез които да се поставят методически в символно епохe, отсъжданията на „бързото мислене“, отваряйки достъп до нюансите на жизнените светове и *живота на, в и след травмите*, които връхлитат и фрактализират крехката конституция на личността.

Литература

- Bourdieu, P. (2010). Da se razbira. In: *Godishnik na Sofijski Universitet „Sv. Kliment Ohridski“, kn. Sotsiologia*, t. 102, 2010 g.] [Бурдийо, П. Да се разбира. В: *Годишник на Софийски Университет „Св. Климент Охридски“, кн. Социология*, т. 102, 2010 г.]
- Bourdieu, P. (2020). Introduction to socioanalysis. *Heterodoxy*, 1-2 [in Bulgarian]
- Maruna, S. (2011). Reentry as a rite of passage. *Punishment & Society*, 13:3
- Sabeva, S. (2010). *Prechupenata sotsialnost*. Sofia: Iztok-Zapad [Събева, С. 2010. *Пречупената социалност*. София: Изток-Запад]
- Straub, J. (2016). Relationships of Harm and Violence. *Sociological problems*, 1-2

Резюме: Текстът разглежда някои от характеристиките на събития около сексуалното насилие и движението Me Too. Специално аналитично внимание се обръща на дискурсивната среда и формираните в нея обществени нагласи спрямо проблемите за отношенията на нараняване и изкуплението, както и фигурите на „жертвите“, „насилниците“ и „свидетелите“. Основната хипотеза е, че важни в случая се оказват някои структурни особености на полетата, в които са ситuirани мнозинството от замесените, а именно съвременните полета на и около изкуството, които предлагат подходящи условия за скандализиране на събитията и в частност на психосоциалните реалности на страданието..

Ключови думи: социоанализа, структурни ефекти, настроеност, кодификация, изкупление, движението Ме Тоо, социално страдание

Биографична справка: Десислав Георгиев е бакалавър по „Социална антропология“ и магистър по „Социоанализа и междучовешки отношения“ към ПУ „Паисий Хилендарски“. Към момента е докторант в катедра „Социология и науки за човека“ на същия университет. Той е сътрудник на Института за критически социални изследвания. Основните му научни интереси са свързани с изследвания в областта на социоанализата, практическата логика, феноменологията, социалната антропология, психоанализата и др. Публикувал е статии по социоанализа в различни сборници и списания, сред които и „Социоанализа на отлагането“ (Социологически проблеми, 1/2018).

За контакт: ssislavde@gmail.com

КРАТЪК РЕЧНИК ПО ПРАКТИЧЕСКА ЛОГИКА

1. *Перформатив* (от англ. 'to perform' = „изпълнявам, извършвам“): при Джон Остин това е казване ('utterance', преведено от Петков като „изказване“ в бълг. издание), което представлява действие, т.е. комуникативен акт, който не просто съобщава нещо, а извършва нещо (така напр. клетвата не е съобщение, че се кълнеш, а е самото кълнене; въпросът не е съобщение, че питаш, а питане).

Първоначално бива разграничен от т.нар. „констатив“ – съобщаващо или описващо изказване, разгледано в аспекта на истинността/неистинността на съобщението или описанието (ако бикът не напада или снегът не е бял, изказванията „Бикът напада“ или „Снегът е бял“ ще са неистинни според кореспондентната теория за истината (истината като свойството на изказванията да са адекватни на състоянието на нещата). От тази гледна точка перформативи като напр. молбата или даването на име нямат истинностна стойност (била тя „истинно“ или „неистинно“), тъй като нищо не съобщават или описват. Перформативите обаче, бидейки действия, могат да бъдат успешни или неуспешни – така напр. даването на име може да се окаже неслучило се, ако казващият „Именувам те Иван“ няма пълномощията да именува, и в такъв случай неговото казване е неуспешен перформатив. Това показва, че 1. перформативите имат редица условия за успешност, аналогични на ролята на условията за истинност на констативите; 2. понятието за истина (и ролята му за успешността на перформативите) е много по-сложно от простата адекватност спрямо фактите (в частност носител на истината не е самото казване).

Ако констативът се разгледа не в аспекта на чисто информационната си ценност (какво съобщава и дали то е истина), а като комуникативен акт, то той, разбира се, също е перформатив (констативи са и съобщаването, и описването, и излагането, и твърденето, и т.н.). Лишеният от действителните си аспекти и сведен до чиста информация констатив се разглежда от формалната логи-

ка под името „пропозиция” (а „Бикът напада!” губи удивителната, превръщайки се от предупреждение в описание и оттам в истинна или неистинна пропозиция, равноправна на „Снегът е бял”).

2. *Илокутивен* (псевдолатинизъм от англ. ‘in saying’ = „с казването на”; лат. ‘in’ = „в”, ‘loqui’ = “говоря”): илокутивно е онова, което става чрез действието на казване, за разлика от онова, което се постига като следствие от това казване (което е перлокутивно – от латинизираното ‘by saying’). Илокутивната сила на „Бикът напада!” е тази на предупреждение, а перлокутивното въздействие е адресатът да се изплаши и евентуално да побегне. Изразът „видове илокутивна сила” е, грубо казано, синонимен на „класове перформативи”.

Илокутивната сила се разглежда от учениците на Остин като свойство на казването по същия начин, както формалните логици мислят истината като свойство на пропозицията. Това допринася за обезсилването на първоначалната идея на Остин казването да се анализира с оглед на цялостната ситуация, в която бива извършено, а с това се възстановява точно онзи род идеализация, поради която формалните логици разглеждат изкуствената „пропозиция” вместо действителните казвания (т.е. нещо като слаба контрареволуция спрямо праксеологическия обрат на Остин). Ако наистина се анализира цялостната ситуация, става ясно, че илокутивните сили се коренят не в казването, а в отношенията на упълномощаване между говорещи и слушащи (така „молбата на кралицата е заповед” според поговорката, а заповедта на клошаря е за нас безумно ломотене).

3. *Апофантически* (при Аристотел ‘apophantikos logos’ = „изказващо слово”): отнасящ се до изказванията, разбрани като разкриващи нещо за реалността (състоянието на нещата). За Аристотел (в „За тълкуването”) „не всяко слово обаче има способността да е изказване, а само онова, на което е присъщо да е истина или заблуждение. Молбата например е слово, но не е нито истина, нито заблуждение.” (Това е най-ранният пример за разграничение на констативи от перформативи.). Пак там се казва, че „едни слова са прости изказвания, примерно нещо се приписва или се отрича за друго, а други са съставени от такива, каквото е

сложносъставното слово.”. В модерната логика простите изказвания се разглеждат като атомарни пропозиции, а сложно-съставните като молекулярни пропозиции (по структурна аналогия с това възниква терминът „молекулярни перформативи”). Теорията на изказванията (пропозициите) се нарича апофантика.

4. *Предикат* (лат. ‘praedicatum’ от ‘praedicare’ = „обявявам (за)”, сродно на ‘dicere’ = „казвам”): в широк смисъл онова, което изказваме за нещо (самото нещо, за което се изказваме, е субект). В тесен смисъл предикатът е вторият от двата термина в класическата субектнопредикатна пропозиция, която се състои от термин-субект (онова, за което се изказваме), копула (глаголът „съм”) и термин-предикат (свойство или характеристика, която се изказва за субекта). Така в „Столът е дървен” „столът” е субект, „дървен” е предикат, а „е” е копулата (има спорове, но в крайна сметка се смята, че копулата е маркер за субектнопредикатна структура, а не действителна съставка на пропозицията, затова и преди математизирането на логиката общата форма на тези пропозиции се означава с S–P).

Субектнопредикатните пропозиции традиционно се противопоставят например на релационните, които на свой ред се състоят от два термина (референт и релатум) и отношение между тях; общата форма на тези пропозиции се символизира от Ръсел като xRy : така в „Луната е по-малка от Земята” Луната е референт (x), Земята е релатум (y), а отношението е „е по-малка от” (R). Ако обаче разгледаме релационните пропозиции като изказващи нещо за нещо, те също се оказват субектнопредикатни в широкия смисъл.

Действието на изказване на предикат за субект се нарича предициране, предикация, апофанзис. Условието за възможност на предикацията се наричат условно предпредикатни очевидности: условно, защото във философския жаргон „очевидност” не значи непременно нещо, което се вижда с очи (и осъзнава), а по-скоро нещо безвъпросно (което понякога става тематизирано и осъзнато едва когато бъде поставено под въпрос), а също и защото предикацията не е единственият вид казване (или дори действие),

който има неизказани очевидности (във философския смисъл) като условия за възможност.

5. *Ентимема* (гр. 'enthymema' от 'enthymeisthai' = „обмислям, разсъждавам върху“, 'en' = „в“, 'thymos' = „ум“): при Аристотел това е особен вид силогизъм „от вероятното или признаците“, като между другото се споменава, че в даден случай някоя от предпоставките „не се изказва, защото се знае“. В по-късната формална логика (която постановява силогизма с две предпоставки и заключение като единствен каноничен норматив за „правилно“ разсъждение) под ентимема се разбира само силогизъм, на който не е изказана някоя от предпоставките или заключението – т.е. ентимемата тук е само съкратена устна форма на силогизма, а Аристотеловата ентимема изчезва като самостоятелен логически проблем. След праксеологическия обрат в логиката се казва, че живото мислене е „същностно ентимематично“ в смисъл, че пълно изказване (на глас или наум) на всички предпоставки и заключения протича само при особени обстоятелства (напр. когато трябва да доказваме нещо пред научна аудитория), а при всички други случаи логическият извод протича без разгърнато изложение в силогистична форма, което не само че не му пречи да е истинен, успешен и адекватен, а по-скоро напротив. От тази гледна точка самият силогизъм се оказва теоретична деривация от ентимемите на всекидневното мислене.

В огромния брой случаи „неизказаните“ или „премълчани“ предпоставки не съществуват като такива, а са резултат от онова, че мислим нещо като нещо, т.е. определени налични в нас условия играят същата роля, както изказванията-предпоставки в един каноничен силогизъм. Във въображаемия разговор „Гърците са хора, следователно са смъртни.“ – „На какво основание?“ – „Защото хората са смъртни“ опонентът заставя говорещия да изкаже в апофантическа форма това, за което до този момент онзи може да не си е давал сметка – че е мислил хората като смъртни. Това, че е мислил хората като смъртни, от една страна е било условие за процеса на логическия извод, а от друга е условие за възможност за евентуалното предициращо изказване „Хората са смъртни“, при което той вече не просто мисли А като В, а мисли – и казва – че А е

В (затова наричаме мисленето на А като В предпредикатна очевидност).

б. *Квантор* (от лат. 'quantum' = „колко“): маркер за степента на общност (обема, количеството, екстензията...) на даден термин („всички гърци“, „някои деца“) или за обхвата на валидност на дадено изказване („за всяко x е в сила, че $x+1>x$ “). Традиционно изказванията се делят на общи и частни според това дали се изказваме за цял клас или за част от него, съответно „всички“ или определителният член („всички гърци“ и „гърците“ се отнасят до целия клас) се оказват варианти на т.нар. квантор за всеобщност, докато „някои“ се нарича не квантор за частност, а квантор за съществуване: въвелите този термин логици са смятали, че ако кажем „някои деца са непослушни“, подразбираме, че деца съществуват; когато древните казвали „всички критяни лъжат“, те са подразбирали, че има критяни, но модерните преразказват този квантор като отнасящ се не до нещата, а до изказванията, и в този смисъл „за всяко x е в сила, че ако x има свойството P , то x има и свойството Q “ (дошло на мястото на древното „всички P са Q “) не дава никаква информация дали изобщо има такива x -ове. В модерната логика означението за квантор за всеобщност е преобърнато А (от англ. „all“), а за квантор за съществуване е преобърнато Е (от англ. „exists“).

7. *Квант* (лат. 'quantum', среден род от 'quantus' = „колко“): определено количество, порция. Използва се при анализ на т.нар. „разширяване на квантора“. Традиционно се смята, че опознаването на реалността върви от наблюдаването на частни случаи към формулиране на общи принципи, при който процес логиците са си представяли, че от частното знание за „някои X “ се преминава към общото знание за „всички X “, и са кръстили това „индукция“. В действителното мислене обаче се наблюдават ситуации, когато едни общи формулировки се заменят с други и в този смисъл се върви не от „някои“ към „всички“, а от едни „всички“ към други „всички“ (със задна дата старите „всички“ ще бъдат наречени „някои“). Един грубо схематичен пример за това би било откриването на черни лебеди в Австралия: мислили сме, че „всички лебеди са бели“, натъкваме се на птица, която по всички

критерии е лебед с изключение на цвета, и оттук нататък нашите „всички лебеди“ стават повече от предишните, защото те вече включват и австралийските. В такъв случай се казва, че кванторът „всички“ се е разширил с един индуктивен квант.

За практическата логика е много по-интересен случаят, когато се натъкваме на такава емпирия, която ни застава не просто да разширим квантора на нашия предварително формулиран общ принцип, а да се откажем от определена наша дотогавашна предпредикатна очевидност (да променим предпредикатен квантор). Това може да стане с или без апофанзис (предикация), като във втория случай съответното изказване може да бъде от типа „И циганите били хора“, „Не всички мои приятели заслужават доверие“, „Всички мъже са еднакви“. Вероятно голяма част от формулираните за пръв път общи принципи възникват като опровергаване на дотогавашни предпредикатни очевидности, т.е. с прибавяне или отнемане на индуктивни кванти. При това въпросните бивши очевидности могат така и да не бъдат никога изказани експлицитно, което от една страна може да пречи на историческата реконструкция на възникването на общите принципи (особено когато става дума за далечно минало), а от друга да осигури на бившите очевидности един вид „живот след смъртта“ в латентна форма (тогава те могат да бъдат открити при анализ на „нелогичности“, „грешки“ и под.).

Резюме: Текстът се занимава със седем основни логически понятия и тяхната употреба и място във формалната и практическата логика. Представени са перформатив, илокутивен, апофантически, предикат, ентимема, квантор и квант.

Ключови думи: практическа логика, формална логика, соционализа

Биографична справка: Тодор Петков е член на Института за критически социални изследвания, преподавател по формална логика и по логика и методология на хуманитарните науки във Философско-исторически факултет на Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“ и преводач. Завършил е философия и

английски език през 1991 г. в Софийски университет „Св. Климент Охридски“. Област на професионални интереси: некласическа трансцендентална херменевтична логика, практическа логика, формална логика, социоанализа.

За контакт: todorpetkov@hotmail.com

ДАРЪТ КАТО „МОЛЕКУЛЯРНА“ СТРУКТУРА: КЪМ ПРАКТИКО-ЛОГИЧЕСКОТО МУ ПРОБЛЕМАТИЗИРАНЕ ПРЕЗ ЕТНОМЕТОДОЛОГИЧЕСКА ПЕРСПЕКТИВА

Анализаторите на социалното, познаващи „социологията на социологията“, „рефлексивната социология“, както и „социалната праксеология“ на Пиер Бурдийо¹ ще се съгласят с представеното в следващия абзац обобщение, което тук използвам като най-широк хоризонт на настоящата студия. Проблематизацията е предприета от контекста на *Анализа на разговори* (ср. Sacks, 1995; Sacks, 2013; Schegloff, Sacks, 1993) и през призмата на модалната проблематика (ср. Tenev, 2018)². Аналитичното фокусиране върху използваното от Марсел Мос автентично описание на дар-обмена (вж. Mauss, 2001: 60) с фокус върху функциите на „третия участник“ има за цел да насочи вниманието върху ясно указаната там многоместност на социалното взаимодействие, а чрез това и да изяви съществени, но неексплицирани до сега пластове от неговата ендогенна логика. Чрез акцентирането върху методологическата необходимост от аналитично удържане на многоместността на социалните взаимодействия, текстът се разполага в контекста на теорията на практическата логика (тук с ударение върху дар-обмена), развивана като органон на проекта за Социоанализа на самонаследяването на Пловдивската школа по социоанализа.

¹ За едно задълбочено и внимателно проведено сравнително изследване на „рефлексивната социология“ на Бурдийо и „археологията на знанието“ и „генеалогията на властта“ на Фуко като „критически перспективи към дискурса и дискурсивните практики“, предприето от контекста на проекта за Историческа социология на дискурсивните практики вж. Penkova, 2013a.

² Идентифицирането на модалната проблематика в изследваното в статията социално взаимодействие, както и проследяването на модалните преходи дължи много на детайлно разгърнатото програмно изследване на Дарин Тенев на логическите модалности от контекста на експлициране на присъщата на логиката на практиката мултимодалност.

1. Бурдийо: рефлексивността като работен метод

„Мисля, че социологията на социологията е основно измерение на епистемологията на социологията. Макар и да не е специалност сред другите, тя е необходимото условие за всяка строга социологическа практика”

Бурдийо, Въведение в рефлексивната антропология.

Саморефлексивността, считана от Бурдийо за същностен елемент от работата на анализатора, е изведена като метод-теория на научния анализ, разгръщан като историческа и генетична критика на схоластическия разум. Резултатът е „двойно, бифокално” перспективиране както на практическата, така и на научната, схващана като практическа практика. Водещо до познание от „трети вид” (ср. Bourdieu, 2007: 297), това „бифокално” перспективиране интегрира едновременно и *обективната схема*, получена в резултат от необходимото откъсване от „непосредственото познание за смисъла на света (което не се познава)” (ср. *ibid.*) и самото това „*знаещо незнание*” като условие за възможност на практикуването на практиката – практикуване, случващо се в пространството и протичащо във времето. Постигането на това истински обективно „познание за *начините* на познание” (ср. *ibid.*, подч. мое – М.Т.) е непосредствена функция от разграничаване и удържане на несъвпадението между научна и практическа темпоралност, т.е. между *schole* – времето на анализа и произведеното чрез самото практическо действие време (ср. Bourdieu, 1993: 84), в което – практиката като практикувана – се конституира като такава – непредвидима и необратима последователност от контекстуално съобразени, т.е. индексични действия и думи, необходимостта от извършаването, на които е практически пренебрежима.

Интегрирайки времето в социологическия анализ, Бурдийо извява и неутрализира слабите страни както на „метафизичния

възглед, разглеждащ времето като реалност в себе си (с метафората за потока)“ (ср. Bourdieu, 1993: 84), така и на „теорията за рационалното действие“, развивана от рационалистическите теории в контекста на „философията на съзнанието“ (вж. *ibid.*)³. Скъсвайки с тези начини на мислене и избягвайки клопките, поставяни от тях, „социалната праксеология“ – разкриваща „двойната историчност на менталните структури“, или на хабитуса/тялото, схващан/о като едновременно функция от паралелно протичащите процеси на онто- и филогенезата (ср. *ibid.*: 85) – стъпва върху „теория на темпоралността“ (ср. *ibid.*: 84). Тя е основана върху многократно тематизираното и едновременно конституирано от и конституиращо практическото време като такова „отношение между хабитуса и полето, разбрани като два начина на съществуване на историята“ (*ibid.*). Всъщност, в методологичен план фокусирането върху времето означава превръщане на практическата темпоралност в непренебрежим обект и елемент на научния анализ. Резултат от това фокусиране е разработването на „теория за несъвпадение на теория и практика“ (ср. Bourdieu, 2001a), позволяваща избягване на „ефекта на теоретизиране“ или истинско обективиране и аналитично удържане на следствията от съставлящите конвенционалния научен анализ собствено теоретични операции – „принудително синхронизиране“ на последователно протичащите времеви моменти, „изкуствено тотализиране“ на практиките, „неутрализиране на функциите на времето“ и резултиращата от това „замяна на системата от принципи на производство със системата на продуктите“ (Bourdieu, 2005: 159-160).

Както стана ясно, провежданата от Бурдийо критика на теоретическия разум се разгръща от перспективата на „социалната праксеология“ с фокус върху времето. То е схващано не като „трансцендетално условие на историчността“ (Bourdieu, 1993: 84), а като продукт на практическата дейност, в и чрез който практиката „получава своята *форма* като ред от последователности, а

³ Практическото действие, според тях, е рационално промислена и постигната цел, визирана като такава в рамките на съзнателно разработван и осъществяван (жизнен) проект.

следователно своя смисъл и насоченост” (Bourdieu, 2005: 183, подч. мое – М.Т.) – с други думи – своята „*преживявана истинност*”.

Смятам за несъмнено, че привилегирован от Бурдийо емпиричен контекст в изграждането на една „обща теория на икономията на практиките” (Bourdieu, 2005: 228), т.е. на „наука, способна да изучава всички практики, включително претендиращите да бъдат безкористни или безплатни, т.е. освободени от „икономиката”, като икономически практики насочени към максимизация на печалбата, била тя материална или символична” (ср. *ibid.*), са социалните отношения, установяващи се чрез обмен на почести, думи, предизвикателства, дарове. В техния анализ, като негатив на критикуваните „обективни” теоретични операции, изпъкват свойствата на практическата логика на дара (ср. Bourdieu, 2005: 84-226), схващана по-късно като парадигма на „икономиката на символните блага” (ср. Bourdieu, 1997: 143-174).

Мисля обаче, че въпреки силния акцент върху необходимостта от „теория за несъвпадение на теория и практика” в анализите на обмена на почести, думи, предизвикателства, дарове, Бурдийо всъщност не удържа основното си методологично изискване, доколкото не успява докрай на практика да приложи научната саморефлексивност като метод-теория на научен анализ. Той 1) *не обективира и не анализира в достатъчна степен позицията, от която предприема анализа на дар-обмена* и 2) *не проблематизира практическата логика на дара от контекста на „собствено логическите ѝ проблеми”*⁴.

Настоящият текст поставя тези два проблема като изходна предпоставка на провеждания анализ, основен момент от който е *схващането на дар-обмена като молекулярен перформатив*⁵ (ср.

⁴ За систематично провеждана критика на „логиката на практиката“ на Бурдийо от контекста на идентифициране, поставяне и решаване на собствено логическите ѝ проблеми ср. Deyanov, 2001; 2004.

⁵ Понятието „молекулярен перформатив“ е изведено от Тодор Петков в критически диалог с „перформативите“ на Джон Остин. В лекциите „Как с думи се вършат неща” (Austin, 1996) Остин формулира спецификите им

Petkov, 2017: 23-43). Това позволява той да се мисли, а оттук и да се постави под логически микроскоп като практикологическа форма и молекулярна структура. Целта е посредством логиката на молекулярните перформативи⁶ и набиващата се на очи структурна

чрез разграничаване от пропозициите на класическата логика, откъдето и схващането им по-скоро като единични актове. Но – според Петков – ако бъде продължена „аналогията с класическата логика и потърсим „перформативно” съответствие на теорията на молекулярните пропозиции“ (на Ръсел – вметката моя – М. Т.) се забелязва ясно, че „голяма част от перформативите около нас са в определени връзки помежду си, като някои от тях се състоят от други перформативи, свързани по определен начин“. От тук и заключението, че „... логиката на перформативите трябва да разгледа изрично онова, което можем да наречем молекулярни перформативи като различни от и съставени от атомарните действия-изказвания, представени парадигматично от Остин във вида „кълна се”, т. е. като прости изречения със казуемо, представляващо перформативен глагол в 1 л. ед. ч. изяв. накл.“ (ср. Petkov, 2017: 24).

⁶ Проектът на Деян Деянов за логика на молекулярните перформативи (ср. Deyanov, 2004) стъпва на предложената от Т. Петков проблематика на молекулярните перформативи (ср. Petkov, 2001; 2017). Търсейки отговор на въпроса как е възможна теорията на практическата логика, Деянов залага на некласическата „онтология на непълното битие“ (вж. Marmardashvili, 2004: 343) и на разположената в неин контекст „некласическа трансцендентална логика“, „предоставяща надеждни методи за удържане на собствено логическия характер на проблематиката“ (ср. Deyanov, 2004: 8). Контурите на новата проблематика са очертани в диалогично и критическо оглеждане на Бурдийо и етнометодологията. Преодолявайки границите на мислимото и от двете перспективи, той се обръща към онези теории, в които Бурдийо, „без да си дава сметка, дава силен тласък на напредъка на теорията на практическата логика: критиката на Остиновата теория за перформативите (където подхвърля хрумването си за перформативна логика), както и при теориите му за перформативните актове на именуване, за трите функции на официалния дискурс, за логиката на дара, за социалното възприемане на тялото и т.н.“ (ibid.). От своя страна, етнометодолози като Сакс и Каултър поставят множество „нови проблеми“, които са идентифицирани като „проблеми на логиката на молекулярните перформативи: „секвенциалното място на изказването“, „комбинаторната логика на илокутивното поведение“,

аналогия между разговорните „молекули“ на Сакс (ср. Lynch, 1993: 203-265; ср. Коев, 2017: 174-177) и молекулата „дар-обмен“, да се експлицират съществени пластове от ендегенната логика на практиката, описана от Мос. Това предполага внимание към контекстуалната обусловеност, към релевантността и индексичността на даването, приемането и връщането като „съставни действия“, „привлечени от силовите полета“ на „молекулярния асембляж“ (ср. Коев, 2017: 174-177) на дар-обмена.

2. Практическата логика на дара и „теорията за несъвпадение на теория и практика“

От перспективата на „рефлексивната социология“ могат да бъдат изведени основните критики от страна на Бурдийо към Леви-Строс и Мос като теоретици на дара. А именно: неудържане на следствията от приложението на „обективизиращата“ теоретична операция по „детемпорализиране“, а отгук – „изкуствено тотализиране“ на практическите практики и резултиращото от това унищожаване на практическия обект на анализ и подмяната му с изградения единствено за неговото обяснение теоретичен кон-структ (ср. Bourdieu, 1997: 143-165).

Мисля, че въпреки силния аналитичен акцент върху „практическите функции на времето“, които конвенционално прилаганите теоретични операции всъщност „неутрализират“ в обективисткия си стремеж да разкрият „структурната истина“, стояща в основата на социалното взаимодействие (по Леви-Строс), или да

невъзможността при изследване на перформативите да се остане само при „първите части от двойките по съседство“, „предсеквенциалното ограничение върху умозаключителния потенциал“ (ср. *ibid.*). Тези „нови проблеми“, според Деянов, „остават нерешени“, поради това, че ендегенната логика на практиката не разполага 1) с методологическия микроскоп на теорията на предпредикатните очевидности, която е в състояние да „проникне детайлно в логическата форма на практическите разсъждения“; 2) “с подсказаната от Бурдийо перформативна логика на актовете на именуване, която задава смисловото единство на полето на молекулярната перформативна логика“ (ср. *ibid.*: 7).

разкрийт „механизма” (по Мос), чрез който се установяват и изпълняват имуществени, юридически, религиозни, икономически, семейни, междукланови и междуплеменни договорености и съюзи, което значи и осъществяване на социалната връзка и активност между индивидите и групите, Бурдийо не прилага до край разработвания рефлексивен метод-теория на научен анализ – „теорията за несъвпадение на теория и практика”. По тази причина предложеният анализ на практическата темпоралност на дар-обмена спира до забелязания още от Мос времеви интервал между даването и връщането и не успява да забележи: 1) че времеви интервали съществуват преди всеки един от дискретните актове (ср. Deуanov, 2004) и 2) че тези дискретни актове изграждат сложна молекула от взаимообуславящи се действия (ср. Petkov, 2001; 2017). А това е така, доколкото както Бурдийо, който анализира различни полета (религиозното поле, полето на изкуството, образователното поле и др.), чиято логика е неикономическа, така и другите двама автори, не удържат обстоятелството, че провеждат анализите си от контекста и през призмата на модерността, в която дар-обменът вече не е „тотален социален факт” (Мос), т.е. не е всеобща и общовалидна практико-логическа форма на социално взаимодействие.

Друго препятствие е обстоятелството, че макар и фокус на анализите да е *необходимостта*, свързана със задълженията на даването, приемането и връщането на дар, никой от авторите не визираща логическите проблеми, свързани с практическата логика на дар-обмена и не изследва тази „необходимост“ в събраните емпирични данни. Провеждането на собствено практико-логически анализ на молекулата, т.е. на практикологическата форма „дар-обмен“, би помогнал за изявяване на съществени пластове от протичането и преживяването му, а следователно би позволил и ендогенно изследване на практическата логика на случването им във времето.

За подобен – действително ендогенен – анализ, е необходимо интегрирането на критически проблематизации на съществени моменти, указани в теорията на Мос – проблематизации, привличащи вниманието и провокиращи критичните бележки на Бурдийо

и Леви-Строс, а именно: 1) *структурното преобръщане на дара в съпоставката предмодерност-модерност*; 2) *отчитане на наличието на времеви интервали между отделните действия*; 3) *стратегическите употреби, т.е. възможността за предварителен дар*⁷. Мисля, че ако въпросните критики бъдат съотнесени към един внимателен прочит на “Есе...”-то, то Мос следва да получи заслужена реабилитация по отношение на вниманието и задълбочеността, с които представя практикуването на дар-обмена в архаичните общества.

Ще започна с припомняне на мой отдавнашен анализ (Макавеева, 2003), който тук ще изпълни функцията на общ теоретичен фон за развитието на хипотезата за недостатъчна саморефлексивност на аналитичната практика на Бурдийо. Този анализ може да бъде резюмиран така: разглеждайки проблема за публичността при Бурдийо, Деянов, „мислейки чрез Бурдийо това, което за него е останало немислимо” (ср. Deyanov, 1997: 8), заключава, че откритието на Бурдийо, макар и никъде неформулирано експлицитно, се състои в това, че в модерните общества *се преобръща* „отношението между скрито и публично” (ср. Deyanov, 1997: 9). Т.е. законът „дай, за да получиш” – от колективно изтласкана структурна истина в предмодерните общества – се превръща в експлицитно правило и норма на поведение в модерните. На основата на това наблюдение Бурдийо изгражда – в противоположност на икономическата – своята икономика на символните блага, основен принцип в която е интересът от (икономическа) незаинтересованост. Но това не е откритие на Бурдийо. Всъщност още в “Есе...”-то на Мос четем: „[т]емите за дара, свободата, задължението да даряваш, щедростта и интереса от това да даваш, се връщат, възраждайки се като отдавна забравен мотив” (ср. Mauss, 2001: 179). Така че използваното от Бурдийо структурно преобръщане е всъщност удържано смислово и от Мос, който на базата на огромен набор от факти от живота на разглежданите

⁷ Относно проблематиката на предварителното даряване и разликите му с тематизираното от Д. Деянов предварителното ответно даряване ср. Deyanov, 2004: 51; Tasheva, 2018a.

племена и архаични, предмодерни общности достига до извода, че „обменът и договорът стават под формата на дарове, които на теория са доброволни, а на практика – задължително давани и връщани” (Mauss, 2001: 48), като този механизъм продължава да действа и в нашите общества, но „така да се каже – подмолно” (ср. Mauss, 2001: 50; Makaveeva, 2001). Или – макар и да си дават сметка за „структурното преобръщане” на „отношението между скрито и публично” (ср. Deyanov, 1997: 9) в съпоставката предмодерност-модерност, теоретиците на дара не удържат в анализите си практико-логическите следствия от него. С други думи, не удържат „практическите функции на времето”, именно от които практиката получава „своята форма като ред от последователности, а от там и своя смисъл и насоченост” (Bourdieu, 2005a: 183), а следователно и своята „преживявана истинност” на дар-обмен, а не на „проста размяна на блага”.

От аналитичния контекст на *Анализа на разговори*, разработван от Харви Сакс и неговите последователи, удържането на практическите функции на времето би означавало удържане на *секвенциалната релевантност на отделните действия в молекулярната структура* на дар-обмена, който тук – за целите на анализа – се мисли по аналогия с разговорното взаимодействие от Саксовата аналитична перспектива⁸, обобщена от Линч под наименованието „молекулярна социология” (ср. Lynch, 1993: 203-265)⁹.

⁸ За едно много продуктивно интегриране на аналитичния потенциал на етнометодологическата перспектива към „съвместното производство” на феномените на социалния ред, проведено от контекста на социология на неравенството ср. Penkova, 2013b: 104-130. Относно проблематизиране на „начините, по които се „случва” във *всекидневните действия като членово постижение*” като „вършене” на неравенство” и „събитие” на неравенството” ср. също анализите на емпиричните казуси в Penkova, 2018: 168-178.

⁹ Тук, засега елиптично и забягвайки напред ще кажа, че тази теза ще бъде развита чрез анализ на автентично описание, използвано от Мос в „Есе върху дара”, експлицирайки неговата ендегенна логика с акцент върху времевото разгръщане на взаимодействието.

Дарът е определен експлицитно от Мос като „тотален социален феномен“. Според мен, „тоталността“ на формата „дар-обмен“ се проявява не само по отношение на предмета като дар, в резултат на която „дар може и трябва да бъде всичко“ (Mauss, 2001), но и по отношение на актовете на даване, приемане и връщане на дар¹⁰. Следователно, под определението „тотален“, даден за дар-обмена като „социален факт“ (по Дюркейм), следва да се разбира, че според Мос, в предмодерните общества той е всеобща и общовалидна практико-логическа форма на социално взаимодействие. Чрез нея – ако бъде използвана етнометодологическата формула – „всеки следващ път като за пръв път“, актуално импровизационно, но и по не-случаен начин се възпроизвеждат контекстуално *създаваните* възможности за говорене/действие. Като такава, тази форма присъства в практическо състояние само имплицитно (ср. Deyanov, 2001: 140-150). И не на последно място, задължително е аналитично да бъде удържан и емпиричният факт, че дар-обменът като практика е – отново в етнометодологическия смисъл на думата – „съвместна дейност“, разгръщана като такава в практическото време от агентите, които си сътрудничат и работят съвместно за реализирането ѝ.

Още в самото начало на „Есе върху дара“ Марсел Мос отчетливо заявява „предмета“, който ще бъде обект на анализ в изследването: „Виждаме предмета на изследването. В скандинавската цивилизация, както и в много други обменът и договорът стават *под формата* на дарове, които на теория са доброволни, а на практика – задължително давани и връщани“ (ср. Mauss, 2001: 48, подч. мое – М.Т.). Именно през тази модернистка и икономическа аналитична призма е представена класическата, т.е. архаичната форма на дара и са експлицирани основните ѝ специфики.

И така, стъпвайки на внушителен брой автентични описания и теренни записи, т.е. на базата на емпирични данни, биващи „сами

¹⁰ Ср. Mauss, 2001:53 – бел. под линия на преводача, в която се подчертава, че в „Есе...“-то Мос разграничава два пласта в социалната практика – от една страна „престация“ – предметът на дар-обмена и от друга – ”транзакция“ – самият акт на даване, приемане и връщане на дар.

по себе си много сложни” (ср. Mauss, 2001: 49), но осигуряващи „достъп до съзнанието на самите общества” (ibid.: 50) и използвайки „метода на точното сравнение”, Мос изучава живота, ритуалите и обичаите на племена, народи и архаични общности. Авторът достига до извода, че механизмът, чрез който се установяват и изпълняват имуществени, юридически, религиозни, икономически, семейни, междукланови и междуплеменни договорености и съюзи, което значи и осъществяване на социалната връзка и активност между индивидите и групите има формата „дар-обмен” като модус на практико-логическа необходимост. В него успоредно и едновременно се изразяват диференциралите се едва в модерността институции. Именно защото „[в]сичко се преплита там, всичко, което съставя собствено социалния живот на обществата, предшестващо нашето...” (ibid.: 49), Мос определя като „тотални” наблюдаваните социални феномени. Оставайки в методологичната рамка на дюркеймианската традиция, той специфицира архаичната публична форма на социално взаимодействие, осъществяващо се чрез дарове, именно чрез открояването на неговата „тоталност” – в логически термини това ще рече „всеобщност и общовалидност“. Тя е имплицитно съдържаща се в множество емпирично наблюдавани факти и е експлицирана от Мос в контекста на различни, но преповтарящи една и съща схема, т.е. практико-логическа форма, направления, в които „никога не се наблюдава проста размяна на блага” (ibid.: 51).

Във формата „дар-обмен“ плащът на икономическия, стоков обмен не се преживява, а следователно не се и „разбира“ практически (по Бурдийо) от участниците като самостоеен и основен, а по-скоро като подчинен на символното измерение на практиката. Поради това аспектът на икономическия стоков обмен остава присъстващ, но дискретен – напълно вплетен в контекста на проявите на благородна щедрост, в извършването на жестове на приятелство и оказване на почит от една морална личност – индивидуална или колективна – към друга морална личност. Така даровете, подчертава Мос, „са преди всичко знаци на внимание”, имащи икономическо измерение, което обаче е само едно сред

множеството други. Оттук произтича и публичната норма на социална активност (или – по Бурдийо – инкорпорираната в резултат на онто- и филогенезата социална необходимост, защитавана в и от разглежданите общности): в публичната сфера дарът е преживяван, и именно поради това е представян¹¹ като свободно, доброволно, икономически незаинтересовано и базирано на щедростта, честта и достойнството взаимоотношение, изградено от взаимни жестове на оказване на почит и внимание. Следователно необходимостта на етоса предопределя логоса на практиката, доколкото именно етосът (моралът) задава „истинната“ форма (логоса) на преживяване на практиката. По тази причина даването, приемането и връщането на дар като морални актове – или участието в практиката – се възприема и преживява като форма-ТА на социално взаимодействие, доколкото е публично утвърдена и възприета норма на активност. Публично санкциониран е именно отказът от участие в социалното взаимодействие¹², затова в негатив може да бъде открито основната социална функция на налаганата като правило практика на поведение – практико-логическата форма „дар-обмен“ е формата на комуникация и интегритет в/на общността/общностите¹³. Оттук и заключението на Мос „[д]аровете на теория са доброволни, но на практика –

¹¹ По описаната от Бурдийо в „Мъжкото господство“ логика на проектиране на социалното в биологичното, в резултат на което външната, обективната, структурна необходимост придобива видимостта на природна, естествена необходимост, с което отношението между причина и следствие се преобръща (ср. Bourdieu, 2002: 33).

¹² Мос подчертава, че според местните схващания отказът да дадеш, приемеш и върнеш дар, е отказ от участие в съюз, от взаимнообвързване, от установяването на някакво „ние“, отказ на предлагания с дара мир, което се възприема като начало на война (Mauss, 2001).

¹³ Бурдийо многократно обръща внимание на социално налаганите поведения, т.е. на системите от социални стратегии за възпроизводство, целящи сцеплението и интегритета, които се откриват „във всички общества, имащи за основа този вид *conatus*, семеен, домашен импулс да се съхраняват, съхранявайки своята цялост срещу разделителните фактори ...“ (ср. Bourdieu, 1997: 158-159).

задължително давани и връщани” (Mauss, 2001) е аналитичната обективация на преживяването като практическа необходимост участие на всеки индивид и на групите от индивиди в установената и разпознавана и признавана като легитимна форма на взаимодействие, именно чрез която се формира и удържа спецификата и типа социалност.

Следователно, задължителността или практико-логическата необходимост от извършване на отделните актове е функция именно от комуникативното и интегративното, т.е. от социалното измерение, а не от подчиненото и второстепенно икономическо и разпределящо благата измерение, осъществяващо се *под формата* на дар-обмена.

Нещо повече, ако интересът се схване в контекста на Бурдийо като *illutio*, т.е. като „инвестиране“, отдаване на себе си в практиката, то той не би бил личен, частен и материален, а социално обусловен – морален, колективен и символен. Именно поради това *всеки един* от трите атома в молекулата на дара се схваща рефлексно-рефлексивно – т.е. преживява се и се „разбира“ практически (в смисъла на Бурдийо) като *акт на чест, на отправяне, приемане и отвъръщане на предизвикателство*, а не като възможност за материално облагодетелстване от задължителния контра-дар. Приемането на дара е приемане на предизвикателство, *а с това самото* и приемане на уважението, демонстрирано чрез отправеното предизвикателство. Тук е генезисът на афективната мотивация за адекватен отговор – а именно – разходвайки, пилеейки материални и символни ценности, давани, за да бъдат възприети като дар-ответ и поради това създаващ нова неравнопоставеност, йерархия, задължаващи от своя страна и на своя сметка.

Този винаги присъстващ в дара афективен, агонистичен оттенък, е постиган чрез практическо отричане на материалното – физическо му унищожение в полза на неговата противоположност: дистинкцията и символната власт. Този момент намира своята кулминация в практиката „потлач“, в която под определението „тотална престация от агонистичен тип” Мос представя характерните особености на този специфичен вид дар-обмен. Той е

тотален, защото в него – с посредничеството на вожда – се включва цялото племе с целокупната си собственост и продукция. Но най-отличителното в него е принципът на съперничество и антагонизъм, стоящ в основата му и превръщащ участниците в съперници в състезание, в битка по наддаване, придобиваща подчертан агонистичен оттенък. Вождовете са участници в двубой, нерядко превръщащ се в разхищение и унищожение на огромни количества общи материални и символни блага и ценности, в който единствената цел е установяване на неравнопоставеност, асиметрия, йерархия, символна доминация, демонстрация на лично превъзходство, а с това самото и превъзходство на една група над друга (ср. Mauss, 2001: 52-53). Това са само някои от ярките прояви на „тоталността“ на дар-обмена от страната на „престацията“ – „тоталност“, очертана и подчертана от Мос в „Есе...“-то и обобщена в заключението, че „дар може и трябва да бъде всичко“ (ibid, 2001: 49).

Интересът на настоящия анализ към дар-обмена не е нито като към антропологическа константа (Dichev, 1997; 1999), нито като към „дара като такъв“ (Derrida, 1998), т.е. като към феномен сам по себе си, а като динамична и сложна обвързаност в осъществяващо се социално взаимоотношение, съставено от атоми-действия, чийто специфичен „nomos“ се разгръща от участниците в сътрудничество. Така че от съществено значение за „начина, по който се задават логически контексти у човека“¹⁴ (ср. Petkov, 2017), е всеобщността и общовалидността, т.е. „тоталността“ на формата „дар-обмен“. Ето защо в контекста на провеждания тук анализ, тази форма трябва да бъде детайлно проследена от гледна точка на „транзакцията“, т.е. на *актовете* на даване, приемане и връщане на дар. Анализът ще покаже, че – казано напълно елиптично засега – *практико-логическата необходимост на всеки един от трите атома е „превърната форма“, функция от о-възможностяване в действителността на всеки от*

¹⁴ Или с други думи - как и откъде произтича необходимостта на социалното взаимодействие; в контекста на дар-обмена – откъде произтича задължителността на участието в социалната практика.

тях. А въпросното овъзможностяване в действителността, на пръв поглед парадоксално, има своя генезис в престацията-дар – „La Chose” – Нещото, „откритието”, според Дерида на Мос (ср. Tenev, 2013: 215), неудържано обаче както от Леви-Строс, така и от Бурдийо.

Мос експлицира и дебело подчертава една негова особеност „... дълбока, но изолирана: доброволния, така да се каже привидно свободния и безвъзмезден, но въпреки това принудителен и заинтересован характер на тези престации. ...” (Mauss, 2001: 49). В контекста на така очертаната двойственост, амбивалентност на дара, са представени и трите дискретни операции, трите атома в молекулата на социалното взаимоотношение, което се установява и се възпроизвежда чрез практикуване – *задължението да се дава, задължението да се приема и задължението да се връща дар*. Именно в контекста на проведения в деонтологичен ключ анализ Мос формулира „конкретния въпрос” на изследването си – „[к]акви са юридическите и икономическите норми, които в изостаналите или архаични общества принуждават задължително да се отплатиш за получения подарък? Каква сила се крие в *даването нещо*, та подаряващият¹⁵ да трябва да се отплати? Ще се съсредоточим най-вече върху този проблем.” (ibid.: 49). С това Мос поставя собствено логическия проблем за генезиса на необходимостта на отделните действия, съставляващи дар-обмена като специфична практика на социално взаимоотношение. В контекста на въпроса за това как се задават конкретните практико-логически контексти, направляващи участието в практиката, Мос търси отговора в начина, по който предмодерните схващат престацията.

За разлика от Мос, моят интерес ще бъде насочен към съвместно създаването от участниците, протичащо разгръщане на

¹⁵ Предполагам, че употребата на думата „подаряващият” в това изречение и в този контекст на „Есе...”-то е печатна грешка, а преводачът и Мос всъщност имат предвид „получаващият” като този, който трябва да се от-плати.

времевата организираност¹⁶ на транзакциите. Именно тя не само конституира преживяването на практиката като дар-обмен, а не като „проста размяна на блага”, но и едновременно с това изявява формата „дар-обмен“ като молекулярен перформатив.

В контекста на трите задължения, представящи – според Мос – *същността* на дара, опирайки се на цитирания по-долу автентичен запис на „ключов”, по собствените му думи текст¹⁷, авторът представя „[н]ай-важния от (...) духовните механизми, който задължава да се отплатиш за получения подарък” (ibid.).

И така: *„Ще ви разкажа за хау ... Хау не е вятърът, който вее. Представете си, че притежавате нещо определено (таонга) и че вие ми давате това нещо; давате ми го без определена цена. Не се пазарим за него. Аз пък давам това нещо на трети човек, който след известно време решава да ми се отплати някак (уту); той ми подарява нещо (таонга). А таонга, която ми е дал той - това е духът (хау) на таонга, която съм получил от вас и който съм му дал. Таонга, която съм получил заради (дошлата от вас) таонга, трябва да ви я върна. Няма да е справедливо (тика) от моя страна да задържа за себе си тази таонга, били те привлекателни (раве) или непривлекателни (кино). Трябва да ви ги дам, защото те са хау на таонга, която сте ми дали. Ако задържа втората таонга за себе си, може да ме сполети нещо лошо, наистина, дори да умра. Такъв е хау, хау на личното имущество, хау на таонга, хау на гората. Кати ена (достатъчно по тази тема)”* (Mauss, 2001: 60).

¹⁶ По аналогия с анализите на Сакс относно секвенциалната релевантност на репликите в протичащия разговор.

¹⁷ Текст, осигуряващ търсения от Мос „достъп до съзнанието” на членовете на групата. В това е и едно от измеренията на критиката на Леви-Строс към начина, по който Мос обосновава дарообмена – предоверяване на „съзнателните интерпретации” на местните (cp. Levi-Strauss, 2001).

Мос подчертава „моралната и религиозна логика на това задължение” (ibid.: 53) и заключава, че задължението да се отплащаш за получения подарък непосредствено произтича от начина, по който предмодерните хора схващат престациите¹⁸ – като одухотворени, неинертни, живи същества, неотделима и активна част от дома, стремяща се да се върне там, т.е. при себе си. Това е определено като „господстващата идея, която изглежда ръководи задължителната циркулация” (ibid.) на всичко, доколкото „дар може и трябва да бъде всичко“.

Критиката на Клод Леви-Строс към обосновката на дар-обмена от Мос визира транзакциите и се състои в това че, макар и да осъзнава обмяната като общ знаменател на разнородни социални дейности, Мос не съумява да експлицира структурната истина, стояща под емпирично наблюдаваните дискретни актове на даването, приемането и връщането, понеже се предоверява на съзнателна туземна интерпретация на безсъзнателна необходимост, чиято причина, според Леви-Строс, е другаде. Той мисли, че не е необходимо реалността, намираща се в основата на практиката, да бъде реконструирана чрез магическата спойваща сила на „хау”. Тя лесно може да бъде открита, но не в съзнателни интерпретации на необходимостта, а в безсъзнателните ментални структури – в институцията на езика, в която конструкцията, структурата винаги е съществувала в готов вид. Затова, според Леви-Строс, неслучайно в местните наречия, както посочва и самият Мос впрочем, „една-единствена дума означава покупката и

¹⁸ Не трябва да се забравя, че коментирайки задължението да се отплащаш, Мос го анализира в контекста на направеното непосредствено преди този анализ разграничение между същностно различните предмети тонга (женският постоянен реквизит на дома – притежанието в същинския смисъл на думата, онова, което според местните „прави човека богат, могъщ, влиятелен, което може да бъде обменено и изисква компенсация. Такива биват единствено съкровищата, талисманите, гербовете, свещените рогозки и идоли, понякога магически ритуали, култове и традиции”) и олоа (мъжкото движимо имущество – най-вече инструменти) (ср. Mauss, 2001: 59).

продажбата, даването и вземането назаем. Противоположните действия биват изразени с една и съща дума” (Levi-Strauss, 2001: 33). Следователно „противоположни“-те действия са модуси на една и съща реалност – „размяната“ –, която е безотносителна към всекидневната практика. В терминологията на Бурдийо – тя е „трансцендентна по отношение на разменните действия” структура на реципрочност, в която дарът препраща към ответния дар (ср. Bourdieu, 1997: 145).

Оттласквайки се едновременно от Мос, схващащ дар-обмена като непрекъсната поредица от щедри действия, и от Леви-Строс, разкриващ структурната истина, стояща в основата на социалното взаимодействие, Бурдийо посочва „липсващото” звено в двата анализа, а именно „определящата роля” на времевия интервал. Поради това основната критика на Бурдийо към структуралисткия прочит на Леви-Строс е в детемпорализиране на практиката. Така анализът се лишава от възможността да удържи свойствата ѝ, пряко произтичащи от факта че тя, бидейки практика, по необходимост се конституира като такава посредством протичането си във времето. Унищожавайки времето на практиката, структуралистският прочит се обрича на едностранчивост, отстранявайки възможността да удържи формата, която дар-обменът има „в очите на агентите”, а именно – „необратими и насочени последователности от относително непредвидими актове” (Bourdieu, 2005: 183).

Критиката на Бурдийо по отношение на игнорирането, а от там и в унищожаване на времето, разделящо дискретните актове, съставлящи дар-обмена, е напълно оправдана за Леви-Строс. Тя обаче не е напълно коректна към Мос, който всъщност забелязва наличието на времевия интервал между даването и връщането, но не се фокусира в експлициране на практическите му функции. Не само според Бурдийо, но и според Мос, освен различен, ответният дар – поради изискването да бъде по-богат, защото чрез поредичата от дарявания и обратни дарявания, особено в потлач, се разиграват символни борби – трябва и да е отложен във времето. Ответният дар – четем в „Есе...“-то – „... не може да бъде върнат незабавно. Необходимо е време, за да бъде осъществена каквато и

да е ответна престация” (Mauss, 2001: 93). Мос посочва тази особеност на дар-обмена, но Бурдийо поставя въпроса за практическите функции на времевия интервал, а именно: „... да спусне завеса между дар и ответен дар и да позволи на две напълно симетрични действия да изглеждат единствени, без връзка помежду си” (Bourdieu, 1997: 145). Удържането на времето не само препятства „изкуственото тотализиране на практиките”, но и, разделяйки двата дара, позволява на дарителя да възприеме своя дар като безвъзмезден, като неочакващ ответ, а на дарения – да мисли ответния дар като нямащ отношение с полученото.

Времевият интервал създава несигурност, която позволява да се прикрие експлицираната от Леви-Строс структурна истина за размяната. Той има функцията да представи двете напълно симетрични – от структуралистка перспектива – действия като извършвани без връзка помежду им, като единствени, като по-скоро еднопосочни и осъществени без очакване на ответ. За създаването на тази видимост, фикционалност (ср. Tenev, 2013), която обаче – не бива да забравяме това – е самата социалност, е необходимо дарът да бъде едновременно различен и отложен¹⁹ във времето. Тези две характеристики на престацията транс-формират обективната структурна истина за реално осъществяваната обмяна „дай, за да получиш” или „ти на мене, аз на тебе” в дар-обмен: с други думи във взаимоотношение, в което е орязана сигурността в получаването на ответен дар. Създаването на несигурност в практиката, т.е. прикриването на структурната истина чрез времеви интервал между даването и връщането, е необходимата – от гледна точка на *nomos*-а на тази социалност – стратегия на практическия усет за правилност при извършване на социалната работа по утвърждаване и подчиняване – макар и лицемерно, според Бурдийо – на изискването към нормата и формата на поведение в публичността. В резултат на общосподеленото съгласие за премълчаване на истината за цените в публичността, структурната

¹⁹ Различен и отложен, защото незабавното връщане на същия предмет в момента на получаването му би било равнозначно на отказ от дара (ср. Bourdieu, 2005: 197).

истина бива изтласкана, потисната чрез колективна социална работа (ср. Bourdieu, 1997: 143-165).

Отричането, общосподеленото мълчание, колективното сътрудничество в прикриване на структурната истина по отношение на обратното получаване утвърждава в негатив социалната значимост на акта на непредопределеното даване като морален и свободен жест на излизането от себе си и обръщане към другия, на комуникацията, интеграцията и благодарността²⁰ като етически и морален фундамент на общността. Именно поради това както в автентичния текст, така и в интерпретацията на Мос, деонтичната модалност заменя илокутивната при появата на контра-дара; именно с него бива обвързвана необходимостта. Със създаването на несигурност чрез времеви интервал, необходимостта на ответното действие се транс-формира в практически формално не-необходима необходимост, която се случва по един не-необходим, т.е. непредопределен от нищо начин: като резултат от напълно свободно взето решение да се даде сякаш за пръв път, а не да се отвърне, отговаряйки на вече получен дар.

Важно е да се подчертае, че необходимостта в анализите на Бурдийо е резултат на отричана²¹ като такава и поради това колективно оставяна в мълчание социална работа, на хабитуална *стратегия*²² по създаване на времеви интервал между двата атома в молекулата на социалното взаимодействие. Ако Бурдийо

²⁰ В резултат, на което се трансформира самото преживяване на практиката.

²¹ Ср. текста на Бурдийо „Икономика на символните блага“ и особено частта от него, наречена „Смехът на епископите“ (Bourdieu, 1997: 165-174).

²² Тук само ще припомня, че понятието за стратегия се изгражда от Бурдийо в контекста на очертаването на специфичната творческа дейтелност, т.е. практическа рефлексивност на хабитуса, която не може да бъде сведена до възпроизводство, експлицитно следване на правило за поведение, а се формира като своеобразно не/предзададено поведение, практически усет за предстоящото, схванато в настоящия момент, умела игра с темпото и ритъма на времето, в което се разгръща и чрез което се изгражда практиката (ср. Bourdieu, 2005: 183-226).

изгражда своята „икономика на символните блага” в и от контекста на съвременното общество чрез анализите на онези „откъснати от икономизма” „социални светове”, оставащи извън захвата на икономическата икономика, необходимостта при дара има гореописания произход, обусловен от специфичната логика на тази социалност. В предмодерните общества обаче, в които всичко е извън захвата на икономическата икономика, доколкото структурното преобръщане между икономическа и символна икономика още не е осъществено и публичната норма на активност е именно формата „дар-обмен“, необходимостта в практиката може би има генезис, различен от описания от Бурдийо.

3. Дар-обменът като многоместно социално взаимодействие

Нека се върнем и да погледнем отблизо автентичния „ключов” текст, защото именно на базата на неговия анализ Мос аргументира дар-обмена по начин, критикуван както от Леви-Строс, така и от Бурдийо. Според мен и трите анализа са съсредоточени върху атомарна социална ситуация – получаване и връщане на дар, макар и два от тях да са с акцент върху времеви интервал. Но този единичен цикъл (Deyanov, 2012) не е удържан като елемент от цялостната публична социална практика – дар-обменът като форма-ТА на социалните отношения, като „тотален социален факт”, т.е. като *молекулярен социален феномен, представляващ верига от единични, атомарни, обвързани помежду си цикли на даване и връщане*. Причината за това е, че макар и да посочват, че в съпоставката предмодерност-модерност, дар-обменът от норма на публична активност бива изтласкан в сферата на личните отношения, Мос и Бурдийо не удържат следствията от това изтласкване.

В предмодерността дар-обменът се преживява като дар, но и икономическият обмен също се преживява като дар – затова една и съща дума се употребява както за покупката, така и за продажбата, както посочват Мос и Леви-Строс. За разлика от предмодерността, в модерността нормата на публична активност е икономическият обмен. Това означава, че по необходимост

„тоталността“ на дар-обмена трябва да бъде структурно унищожена, за да може отношението да бъде сведено, *редуцирано* до обмен между двама души – т.е. представено като двуместно, а не като многоместно отношение (по аналогия с Ръселовото схващане за пропозицията като многоместно отношение) и ограничено в осъществяването му до сферата на не-публичните, личните, частните взаимодействия. Следователно самата логика на модерното време, типът модерна социалност изисква и налага дар-обменът в частните пространства *да не трябва да бъде* преживяван като икономически обогатен обмен, т.е. той *може* да бъде преживяван само като дар-обмен. Икономически обременената практическа логика на модерността, следователно, по необходимост унищожава предмодерната „тоталност“, всеобщност и общовалидност, многоместността на дар-обмена като социално взаимодействие. И поради това именно в модерността покупката и продажбата вече са обособени и оразличени една от друга – езиково маркирани като различни.

Какво имам предвид, когато твърдя, че модерните интерпретации не удържат дискретните актове като елементи, съставляващи цялостната публична социална практика – дар-обменът като форма-ТА на социални отношения, като „тотален социален факт“, като молекулярен социален феномен и многоместно отношение?

Интерпретацията на Мос – *„Вие ми давате нещо, аз го давам на някой друг. Последният ми връща нещо трето, защото е тласкан от хау на моя подарък. От своя страна аз съм задължен да ви дам нещо, защото се налага да ви върна това, което всъщност е продукт на хау на вашата таонга“* е всъщност схематизация на автентичния разказ, проследяваща движението, траекторията на хау, носен от даровете. В тази схематизация сложността, молекулярността на дар-обмена като верига от действия, като обвързаност на единичните цикли с наблюдаващите се между тях повече от един времеви интервала, се самопоказва, но не бива удържана теоретично от Мос. Затова

остава „един недоизяснен момент: намесата на третото лице” (Mauss, 2001: 60).

Отбелязването на „неизяснения“ момент ясно показва, че Мос мисли дар-обмена като взаимодействие, разгръщащо се между двама души – както впрочем и Леви-Строс, но също и Бурдийо в критиките си. Това, по мое мнение, води до неомаловажими следствия за природата на практическата необходимост, характерна за дар-обмена в предмодерните общества. Ако тази редукция бъде неутрализирана, то мисля, че необходимостта в практиката – т.е. наличието на времеви интервали – би се оказала резултат не от „колективно изтласкване на структурната истина”, както мисли Бурдийо, а елемент от самата практико-логическа форма на взаимодействието. Ако интегрираме в анализа описания в автентичния текст *трети участник*, с което фактически аналитично ще се удържи времето между всеки от дискретните актове, то необходимостта в дар-обмена, времевите интервали ще се появят като съставна част от самата практико-логическа форма, от молекулата „дар-обмен“. Тя се представя като последователност от взаимоотноориращи се атоми-действия, в която вече има необходима, т.е. структурно зададена позиция и за третия участник, който в сътрудничество с останалите реализира²³ практиката като „съвместно постижение”.

В този пункт на анализа ще направя важното уточнение, че „алтернатната” (Коев) ориентация на етнометодологията, отдаваща дължимото на „действителната земност” на практическото действие, фокусираща се върху проучване на „суров материал” и стремяща се към описание на *in situ* спецификите на дейността, т.е. на „отличителния характер на преживяване на самите дейности”, на липсващото – в конвенционалните анализи – „какво на дейността” (Francis, Sherak, 1993), дава на пръв поглед неочакван шанс за необходимото тук неретроспективно удържане на темпоралността и на молекулярността на дара като практика. Фокусът върху „практическото реализиране на хода на дейността”, „на-

²³ По начин невидим за затворения в двуместно представящото се отношение поглед на агентите.

чините, по които практическото действие се организира в своя ход” (ср. Ibid.), чрез което се осигурява „наблюдаваната”, „обичайната”, „очевидната” подреденост на социалната структура, позволява да се запитаме: кога – имайки предвид автентичния разказ – вторият участник (дареният, получателят в първия цикъл на дар-обмен) връща дара на първия?

Отговорът е: едва след като е получил (е бил обратно дарен) от третия участник. Защо? Защото, дори и според автентичната интерпретация, на която, както знаем от Бурдийо и от цялата Дюркеймианска традиция, не бива да се предоверяваме, едва с контра-дара от третия участник хау на получената от участник 1 таонга ще се върне при него и „няма да е справедливо от моя страна да задържа за себе си тази таонга, били те привлекателни или непривлекателни. Трябва да ви ги дам, защото те са хау на таонга, която сте ми дали (ср. Mauss, 2001: 60). „Дарът не може да бъде върнат незабавно. *Необходимо е време, за да бъде осъществена каквато и да е ответна престация*” – казва Мос (ibid.). Но не удържа онова, което от перспективата на *Анализа на разговори* се явява като „структурни ходове“, а именно, че за да върне на първия, вторият участник *трябва да получи* (хау, носен от различния дар) от третия участник; едва тогава връща, защото *тогава може* да върне, понеже вече е получил. От тук и преходът от алетична в деонтична модалност, появяващ се едва при ответната престация.

Шанс за практико-логически анализ тук – както мисля стана ясно – дава проследяването на имплицитно протичащия преход между практико-логическите модалности, явяващи се в и чрез дискурсивното описание на практиката. Удържането на прехода между логическите модалности чрез проследяване на употребата на модалните термини от Мос е от важно значение за експлициране на ендегенната практическа логика на взаимодействието. Социално произведената *необходимост* трябва да бъде *овъзможностена* в и чрез самата *действителност*, в и чрез овъзможностяването в самата практика на онова, което трябва да бъде направено в практика. Ответният дар трябва да бъде овъзможностен, т.е. направен възможен от участниците във взаимо-

действието²⁴. За да може една дума, едно изказване, едно действие да бъде действително направено, за него в молекулярната структура на взаимодействието – както казва Коев – трябва да бъде отворен „слот“ от предното действие (ср. Коев, 2017: 174-178), който да е видян, разпознат и признат като възможност за действие, която възможност агентът може и трябва да види като възможност за себе си.

Единствено при наличието на така създадената възможност за действие то би било „истинно“ и „в истинното“ на практиката, т.е. би било релевантно, правилно, логично, успешно, редно, адекватно на контекста. Само тогава то би паднало на мястото си, би улучило целта си в смисъла, в който Бурдийо използва *kairos*²⁵ – точната дума, изказване, действие, направени на точното място и в точното време. Ако в някакъв произволен момент вторият участник реши – без за това да съществува обективна възможност, а следователно и субективно преживяна необходимост – да върне дар, който не е получен от третия участник, а от някой друг, с който паралелно осъществява дар-обмен, той не би направил това, което трябва да направи (дори и според местната интерпретация – не би върнал хау на таонга, която е получил от първия и е предал на третия участник). Следователно времевата организация или имплицитно удържаното „как“ на архаичната практика на дара – понеже задава необходимостта на това какво трябва да бъде върнато – задава и възможността кога да се случи това, т.е. задава практико-логическа необходимост едновременно по отношение на престацията (различността на ответния дар) и на транзакцията (отложеността на ответния дар). Това става видно посредством експлицираните чрез дискурса социо-логически преходи между алетична, деонтична и волитивна модалност (Tenev, 2018).

²⁴ Tenev, 2013.

²⁵ Това е още един от пунктовете, в които етнометодологическата секвенциална релевантност (ср. Coulter, 2004: 98-100) и проблемът за *kairos* при Бурдийо могат да бъдат продуктивно пресечени в логиката на молекулярните перформативи.

Мисля, че тъкмо в това се състои „недоизяснената” роля на третия участник в дар-обмена: *да осигури „отложеността” и „различността”* (в смисъла на Бурдийо) на контра-дара, т.е. да осигури социалното време между дискретните актове, между обменените дарове. Така той може да бъде схванат като агент, деятел „в истината му на практически извършител на конструкциите на реалното” (Bourdieu, 2004: 293). Доколкото е в онтологическо съучастничество с хабитата, със структурите, изграждащи външния свят на неговото всекидневие, той ги възпроизвежда не доколкото съзнателно се подчинява на правилото, като такова, а доколкото по-скоро го миметира с мисленето и тялото си, активирайки практическия си усет за правилност, т.е. рефлексивността-рефлекс, действаща *a priori* върху *modus operatum*. Времевият интервал е необходим момент, присъстващ в самата практико-логическа форма на предмодерната практика на дар, социално конструирана като темпорално подредена и организирана последователност от атоми-действия, като молекула, която се разгръща във времето като практика чрез факта, че едно действие овъзможнява, „отваря слот“ за следващото. Именно поради това второто действие е виждано, разпознавано и признавано като „правилното“, „логичното“, доколкото – с етнометодологически ключ – е секвенциално релевантното (ср. Coulter, 2004: 100-101).

В заключение бих казала, че анализът на характерния за модерността дар-обмен е екстраполиран безкритично в анализите на разгледаните тук негови теоретици и е наложен като форма на дара в предмодерността. С това наблюдаваната емпирия е унищожена, доколкото върху нея е наложена чужда теоретична форма – тази на икономизма, по необходимост редуциращ многоместността на отношението до двуместност. От тук идва и основателността на разгърнатата в статията теза, че основното методологично изискване на Бурдийо за рефлексивност, превърната в рефлекс на научната практика не е спазено, доколкото не е анализирана в достатъчна степен позицията, от която е предприет анализът, а оттук и не е удържана *ендогенната организираност* на практиката

„дар-обмен“, самопоказваща се в самата форма „дар“. Такъв прочит има и още едно следствие: да удовлетвори критиката на Дерида в „пренебрегване на онтологичния въпрос за дара“, проблемът за „La Chose“ - Нещото, „откритието“, според Дерида на Мос (ср. Tenev, 2013: 215), неудържано обаче както от Леви-Строс, така и от Бурдийо. А условие за възможност за удържане на ендегеността на анализираната практика тук – както стана видно – е използването на логически микроскопи и приложение на логиката на молекулярните перформативи в контекста на етнометодологическата перспектива към практиката.

Литература

- Austin, J. (1996). *Kak s Dumi se Varshat Neshta*. Sofia: Critique & Humanism [Остин, Дж. 1996. *Как с думи се вършат неща*. София: Критика и хуманизъм].
- Bourdieu, P. (1991). Introduction a la socioanalyse. *Acts de la recherche en sciences sociales*, 90
- Bourdieu, P. (1993). *Kazani neshta*. Sofia: UI Sv. Kliment Ohridski [Бурдийо, П. 1993. *Казани неща*. УИ Св. Климент Охридски].
- Bourdieu, P. (1997). *Prakticheskiat razum. Varhu teoriata na deinostta*. Sofia: Ktitika i Humanizam. [Бурдийо, П., 1997. *Практическият разум. Върху теорията на дейността*. София: Критика и хуманизъм].
- Bourdieu, P. (2001). *Science de la science et réflexivité*. Paris: Raisons d'agir.
- Bourdieu, P. (2001a). *Prakticheskiyat uset. Svoystvata na prakticheskata logika*. V: *Kritika i humanizam*, 7 [Бурдийо, П. 2001. *Практическият усет. Свойствата на практическата логика*. В: Критика и хуманизъм, 7].
- Bourdieu, P. (2002). *Mazhkoto gospodstvo*. Sofia, LIK [Бурдийо, П. 2002. *Мъжкото господство*. София, ЛИК]
- Bourdieu, P. (2005). *Prakticheskiat uset*. Sofia: Izdatelstvo „Figura“ [Бурдийо, П. 2005. *Практическият усет*. София. Издателство „Фигура“].

- Bourdieu, P. (2007). *Razmishlenia po Paskal*. Sofia: Panorama plus [Бурдийо, П. 2007. *Размишления по Паскал*. София. Панорама плюс].
- Bourdieu, P., Wacquant, L. (1993). *Vavedenie v refleksivnata antropologia*. Sofia: Izdatelska kashta „Kritika I humanism” [Бурдийо, П., Вакан, Л. 1993. *Въведение в рефлексивната антропология*. София. Издателска къща „Критика и хуманизъм“].
- Coulter, J. (2015). *Logika: etnometodologiatata I logikata na ezika*. V: *Prakseologicheskiat obrat v logikata: Elektronen riyder, Plovdivski universitet* [Колтър, Д. 2015. *Логика: етнометодологията и логиката на езика*. В: *Праксеологическият обрат в логиката, електронен рийдър. Пловдивски университет*].
- Derrida, J. (1998). *Pismenostta i razlichieto*. Sofia. Nauka i izkustvo [Дерида, Ж. 1998. *Писмеността и различието*. София. Наука и изкуство].
- Deyanov, D. (1997). *Zavrashtaneto na etikata na dara*. V: *Kultura*, 1997 [Деянов, Д. 1997. *Завръщането на етиката на дара*. В: *Култура*, 1997].
- Deyanov, D. (2001). *Uvod v logikata i metodologiyata na humanitarnite nauki*. Plovdiv: Paisii Hilendarski, IKSI [Деянов, Д. 2001. *Увод в логиката и методологията на хуманитарните науки*. Пловдив: Паисий Хилендарски, ИКСИ].
- Deyanov, D. (2003). The society of networks and the socioanalysis of the gift. *Sociological Problems*, 1-2 [In Bulgarian].
- Deyanov, D. (2004). Logic of Molecular Performatives and Normalization. *Critique and Humanism*, 17 [in Bulgarian].
- Deyanov, D. (2017). *Prakticheskata logika na dara. Da se misli s Burdiyo protiv Burdiyo*. V: *Dar i kulturi za daritelstvo za obrazovanie: teorii, institutsii, lichnosti*. Sastaviteli Pepka Boyadzhieva i Rositsa Stoyanova [Деянов, Д. 2017. *Практическата логика на дара. Да се мисли с Бурдийо против Бурдийо*. В: *Дар и култури за дарителство за*

- образование: теории, институции, личности. Съставители Пепка Бояджиева и Росица Стоянова].
- Dichev, Iv. (1997). *Da dadesh bez da zagubish. Kultura*, 1997 [Дичев, Ив. 1997. *Да дадеш без да загубиш. Култура*, 1997].
- Dichev, Iv. (1999). *Darat v epohata na negovata tehnicheska vazproizvodimost*. Sofia. Izdatelstvo LIK [Дичев, Ив. 1999. *Дарът в епохата на неговата техническа възпроизводимост*. София. Издателство ЛИК].
- Durkheim, E. (1994). *Izbrano*. Sofia: Kritika i humanizam [Дюркейм, Е. 1994. *Избрано*. София: Критика и хуманизъм].
- Francis, D., Sherak, W. (1993). Where Ethnomethodology Stands. *Sociological Problems*, 2 [In Bulgarian].
- Garfinkel, H., Sacks, H. (1993). On Formal Structures of Practical Actions. *Sociological Problems*, 2 [In Bulgarian].
- Garfinkel, H. (2005). *Izsledvania po etnometodologia*. Sofia: IK „Kritika i khumanizam“. [Гарфинкъл, Х. 2005. *Изследвания по етнометодология*. София: ИК „Критика и хуманизъм“].
- Koev, K. (2012). *Obrecheni na smisl*. Sofia: Obsadiyan [Коев, К. 2012. *Обречени на смисъл*. София: Обсадиян].
- Levi-Strauss. C. (2001). *Vavedenie v tvorchestvoto na Marsel Mos*. V: Darat. Sofia, Kritika i humanizam [Леви-Строс, Кл. 2001. *Въведение в творчеството на Марсел Мос*. В: *Дарът*. София, Критика и хуманизъм].
- Lynch, M. (1993). *Scientific Practice and Ordinary Action. Ethnomethodology and Social Studies of Science*. New York: Cambridge University Press
- Makaveeva, M. (2003). *Telesni darove*. V: *Nova humanitaristika. Sbornik ot studentski nauchni sesii*. Sofia: Izdatelstvo Iztok-Zapad [Макавеева, М., 2003. *Телесни дарове*. В: *Нова хуманитаристика. Сборник от студентски научни сесии*. София: Издателство Изток-Запад].
- Mamardashvili, M. (2003). *Klasicheska I neklasicheska ratsionalnost*. Sofia: Iztok-Zapad [Мамардашвили, М. 2003. *Класическа и некласическа рационалност*. София: Изток-Запад].
- Mauss, M. (2001). *Darat*. Sofia. Kritika i humanizam [Мос, М. 2001. *Дарът*. София. Критика и хуманизъм].

- Penkova, S. (2013a). *Prakticheskata logika i poryadakat na diskursa (Burdiyo i Fuko)*. Plovdiv: Kontekst [Пенкова, С. 2013а. *Практическата логика и порядъкът на дискурса (Бурдийо и Фуко)*. Пловдив: Контекст].
- Penkova, S. (2013b). *Neravenstvo, diskurs, nasledyavane*. Plovdiv: Kontekst [Пенкова, С. 2013б. *Неравенство, дискурс, наследяване*. Пловдив: Контекст].
- Penkova, S. (2018). Inequality in a Praxeological Perspective: Its Everyday Formulations as Empirical Data. *Sociological Problems*, 1 [In Bulgarian].
- Petkov, T. (2001). Ot Burdiyo i Ostin kam logikata na molekulyarnite performativi. V: *Kritika i humanizam*, 7 (arhiv IKSI) [Петков, Т. 2001. *От Бурдийо и Остин към логиката на молекулярните перформативи*. В: *Критика и хуманизъм* 7 (архив ИКСИ)].
- Petkov, T. (2017). *Fenomenologicheskata psihopatologia prez pogleda na sotsioanalizata na samonasledyavaneto i prakticheskata logika*. Rakopis na disertatsia [Петков, Т. 2017. *Феноменологическата психопатология през погледа на социоанализата на самонаследяването и практическата логика*. Ръкопис на дисертация].
- Tasheva, M. (2018a). Practical Logical Functions of the Preliminary Gift. *Καίρός*, 3 [In Bulgarian].
- Tasheva, M. (2018b). The Problem of Reflexivity: The Boundary between Ethnometodology and Socio-analysis. *Sociological Problems*, 2018, 1, [in Bulgarian].
- Tenev, D. (2013). *Otkloneniya*. Sofia: Iztok-Zapad [Тенев, Д. 2013. *Отклонения*. София: Изток-Запад].
- Tenev, D. (2018). Modalities, Modalizations, Modal Transitions. *Sociological Problems*, 1, [In Bulgarian].
- Sacks, H. (1995). *Lectures of Conversation*. Oxford: Blackwell.
- Sacks, H. (2013). Omnirelevant Devices; Setting Activities; 'Indicator terms'. *Sociological Problems*, 3-4 [In Bulgarian].
- Schegloff, E., Sacks, H. (1993). Opening Up Closings. *Sociological Problems*, 2 [In Bulgarian].

Резюме: чрез фокусиране върху методологическата необходимост от аналитично удържане на многоместността на социалните взаимодействия, текстът се разполага в контекста на теорията на практическата логика, развивана като органон на проекта за Социоанализа на самонаследяването на Пловдивската школа по социоанализа. Първоначално е развита хипотезата, че въпреки силния акцент върху необходимостта от „теория за несъвпадение на теория и практика” в анализите на обмена на почести, думи, предизвикателства, дарове, Пиер Бурдийо всъщност не успява докрай да удържи основното методологично изискване на своята „рефлексивна социология“ – „теорията за несъвпадение на теория и практика“, а следователно и не успява докрай да приложи научната саморефлексивност като метод-теория в анализите на практическата логика на дар-обмена. Преодоляването на това ограничение тръгва от промисляне през модални термини на наблюдаващата се структурна аналогия между разговорните молекули на Харви Сакс и молекулата на дар-обмена (съставена от даването, приемането и връщането на дар) от контекста на експлициране на многоместността на социалните взаимодействия. За целта, чрез изясняване на „неизяснената“, според Мос, „роля на третия участник във взаимодействието“, се експлицират съществени пластове от ендегенната логика на практиката, снета в използвания от Мос автентичен текст. Провеждането на анализа предполага внимание към контекстуалната обусловеност, към релевантността и индексичността на отделните действия, изграждащи „молекулата“ на дар-обмена.

Ключови думи: саморефлексивност на научната практика, дар-обмен, практическа логика, Анализ на разговори, молекула от взаимоотношенията се действия, модалности, многоместност на социалните взаимодействия.

Биографична справка: Милена Ташева е завършила специалност „Социология“ в ПУ „Паисий Хилендарски“. Към

момента е асистент към катедрата по „Социология и науки за човека“ към Философско-историческия факултет на същия университет. Член на Института за критически социални изследвания. Основните ѝ научни интереси са в областта на социализираната телесност, логиката на практиката, практическата рефлексивност, социоанализата, етнометодологията. Основни публикации: „Практико-логически функции на предварителния дар“ (*Καιρός*, 3/2018), „Проблемът за рефлексивността: на границата между етнометодологията и социоанализата“ (*Социологически проблеми*, 2018/1), „Методологически подходи и рефлексивност при социоаналитични изследвания на уязвимостта“ (*Социалната уязвимост: социоаналитични перспективи*, съст. Минева, М. Ташева, М., Пловдив: УИ „Паисий Хилендарски“, 2019).

За контакт: mlenenatasheva@uni-plovdiv.bg

УСЕТ ЗА ПРАВИЛНОСТ ЧРЕЗ АНАЛОГИЯ

В настоящия текст ще се опитам да поставя експериментално¹ проблема за аналогията и нейната роля при формирането на практически усет за правилност. Стратегията ми ще е съсредоточена в това да мисля проблема в контекста на праксеологическия обрат в логиката², и по-специално като проблем от полето на ендегенните практически логики³. За да осветля проблема, ще го разгледам в контекста от една страна на критическото проблематизиране на усета за правилност, тематизиран от Пиер Бурдийо в негови работи, сред които е и „От правилото към стратегиите“, където той разглежда практическия усет, усета за правилност, усета за играта като „практическото

¹ С благодарност към колегите от *Докторантския семинар по експериментална хуманитаристика* за поканата, търпението и стимулиращата провокация да изложя в духа тъкмо на експерименталното настоящите си мисли върху аналогията на фона на проблематизации от периода на моята собствена докторантура относно практическия усет при Пиер Бурдийо и парадокса при следване на правило при Лудвиг Витгенщайн. Признателна съм им и за това, че по този начин ми дадоха и продуктивния шанс да открия по-отчетливо и някои от ключовите смислови вектори, по които следва да се движат бъдещите ми занимания с проблема за ендегенните практически логики при обновяващите изводи.

² Повече за този обрат вж. напр. в Dejanov, 2007.

³ Този подход не би бил възможен без работата ми в *Институт за критически теории на свръхмодерността* върху обновяващите изводи като преддедуктивни форми на извод в контекста на проблематиката на теории на структурите на самоопосредяване. Последните имат неklasическата логика на диалектическото като свой органон, така че без нея много от смисловите пластове на проблематиката се загубват. За целите обаче на настоящия текст ще се абстрахирам от всичко, което се отнася до неklasическата логика на диалектическото, за да се фокусирам върху проблема за аналогията в измерението на ендегенността и нейната роля при формирането на усет за правилност.

владее на логиката или на вътрешно присъщата на играта необходимост, придобивана чрез опита в играта и функционираща отвъд съзнанието и речта (по примера на телесните практики).” (Bourdieu, 1993a: 65). От друга страна, Бурдийо нееднократно признава своя дълг към Витгенщайновите философски идеи, както например в следното изказване: „Витгенщайн несъмнено е философът, който ми е бил най-полезен в трудни моменти. Нещо като спасение в момент на голямо интелектуално отчаяние – когато е необходимо да се поставят под въпрос толкова очевидни неща като „да се подчиниш на правило”. Или когато е нужно да се казват толкова прости неща (а същевременно така неизразими) като „да се практикува практика” (Bourdieu, 1993b: 33). Оттук ще проблематизирам критически и Витгенщайновия парадокс при следване на правило от периода на неговите „Философски изследвания” (Wittgenstein, 1988), не само заради влиянието му върху Бурдийо, но и това ще позволи да насоча по-отчетливо вниманието върху предварителните условия, необходими за поставянето на проблема как в *действителност* се оказва *възможен*⁴ даден *практически усет за правилност чрез аналогия*.

Още в началото бих искала да отбележа, че в друг свой текст, анализирайки практикологическите проблеми и социо-аналитичните симптоми в случая на изстрадан успех на Йоханес Кеплер и откритието му на елипсовидната орбита на Марс, се натъкнах на важни следствия не само за социоаналитичното проблематизиране на симптомите, но и за ендегенната логика на обновяващите изво-

⁴ Проблемът е поставен от Деян Деянов във връзка с това как в действителност са се оказали възможни откритията, като един очевидно некантов проблем, който обаче ни връща към Кант, или по-скоро към клъстера от проблеми за логическите форми като априорни синте-зи и главно тези, които са свързани с епистемология на логиката. А това на свой ред съвсем очевидно е проблем, който се ситиуира в полето на т.нар. „трансцендентална логика *als ob*” (Dejanov, 1984: 75; срв. Dejanov, 2018: 105-110). Тук той ще бъде поставен само общо, като на неговия по-подробен анализ с фокус върху проблема за аналогитята ще се спира дотук.

ди като априорни синтези (Mineva, 2020: 179). Един от тях беше проблемът тъкмо за аналогията. Несъмнено се беше оказало вече, че когато тематизираме аналогията при абдукцията (вж. Mineva, 2019: 23-25) не бива да оставаме с впечатлението, че аналогизиращото аперцепиране, както предполага и Деянов, следва да се ограничава като проблем само до индукцията, а би трябвало да се удържа по един или друг начин във вече предположеното експлицитно или имплицитно в същите тези анализи разграничение между различни начини на функциониране на аналогията при индукцията, абдукцията или трансдукцията. Важно за забелязване също така е, че аналогията не е сама по себе си извод, но чрез нея в действителност се оказват възможни априорните синтези. А тук вече мога да добавя също, че техният анализ изисква внимателно да се постави и разгледа проблемът за конституирането на практически усет за правилност чрез аналогия. Забелязаното тогава ключово следствие беше, че анализът не само на аналогизиращото аперцепиране, но и на по-общия проблем за аналогията, нейните функции и практикологически измерения⁵

⁵ Общият проблем за конструирането на аналогията, вече е разглеждан у нас в прецизните анализи на Кольо Коев, като в тях фокусът е върху проблема за социологическата релевантност на Хайдегеровото формално указване вж. Коев, 2008; вж. също и Коев, 2012: 110-115. Там той поставя проблем, на който Хайдегер обръща специално внимание: проблемът за всекидневното аналогизиране при новоевропейския човек и по-специално – този за „реда на аналогията“. Анализът показва, че: „В практическото аналогизиране винаги се подразбира смислово идентифициране на **различни неща**, на едно нещо **като** друго; езикът на всекидневието борави с многозначности, с двусмислици, което не само не парализира неговата показваща сила, но дори ѝ придава действителна ефективност. Така става ясно защо аналогията е централен елемент от „основната структура на реалната действителност““ (Коев, 2012: 112-113). Поставен по този начин, въпросът за аналогията изглежда до известна степен неясен, защото, ако тук можем да свържем реда с някаква правилност, с усет за правилност, то по-близо до тезата на настоящия текст ще е да се говори не за споменатия „ред на аналогията“, а за „ред *чрез* аналогията“ или по-точно (на страната на субектността) „усет за правилност *чрез* аналогията“.

следва да се разгледа отново в различна светлина. И тъкмо в този ред на мисли очертах необходимостта от допълнително проблематизиране на важния проблем за аналогията. Едно от предположенията ми беше, че би могло да се тръгне от формулировки като предложената от Дарин Тенев, следваща схващането на Жак Дерида на аналогията като „случайност“, като „събитие“: „Аналогията няма *логос*. Тя е онова, което отнася един логос към друг. Аналогията ги обвързва и по този начин произвежда парадигматичния ефект. Аналогията е онова, което конструира серийността без парадигма.” (Tenev, 2013: 236). На такъв фон изпъкват редица въпроси, сред които са: 1) как аналогията обвързва при индукция, абдукция или трансдукция⁶?; и 2) действително ли във всички тези случаи се конструира „серийност без парадигма“? В този текст обаче, ще разгледам един трети, по-общ въпрос, който тогава не поставих: как следва да мислим отношението между практически усет за правилност и аналогия, ако следващият важен въпрос, който изисква обсъждане⁷ е въпросът как в действителност се оказва възможен даден практически усет за правилност чрез аналогията?

С праксеологическия обрат в логиката, се поставя проблемът за начина, по който е възможно да се изгражда теория за тази практика. В търсенето на решение на този теоретичен проблем Пиер Бурдийо си дава сметка, че изграждащият дадена теория теоретик, е склонен към това да си осигурява „привилегиата на

⁶ Някои източници твърдят, че тъкмо трансдукцията (като форма на извод) представлява извод по аналогия, но теоретичната позиция в настоящия текст предполага аналогията да не се ограничава само до трансдукцията, нито да се асоциира с извод по аналогия, а по-скоро със съвсем ендегенно аналогизиране (без само по себе си да има логос, ако следваме анализа на Тенев в тази смислова линия), което се явява, както при трансдукцията по определен начин, така, макар и по различни начини, и при останалите посочени по-горе форми на обновяващи изводи – индукцията и абдукцията.

⁷ Многомерното обсъждане на този проблем изисква да се има предвид експлицитно и неklasическата логика на диалектическото, поради което такова тематизиране ще остане за отделен текст.

тотализирането”. Преди да бъде казано как е възможна тази привилегия, се налага да изясним условието, че въпреки че Бурдийо се фокусира върху анализа на социалното, той признава, че социологическото изследване „е също подходящ терен, за да се прави това, което Остин нарича „fieldwork in philosophy”.” (Bourdieu, 1993b: 33). В този смисъл той твърди, че философите присъстват много повече в неговата работа, отколкото споменава, но невинаги са в обичайния си вид, защото той има прагматично отношение към тях като към „съдружници” в трудни теоретични ситуации. Такъв негов съдружник е късният Витгенщайн, на когото можем да кажем, че дължи – по израза на Джеф Колтър – своята „поствитгенщайнианска чувствителност”⁸. В подкрепа на това твърдение са налице редица индикатори: фокусът върху проблемите за правилото, за практикуването на практика, анализа на играенето на „двойна игра” и др. Макар и Бурдийо сам да не използва понятието за езикови игри, тази негова чувствителност позволява то да се мисли в нова светлина. Оттук, не просто ще проследим такива моменти, в които в ролята на „съдружник” на Бурдийо се явява Витгенщайн⁹, но ще поставим и на техен фон проблема за усета за правилност чрез аналогия, като проблем, който макар и двамата да не поставят, дават шанс да се акцентира върху някои от ключовите условия, които следва да се имат предвид при неговия анализ.

И така, споменах, че изправен пред проблема за изграждането на теория за практиката, Бурдийо забелязва, че „привилегията на тотализиране” е възможна чрез т.нар. „инстру-

⁸ Това е израз на Джеф Колтър, с който се обозначава тенденцията, според която, макар и невинаги това да е експлицитно заявено и да се позовават пряко на Витгенщайн, редица автори обсъждат философски проблеми, характерни за праксеологическия обрат (вж. Coulter, 1991: 30).

⁹ Много често в своите работи Бурдийо се позовава на Витгенщайн като „съдружник” в решаването на различни проблеми. Той невинаги експлицитно заявява това, а понякога само го загатва. За по-обстойното обсъждане на проблема за витгенщайнианските мотиви у Бурдийо вж. Bouveresse 2003: 135-162.

менти за овечностяване”, каквито са писмеността и всички техники на регистриране. Всичко това според него води до една неутрализация на практическото, благодарение на която е възможно теоретикът да „схване логиката на системата, която би убягнала на частичния и неконтиуален поглед, но в същата степен той има всички шансове да игнорира статусната промяна, която той налага на практиката и нейните продукти, и заедно с това да се настърви да търси решения на проблеми, които практиката не поставя и не може да си постави, вместо да се запита дали характерното за практиката не се състои във факта, че тя изключва тези въпроси”¹⁰.

Онова, което ни интересува, е именно въпросът как тази статусна промяна на практиката се извършва чрез т.нар. от Бурдийо „инструменти за овечностяване”. Те могат, макар и той самият никъде да не говори за това, да бъдат определени като инструменти за *деиндексикализация* при задаване на философски въпроси и при конструирането на философски теории¹¹. Именно тази *деиндексикализация* е в основата на липсата на рефлексия върху онзи ефект, който Бурдийо нарича „неутрализация на практическите функции на времевите отправни точки” (Ibid.). В основата на това стои лишаването на предметите на анализ (езикови или социални) от същностната им индексичност. Под това се има предвид тяхната потопеност в света и практиката, тяхното разглеждане, както би казал Витгенщайн, може да се мисли чрез понятието за езикова игра като част от дейност или „форма на

¹⁰ Цит. по Бурдийо, П. 2001. Практическият усет. Свойствата на практическата логика (непубл. превод от френски: Л. Деянова). В: *Архив на ИКСИ*.

¹¹ Под понятието *деиндексикализация* се има предвид методическото абстрахиране от времето, мястото и идентичността на говорещия, когато се отнася до езика, и от времето, мястото на дадено действие и идентичността на неговия извършител; то не принадлежи нито на Витгенщайн, нито на Бурдийо, а е част от използването на метаезик в настоящата работа, вдъхновен от понятийния инструментариум на етнометодологията (срв. например Garfinkel, 2005: 18-20; вж. също Coulter, 1991: 34-35).

живот” (Wittgenstein, 1988: §23). Това се дължи на онзи ефект при изграждането на теории, който е забелязан още във „Философски изследвания” и който се определя като „Догма-тизмът, в който изпадаме толкова лесно, когато се занимаваме с философия” (Wittgenstein, 1988: §131). Онова, което Витгенщайн има предвид под догматизъм, личи при обсъждането на един от характерните му примери за проблем на философията – постановката на проблема за времето на Августин в неговите *Изповеди*.

Още в „Синята книга” може да се открие анализ на този проблем, но преди това Витгенщайн се пита защо във фило-софстването постоянно сравняваме употребата на думи със следването на точни правила, а ние тук можем да се запитаме дали аналогизирането е свързано със следване на точни правила? Витгенщайн ни дава следния отговор: „...объркванията, които се опитваме да отстраним, винаги произтичат именно от това отношение към езика. Да разгледаме като пример въпроса „Какво е времето?”, както са го задавали Свети Августин и други ... именно граматиката на думата „време” ни обърква... Сега объркването относно граматиката на думата „време” се поражда от това, което можем да наречем явни противоречия в тази граматика. Именно подобно „противоречие” озадачава Свети Августин, когато той разсъждава: Как е възможно да измерваме времето? Защото миналото не може да бъде измерено, тъй като е отминало; и бъдещето не може да бъде измерено, тъй като още не е дошло. А настоящето не може да бъде измерено, защото не притежава протяжност. Противоречието, което изглежда възниква тук, би могло да бъде наречено конфликт между две различни употреби на дума, в този случай на думата „измервам”. Августин, бихме могли да кажем, мисли за процеса на измерване на *дължина*: да кажем, разстоянието между два знака върху движеща се лента, която минава покрай нас, и от която можем да видим само малък отрязък (настоящото) пред нас.” (Wittgenstein, 2006: 49-50).

За разлика от Хюм, според когото възпрепятстването на напредъка във философията може да се преодолее, като се изследва критически опитът за явленията, и за разлика от Кант, който задава трансценденталния въпрос за възможността на

познанието, където времето се оказва една от априорните форми на сетивността, които правят възможно самото познание, Витгенщайн дава езиково решение на проблема за времето. То се състои в сравнение на иманото предвид под „измерване“ (граматиката на думата „измерване“), когато думата се прилага за разстояние върху движеща се лента, и граматиката на тази дума, когато се прилага за време. Така философският проблем възниква от факта, че думата „измервам“ се употребява в два смисъла – един и същи знак е част от два различни символа. С това „измерването“ на времето се мисли по начин, подобен на измерването на дължина. То е процес, който сам по себе си е времево обусловен. За да се премахне проблемът, е необходимо да се сравнят двете употреби на „измервам“. За това от помощ би било въвеждането на различни знаци за различните символи. Трябва да се отбележи, че за него която и да е система за измерване предполага съществуването на предварителна съгласуваност между тези, които я употребяват за това как да се употребява, съгласуваност за това, което той нарича „скелето, върху което работи езикът ни“ (Wittgenstein, 1988: §240). Витгенщайн си дава сметка, както и Бурдийо, че съгласуваностите в езика или в социалния свят възникват и са изпълтени в самата практика: „Правилно и неправилно е това, което хората *казват*; а хората се споразумяват помежду си в *езика*. Това не е съгласуване на мненията, а на формата на живот.“ (Ibid.: §241).

Ако се върнем на този фон към проблема как е възможно да аналогизираме, ще попаднем под същия парадокс както в примера на Витгенщайн с Августин, защото ще ни убегне важно разграничение, забелязано от Деянов в неговите анализи на аналогизиращото аперцепиране. Можем да го формулираме така: в силно ендегенната перспектива, в която се изисква да се постави проблема за аналогията (ако искаме да разберем какви са условията за правилното поставяне на проблема „как в действителност се оказва възможен практическият усет за правилност чрез аналогия“), трябва да не се допуска двусмислена употреба на понятието „аналогия“, защото бихме се подвели да го мислим като *извод по аналогия*, а тогава много трудно ще я мислим без някакво деиндексикализирано правило за изводимост, т.е. без неутра-

лизиращия ефект на теорията спрямо практиката, за който ни предупреждава Бурдийо. А когато мислим аналогията като действие, без неутрализиращия ефект на деиндексикализациите, на теориите, то виждаме, че тя не е подчинена на правило, но чрез нея се формира усет за правилност. И това изисква надеждни съвсем ендеогенни методи за анализ (каквото има за цел да бъде неklasическата трансцендентална логика).

Оттук нека се фокусираме малко повече върху понятието „усет за правилност“. За целта, най-напред ще припомня, че за разлика от Витгенщайн, Бурдийо се заема да предложи теория за неутрализиращия ефект на теорията спрямо практиката като част от своя проект за рефлексивна социология, но остава спорен въпросът дали успява да конструира надеждни методи за анализ. Витгенщайн няма такава теория (и затова философията е невъзможна за него в късните му съчинения като теоретична дейност). От гледната точка на Бурдийо се оказва необходимо да се избегне представянето на теорията, която е необходима, за да се обясни практиката, за принцип на тази теория. При него възниква необходимост от замяна на говоренето за *правила* (на родството) със *стратегии* или *социални употреби*. Той обосновава тази подмяна употребявайки понятия, очевидно кореспондиращи с „Философски изследвания“: „никога не може да се каже дали под правило се разбира повече или по-малко съзнателно произведен и владян от агентите принцип от юридически или квазиправнически тип, или съвкупност от обективни закономерности, налагащи се на всички, които се включват в играта.” (Bourdieu, 1993a: 64).

Третият смисъл, в който може да се говори за правило, е „този на модела, на принципа, построен от учения, за да си обясни играта” (Ibid.). Тази рефлексия позволява теория за реалния принцип на онова, което Бурдийо обозначава със „стратегии“. То е практическият усет, усетът към играта (по аналогия със спорта) като „практическото владение на логиката или на вътрешно присъщата на играта необходимост, придобивана чрез опита в играта и функционираща отвъд съзнанието и речта (по примера на телесните практики).” (Ibid.: 65). За него излизането от структуралисткия обективизъм, без да се изпада в субективизъм, е възможно

чрез понятия като „хабитус“ (или система от диспозиции), „стратегия“, „практически усет“. Под „хабитус“ той разбира усет към играта, „въплътената, станала втора природа, социална игра“, а в самата социална игра се съдържа свобода на творчеството, на импровизацията в практикуването на различни стратегии. Хабитусът „позволява да се произвежда безкрайността на игровите действия, вписани в играта в състояние на обективни възможности и изисквания.“ (Ibid.).

Без да говори за хабитус, за социални игри, още Витгенщайн насочва вниманието във философския анализ към „възможностите на явленията“ в тесния обseg на употребите на думите в езика. Тук виждаме, че това внимание може да бъде приложено и по отношение анализа не само на социалните стратегии в рефлексивната социология, но и на усета за правилност, до който се достига чрез аналогията. Между другото, не е случайно и това, че Бурдийо признава следното: „Без съмнение образът на играта е най-пригоден да се мислят социалните неща.“ (Ibid.: 68).

И така, говоренето за игри, виждаме оттук, внушава две неща. Първо, че е необходимо да има някой, който задава техните правила (езикови или по отношение на социалния договор). И второ, че е необходимо да съществуват ако не точно правила, то правилност, редност, нормативност. Това е в основата, на която Бурдийо предпочита да говори не за правила, а за регулярности в социалната игра, като например „богатите наследници регулярно се омъжват за по-млади богаташки“, без това да е непременно правило (Ibid.: 68-69). Бурдийо твърди, че за построяването на модел на играта, който да не се основава на експлицирането на норми или регулярности, е необходимо те да се обединят чрез „различните начини на съществуване на принципите на регулиране и на регулярностите на практиките“ (Ibid.: 69). За Витгенщайн е невъзможно да разграничи двойствеността в идеята за правило (в случая на езиковите игри), за която говори Бурдийо, защото му липсва концепцията за несъвпадение между теория и практика. Граматическото наблюдение и описание са важни елементи при наблюдението върху употребата на думите в различните езикови игри, но наличието на метод все още не е достатъчно, за да може

да се изгради при Витгенщайн добра теория за практиката¹². Ето защо при него, въпреки рефлексията върху основаването на езиковите игри във формите на живот, чрез което донякъде се подсказва за наличието на онова, което по-късно Бурдийо ще нарече „хабитус“, философията остава дейност по описанието на граматиката. Чрез нея единствено се превъзмогнат недоразуменията при употребата на думите.

Би могло обаче да се твърди, че мотивът за критиката на Бурдийо срещу „юридизма“ е сякаш вдъхновен от критиката на Витгенщайн по отношение на работата на езика, когато той формулира парадокса при следване на правило. Това е онази тенденция в социалния анализ, която се основава на езика на правилото. С него се претендира, че социалните практики са анализируеми чрез формулирането на експлицитното правило, чрез което се смятат за произведения. Тази връзка личи особено ясно в твърдението на Бурдийо, че „принудите и изискванията на играта, въпреки че не са изразени в кодекс на правилата, се *налагат* на тези и само на тези, които именно защото притежават усет към играта, т.е. към вътрешно присъщата на играта необходимост, са подготвени да ги улавят и осъществяват“ (Ibid.: 67). Целта на Бурдийо е да подчертае, че пораждащите принципи на практиката не се състоят само и единствено в експлицитни норми и рационално пресмятане. Този мотив е ориентиран към т.нар. от Бурдийо „практическа логика“, под която той разбира логика, основана на *спонтанност*, на *смътност и прилизителност*, „която дефинира всекидневното отношение към света“ (Bourdieu, 1993c: 81-82; ср. Bourdieu, 2005b). Така са възможни практическите

¹² Бурдийо на свой ред, както правилно забелязва Деянов в своята интерпретация, макар да разполага с „теорията на логиката на практиката“, то при него тя остава само „многообещаващ замисъл“ за изследователска програма, тъй като, самият Бурдийо „*нито* предлага надежден метод за своята теория... *нито* поставя собствено логически проблеми... *нито* привежда заслужаващи внимание логически данни“ (Deyanov, 2008).

стратегии, които са продукт на практическия усет. Те се подчиняват не на ясно експлицирани норми и правила, а по-скоро на една правилност, която се свързва със самото действие, с *практически усет за правилно действие*, а не толкова експлицитно знание за правило, по което да се действа. Именно на основата на такъв практически усет за правилност се основават и голяма част от езиковите игри, а практическият усет като такъв изглежда невъзможен без аналогия.

Но имаме ли все пак логически контрол върху въплътеното в практиката, върху ендогенното? В обсъждания тук въпрос за аналогията, този въпрос звучи с особена отчетливост. Бурдийо забелязва, че в критични ситуации¹³ на всекидневното отношение към света се проявява следната закономерност: колкото по-критична е ситуацията, толкова повече „практиката проявява тенденцията към кодифициране” (Bourdieu, 1993с: 82). В този контекст чрез понятието „кодификация” Бурдийо обозначава възможността за осъществяване на логически контрол над въплътените в практическо състояние регулярности. В нея има ефект на формализация: „да кодираш, значи да сложиш *край* на неясното, размитото, на *слабо очертаните граници*, приблизителните разделения, произвеждайки ясни класове, действайки с ясни разрези, *установявайки ясно очертани граници*” (Ibid.: 86, к.м.). Това представлява експлициране на нормативност на „правилото”, действащо по силата на формата. Тази нормативност е символна сила – винаги едновременно „логическа и социална сила”, обединяваща „силата на всеобщото, на логическото, на формалното, на формалната логика, и силата на официалното” (Ibid.: 89). Именно поради това Бурдийо заявява, че „Не трябва да търсим в произведенията на хабитуса повече логика отколкото там има: логиката на практиката е в това да си логичен до степента, в която ако бъдеш логичен ще престанеш да бъдеш практичен” (Ibid.: 83).

Чрез това може да се види, че анализите на аналогите винаги крият риска да се изпадне в тъкмо този капан, за който

¹³ Това са ситуации, аналогични на тези, които са обект на експеримент и наблюдение в етнометодологията.

Бурдийо предупреждава. Той добавя още, че във всяка кодификация едновременно „се полага във форма и се полагат форми” – това са игри на „о-формяне”, които представляват „игри с правилото на играта”. Тъкмо това се среща в особено висока степен при обновяващите изводи, в които аналогията е ключов проблем. В контекст, в който Бурдийо обсъжда проблема, се оказва още, че е възможно „да знаеш да играеш с правилото на играта до самите граници, до нарушаването на правилото по правило” (Ibid.: 82). Ако се освободим от афористичния стил на изказа, можем да видим, че това само по себе си представлява всъщност решението, което той предлага на парадокса при следване на правило, формулиран от Витгенщайн. Не всяко нарушаване на правилото обаче води до възникване на нова езикова игра, и не винаги една езикова игра възниква с нарушаване на правило¹⁴. Витгенщайн показва, че всяка интерпретация или експликация на дадено правило от неговата възпълненост в практиката дава като резултат противоречие, и в този контекст заявява, че „Ако всеки начин на действие може да се съгласува с правилото, тогава трябва да може и да му противоречи” (Wittgenstein, 1988: §201). Тук той всъщност не забелязва, че нарушаването на дадено правило в практиката би могло да се случи и според самото правило, т.е. *да се изменят границите на самото правило чрез нарушаването му*. Тази възможност се корени в забелязаната от Бурдийо същностна размитост, смътност на границите в самата практика (било то социална, езикова или културна), но интерпретирана като възможност за онова, което той нарича „двойна игра”. Тази игра е „делото на виртуозите”. Влизането „в крак с правилото”, за да може да се изменят неговите граници, предполага съвършеното познаване на правилото, противниците, играта¹⁵ (Bourdieu, 1993a:

¹⁴ Тя може да възникне чрез „именуване на неименуемото” (срв. Bourdieu, 2005a: 106), което изисква внимателно разглеждане в отделен текст, особено що се отнася до връзките с проблема за усета за правилност при аналогията и априорните синтези.

¹⁵ Това е случаят, за който Витгенщайн се пита дали съществува – онзи, в който ние играем, и – ‘make up the rules as we go along’? Дори и такъв, при

82). Това хвърля нова светлина върху нетематизирания от Витгенщайн проблем за това *как* е възможно да възникват нови езикови игри, а други да се забравят.

Оттук можем да допуснем, че Бурдийо, без да го казва експлицитно, си дава сметка за онова, което въвлича Витгенщайн в обсъждането на парадокса при следване на правило. А за да видим на този фон до какви изводи по отношение на аналогията можем да достигнем чрез него, нека се спрем малко по-подробно и на самия парадокс.

Обобщено казано парадоксът при следване на правило, формулиран от Витгенщайн¹⁶, се състои в това, че когато имаме действие според някакво правило, самото правило не може да се изкаже, защото връзката между дума (понятие) и предмет подлежи на постоянна преинтерпретация на ментални феномени като идеи, представи, образи или усещания. Това представлява разклащане на увереността, че точно това понятие означава точно този предмет. В бележка 88 на „Философски изследвания“ Витгенщайн последователно поставя под съмнение пълноценното функциониране на редица твърдения, като иска уточнение за употребата на дадена дума или израз. Например разбираме „какво значи да сверим един джобен часовник или да го регулираме да върви точно“ (Wittgenstein, 1988: §88). Поставят се въпроси за това кое гарантира точността, каква е тя, единствена ли е или има различни степени. Не може да не се забележи, че в самото задаване на въпросите се крие една насоченост, скрит подтик към преинтерпретация на значението. В друга ситуация точност и неточност могат да имат модалностите на укор или похвала. Така се оказва, че интерпретацията не би могла да се окаже надежден метод за определяне на правилото, тъй като, интерпретирайки едно правило, ние прилагаме друго, което също се нуждае от интерпретация, заради несигурността и неопределеността си.

който ги променяме – as we go along.” (Wittgenstein, 1988: §83). Към него ще се върна след малко.

¹⁶ Повече за парадокса и неговото радикализиране от Сол Крипке срв. Kanev, 2002.

В „Синята книга” Витгенщайн дава пример за парадокса, който ясно показва, че можем винаги да продължим интерпретацията чрез преинтерпретация, а задаваща значението ще е последната интерпретация (ето защо във „Философски изследвания” се казва, че интерпретациите висят във въздуха). Става ясно, че правилата на езиковите игри не могат да бъдат формулирани ясно и пълно, а зад действието не стои ясно и отчетливо правило, което да го определя. В същото време в самото действие се осъществява следването на правило, с което възниква и самият проблем. Витгенщайн формулира следното твърдение: „Да се следва правило, да се направи съобщение, да се даде заповед, да се изиграе партия шах – това са все навици (употреби, институции)” (Wittgenstein, 1988: §199). Разбирането не се случва чрез схващането на стоящи зад действията правила, които, ако усвоим, можем да прилагаме успешно. Правилото е неразбираемо извън контекста на езиковата употреба. В езиковото обучение се овладяват не правила, а техники, придобиват се навици, които впоследствие се усъвършенстват. Оттук може да се заключи, че за да функционира успешно един език, са необходими единствено добре изградени навици. Знакът, пътепоказателят и действието имат една-единствена връзка – навика: „Аз съм бил трениран да реагирам по този определен начин на този знак и сега реагирам така” (Ibid.: §198). Самото следване произтича от постоянни употреби, то не може да е еднократно действие, не може правилото да е следвано само от един човек (Ibid.: §199). Витгенщайн предлага следното решение на парадокса: „Ако всеки начин на действие може да се съгласува с правилото, тогава трябва да може и да му противоречи” (Ibid.: §201). Това се случва чрез разбирането на правилото в следването му или действащото против него, а не чрез интерпретация.

Специфична особеност на правилата на различните езикови игри е, че не всички правила са ясно определени. С други думи казано, много от възможните употреби на дадени думи не са ясно определени чрез правила. Важен аспект в тази съществуваща неопределеност е невъзможността за експлицитно извеждане на правилата на дадена езикова игра от страна на участниците в нея.

Витгенщайн отбелязва, че когато се зададе въпрос за правилото, според което някой действа и наблюдението не дава възможност да се види ясно някакво правило, то онзи, който действа според такова правило, „сам не го знае” (Wittgenstein, 1988: §82). Въвеждането на понятието езикова игра дава възможност да се отиде още по-далеч в осмислянето на статута на нормативността в езика: „дали няма също така случай, при който ние играем, и – ‘make up the rules as we go along’? Дори и такъв, при който ги променяме – as we go along.” (Ibid.: §83). *Оттук може да се достигне до извода, че само въплъщенията в практиката правила могат да бъдат разбрани и да функционират именно като правила, а формулирането им като описания на определени практики ги лишава от функционалната им нормативност.* Макар и Витгенщайн да не тематизира по този начин проблема, то със сигурност парадоксът при следване на правило имплицира, че би било погрешно да се твърди, че правилата са предварително дадени и са в основите на изграждането на определени практики, защото те възникват чрез самата практика. Нещо повече. Ако Витгенщайн само се пита дали е възможен споменатият случай, то от позицията на настоящия текст отговорът би бил: *да, това са най-често случаите на формиране на усет за правилност чрез аналогия при обновяващите изводи, в които ключов е и проблемът за априорните синтези.*

Оттук на фона на критическото разглеждане на Витгенщайновия парадокс при следване на правило, би трябвало да открия още няколко следствия от това да мислим аналогията съвсем ендегенно – *като нямаща логос сама по себе си* (по изрази на Тенев), *но функционираща като условие за възможност за формирането на такъв.* Оказва се, че ако мислим аналогията като определяща най-напред определен усет за правилност, когато я интерпретираме като действие в практиката, то, ако попитаме дали сме следвали някакво правило при аналогизирането, ще изпаднем във Витгенщайновия парадокс и ще видим, че така зададен въпросът ни въвлеча в безкрайния регрес на интерпретациите, в търсенето на обяснения чрез ментални феномени. Така интроспекцията при аналогията на пръв поглед изглежда, че също няма

да ни даде правило (логос), защото такъв в действителност няма, но все пак остава съмнително, че чрез нея се постига само „серийност без парадигма“ (Tenev, 2013: 236).

Оттук възниква и въпросът дали непременно следва интроспекцията да се отхвърли изцяло като непродуктивен метод на анализ? Ако мислим проблема от гледната точка на неklasическия транседентализъм, т.е. с фокус върху проблема за това как в действителност се е оказал възможен даден усет за правилност чрез аналогията в определен случай (и питаме за аналогията *in statu nascendi*), интроспекцията (вече съвсем отчетливо разглеждана неklasически) може да се мисли като даваща важни данни за анализа на *интрасубективността* и *интерсубективността*, които макар и да си даваме сметка, че, бидейки неklasически, са само формално-указателни в Хайдегеров смисъл¹⁷, не бива да се пренебрегват. Те ни насочват и към това, което чрез Бурдийо обозначихме като конституиране на *усет за правилност чрез аналогията*. Когато обаче се интересуваме и от това как в действителност се е оказал възможен този усет, се изправяме пред следващия важен проблем, който изисква внимателен отделен анализ, а именно: *усетът за правилност чрез аналогията може да се окаже пряко свързан или не с определен априорен синтез*. Това изисква да се изследват и анализират във всеки отделен случай конкретните исторически условия (фактуалната история), динамика между *ego* и *alter ego* идентичностите при дадения случай (интенционалната история)¹⁸, а последното отново ни препраща и към проблемите на аналитиката на *интрасубективността* и *интерсубективността*, както и този за

¹⁷ Повече за Хайдегеровото формално указване вж. Heidegger, M. 1995. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Gesamtausgabe, Bd. 60. Klostermann, Frankfurt am Main, 63-64. (непубликуван превод на български Д. Тенев, ред. С. Събева). В: 2018. *Рийдър по Критическа теория на свръхмодерния капитализъм*. (Електронен архив на ИКТС); срв. Коев, 2008, 2012.

¹⁸ По-подробно разглеждане на проблема за отношението между фактуална и интенционална история при Хусерл и Деянов съм предложила в Минева, 2020: 168-169.

сублиминалните граници на мислимост, особено значими в социоанализата на самонаследяването.

Литература

- Bourdieu, P. (1993a). *Ot praviloto kam strategiite*. V: Bourdieu, P. *Kazani neshta*. Sofia. UI „Sv. Kl. Ohridski”. [Бурдийо, П. 1993а. От правилото към стратегиите. В: Бурдийо, П. *Казани неща*. София. УИ „Св. Кл. Охридски”].
- Bourdieu, P. (1993b). *Fieldwork in philosophy*. V: Bourdieu, P. *Kazani neshta*. Sofia. UI „Sv. Kl. Ohridski”. [Бурдийо, П. 1993b. *Fieldwork in philosophy*. В: Бурдийо, П. *Казани неща*. София. УИ „Св. Кл. Охридски”].
- Bourdieu, P. (1993c). *Kodifikatsiyata*. V: Bourdieu, P. *Kazani neshta*. Sofia: UI „Sv. Kl. Ohridski”. [Бурдийо, П. (1993c). Кодификацията. В: Бурдийо, П. *Казани неща*. София: УИ „Св. Кл. Охридски”].
- Bourdieu, P. (2005a). *Da opisvame i da predpisvame: usloviyata za vazmozhnost i granitsite na politicheskata efikasnost*. V: *Elektronen riyder po sotsioanaliza*. [Бурдийо, П. 2005а. Да описваме и да предписваме: условията за възможност и границите на политическата ефикасност. В: *Електронен рийдър по социоанализа*].
- Bourdieu, P. (2005b). *Ritualite na instituirane*. V: *Elektronen riyder po sotsioanaliza*. [Бурдийо, П. 2005b. Ритуалите на институиране. В: *Електронен рийдър по социоанализа*].
- Bouveresse, J. 2003. *Bourdieu, savant et politique*, Marseille: Agone.
- Coulter, J. (1991). *Logic: Ethnomethodology and the Logic of Language*. G. Button (Ed.). *Ethnomethodology and the Human Sciences*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 20-50.
- Deyanov, D. (1984). *Vsekidnevieto na naukata i negovata logika*. *Sotsiologicheski pregled*. (spetsialen broj, posveten na konferentsiyata Gyolechitsa'83), 73-102. [Деянов, Д. 1984. Всекидневieto на науката и неговата логика.

- Социологически преглед*. (специален брой, посветен на конференцията Гьолечица'83), 73-102].
- Deyanov, D. (2007). Vitgenshtayn i prakseologicheskia obrat v logikata. V: *Altera akademika*, god. 1, kn. 3, esen. [Деянов, Д. 2007. Витгенщайн и праксеологическият обрат в логиката. В: *Алтера академика*, год. 1, кн. 3, есен].
- Deyanov, D. (2008). Heidegger and Bourdieu: Prepredicativity and Practical Logic. *Sociological problems*, 1-2 [In Bulgarian].
- Deyanov, D. (2018). To think Russell as a Transcendental Logician. In: *Каирџ*, 3, 102-127 [In Bulgarian].
- Garfinkel, H. (2005). Izsledvania po etnometodologia. Sofia: Kritika i humanizam. [Гарфинкъл, Х. 2005. *Изследвания по етнометодология*. София: Критика и хуманизъм].
- Kanev, A. (2002). Vitgenshtayn varhu sledvaneto na pravilo. *Dialog*, 3, 20-29. [Кънев, А. 2002. Витгенщайн върху следването на правило. *Диалог*, 3, 20-29].
- Koev, K. (2008). Description and Uncertainty: on the Sociological Relevance of Heidegger's Formal Indication. In: *Sociological problems*, 1-2 [In Bulgarian].
- Koev, K. (2012). *Obrecheni na smisal*. Sofia: Obsadian. [Коев, К. 2012. *Обречени на смисъл*. София: Обсадиян].
- Mineva, M. (2019). A Priory Syntheses and Abductive Inference. *Каирџ*, 4, 16-32, [In Bulgarian].
- Mineva, M. (2020). Obnovyavashtite izvodi I praztikologicheskoto problematizirane na sotsioanaliticheski simptomi. *Xeterodoksia*, 1-2, pp. 157-185. [Минева, М., 2020. Обновяващите изводи и практикологическото проблематизиране на социоаналитически симптоми. *Хетеродоксия*, 1-2, с. 157-185].
- Tenev, D. (2013). *Otkloneniya. Opiti varhu Jak Derida*. Sofia: Iztok-Zapad. [Тенев, Д. 2013. *Отклонения. Опити върху Жак Дерида*. София: Изток-Запад].
- Wittgenstein, L. (1988). *Filosofski izsledvania*. V: Wittgenstein, L. *Izbrani sachinenia*. Sofia: Nauka i izkustvo. [Витгенщайн, Л. 1988. *Философски изследвания*. В: Витгенщайн, Л. *Избрани съчинения*. София: Наука и изкуство].

Wittgenstein, L. (2006). *Sinyata kniga. Kafyavata kniga*. Sofia: Kritika i humanizam. [Витгенщайн, Л. 2006. *Синята книга. Кафявата книга*. София: Критика и хуманизъм].

Резюме: В статията се поставя експериментално проблемът за аналогията и нейната роля във формирането на практически усет за правилност. Проблемът се мисли в контекста на праксеологическия обрат в логиката - като проблем от полето на ендогенните практически логики. Удържайки проблема за аналогите, в текста се изхожда от критическото проблематизиране на т.нар. усет за правилност при Пиер Бурдийо, като се акцентира върху нееднократно признавания от самия Бурдийо дълг към Витгенщайновите философски идеи. В текста не просто се открояват смисловите връзки между проблема за *усета за правилност* и Витгенщайновия *парадокс при следване на правило* от периода на неговите „Философски изследвания“, но на този фон се акцентира по-отчетливо върху някои от ключовите предважителни условия, необходими за поставянето на проблема *как в действителност се оказва възможен даден практически усет за правилност чрез аналогия*. Достига се до открояване на неклассически функции на интроспекцията в анализи на аналогията, като тя се мисли като важно условие за формирането на усет за правилност в практиката, който може да доведе или не до априорни синтези.

Ключови думи: практическа логика, усет за правилност, аналогия, неклассическа интроспекция.

Биографична справка: Мартина Минева е главен асистент към катедра „Философия“, Философско-исторически факултет при Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“, ул. „Цар Асен“ 24, 4000 Пловдив. Преподава по Формална логика, Аналитична философия, История на социологията и др.. Завършила е специалност Философия (ПУ, 2009), както и магистратура по Философия (СУ, 2011). Придобива докторска степен по Философия (СУ, 2015) с дисертация върху проблематизирането на философията чрез работите на Лудвиг Витгенщайн. От 2016 г. е

завеждащ Сектор по Философска логика към Институт за критически социални изследвания, като от същата година е и научен сътрудник в Институт за критически теории на свръхмодерността, а от 2017 г. е и негов зам.-директор. Има засилени научни интереси в областите на формалната логика, философската логика, теория на практическата логика, логики на диалектичното, социоанализа. Автор на статиите: Минева, М. 2020. Обновяващите изводи и практикологическо проблематизиране на социоаналитични симптоми. В: *Хетеродоксия*, 1-2, с. 157-185, ISSN 2738-7569; Минева, М. 2019. Априорни синтези и абдуктивен извод. В: *Καίρός*, бр. 4/2019, 16-32, ISSN: 2534-8442; Минева, М. 2018. Логически форми на индукцията и данните на социоанализата. В: *Социологически проблеми* 1/2018, с. 219-233. ISSN 0324-1572.

За контакт: martina_mineva@uni-plovdiv.bg

КОЙ И КАКВО-ИДЕНТИЧНОСТИ: ДА СЕ МИСЛИ ЧРЕЗ БУРДИЙО И ХАЙДЕГЕР

Текстът проблематизира социоаналитичното схващане за *Кой* и *Какво* през параграфите на „Битие и време“, свързани с идеята за „глас на съвестта“. Основната теза, чрез която ще бъде поставен проблемът, е тълкуването на *Кой* на *Dasein* като екзистентна модификация на *das Man*, която едновременно скрива и дава възможност на *Dasein* да се изтегля от потъналостта и изгубеността на *das Man*. Така, *Кой* на *Dasein* се обръща към собственото си запитване за възможния избор, който вече е, във всекидневието, и с това се изтегля от изгубеността в *das Man*.

Преди време един преподавател прекъсна лекцията си със следното питане: „Ще ви задам един въпрос – кои сте вие?“. И продължи: „Ако намерите отговора до края на живота си, значи нищо не сте разбрали.“. Това изказване насочи размишленията ми към проблема за социално гарантираните и произведени структури, които конструират сингуларност или означаване на човешкото по практика и смисъл – перспектива, от която изолираният „Аз“ би се оказал празен от съдържание. В този риторичен въпрос обаче, се намира и едно имплицитно *Кой*, чиято уникалност и неповторимост е налична в неговото говорене.

Това което мислих тогава за моя преподавател бе, че владее определени педагогически похвати, но освен това, че е и „мислещ“, „разумен“, с „немалко познания човек“ и т.н. С това аз прехвърлях педагогическата му *Какво-идентичност* като функционална и същностна за него и прибавях свойства, явяващи се за същностни характеристики на *Кой-идентичността* му, без да успявам да отлича разлика между двете (а и да отговоря на зададения от него въпрос).

Кой и *Какво* идентичностите прерязват модерния индивид. Те изглежда са негова същностна характеристика, която

заявява едно категориално разпределение на (социално)пространствените позиции и взаимовръзки. Какво-идентичността задава социалното измерение на хабитуса, чиято функция е да загатва за основните позиции и съответните символни капитали, които се вписват в индивида със своите (де)класиращи, легитимни или не символни влияния. Тя може да бъде наследявана под формата, например на определени родствени титли, статуси, които да насочват „инвестирането в“ и преулавянето на бъдещи действия (или това, което Бурдийо нарича *конатус* и ограничена свобода на *à venir*). Тя обаче се „вписва“ в запитващата се за себе си *Кой*-идентичност, като *Какво*, което е „захвърлено“ в едно предимно социално детерминирано пространство. Това от своя страна подчертава онтико-онтологичния механизъм за скрояване на хабитуса на личността чрез *Кой* като собствено-уникална черта, пронизваща хабитуса на личността, като *агент* в различните полета, където са инкорпорирани определени „качества“¹.

Представеното до тук се основава на разработките на следбурдийовистката социоанализа² и показва двукостта и разнopolожеността на човешката ситуация: „Хабитусът на личността – за разлика, (...) от хабитуса на агента – се долавя (интуитивно, непропозиционално) в една уникална *Кой*-идентичност.“ (вж. Deyanov, Sabeva, Petkov, 2013 :57). На този фон, според мен сякаш се откроява това, че на първо място тази *Кой*-идентичност е *практически насочена и теоретично недоловима*. За Аренд това *Кой* се разкрива чрез всичко, което индивида действа и казва „нито

¹ Така хабитусът от една страна, е винаги обвързан с *Кой* – въплатен и темпорален. От друга страна, той е винаги и *Какво*, защото поглъща и възпроизвежда социално дефинитивни институирани актове и титли, които се явяват за негова същностна характеристика. С други думи, които се явяват за същностно дефинирани за него идентичности (например професии), но които са резултат от позицията му в социалното поле.

² Повече за основните бурдийовистки идеи, от които тръгва настоящия текст вж. Bourdieu, 1992; 1997; 2005; 2010.

за, нито против тях (другите) – в простата човешка заедност.“ (Arendt, 1997: 154)³.

Следователно, хабитусът на личността е различен в смисъла на несводим от хабитуса на агента, защото самият индивид не разбира себе си като съществуващ агент в определено поле, а като действащ субект с различни практики, отговарящи на определени категории. Агентът предполага вписване в определени полета, които заявяват социалните роли на личността, чиято уникалност обаче не може да бъде сведена до сбора от тях. Следователно една и съща личност може да бъде различни агенти в различни полета (политическо, публично, интимно, частно и т.н.).

Идеята за хабитус при Бурдийо и предложеното нейно развитие от следбурдийовистката социоанализа, допуска тази концепция да бъде сравнена с едно от първите определения на *Dasein* в „Битие и време“ (Heidegger, 2020). Освен това, тръгвайки от това определение на *Dasein* може да се мисли и финкцията на хабитуса спрямо полето, като аналогично на това как *Dasein* се отнася към околния свят при Хайдегер: в едно от първите определения на *Dasein* в „Битие и време“ Хайдегер полага и обяснява понятието, казвайки че *Dasein* е *онова биващо, чието битие предполага то да се тревожи за собственото си битие*, за разлика от това на камъка, струните, облаците и т.н.. Така, че *Dasein* като *битие-в-света* ще се отнася към собственото си съществуване и ще си задава онтологични въпроси през онтично-създадени различия, които са условията за възможност за запитването на генеалогични въпроси (ср. Heidegger, 2020: 26). Следователно, ако е възможно да се направи сравнение между

³ Освен това идентичността, която е носителят на личностни качества, дарби, стремежи съдържа уникалност – на състояние на единичност, на индивидуално различие, – която е обвързана с две основни на пръв поглед противоречиви категории – тази на агента и на личността. Разликата между двете е подсказана от бурдийовистките анализи, но съвсем накратко е положена в това, че агентът е социален актьор, който използва своята социална и символна площ за игра в полето на действие, а личността е субективизираната индивидуалност.

хабитус и *Dasein* през различни перспективи – едната на рефлексивната социология, другата на екзистенциалната феноменология, то различните теоретични линии, по които двете понятия се отдаляват, могат да се разглеждат като несъизмерими спрямо практическите логики, от които са водени двете направления, когато понятията трябва да се впрегнат в различни модуси на професионалното практикуване, за да „сработят на терен“ (например в *Dasein-анализата* или социоанализата). На базата на това *Dasein* ще означава онтико-положено състояние в битието или битие-в-света, което именно заради мястото си в света ще си задава онтологически въпроси свързани със неговата генеалогия, чрез която ще се опита да обясни света, но през познанието, което самият свят допуска да „стигне“ до него. В такъв смисъл *Dasein* подобно на хабитуса, ще е съчленен от систематични практики на споделяне на някакъв общ или конкретен опит.

В „Битие и време“ Хайдегер задава екзистенциалния въпрос за *Кой* на *Dasein* и връзката с другите във всекидневието. Именно тук бива дадено едно от първите определения на *Кой* и *Какво* като идентичностни модуси, които по-късно Хана Аренд ще въведе и използва в собствения си труд. „За това биващо винаги може да се каже, и то от онтична гледна точка с право че „Аз“ съм то. Но онтологичната аналитика, която употребява такива изказвания, трябва да го прави с принципни уговорки. „Азът“ трябва да бъде разбиран единствено в смисъла на *необвързващо формално указание за нещо*, което в дадена феноменна взаимосвързаност с битието може да се отбули и като негова „противолишеност от „азовост“, един определен вид битие на самия „Аз“, например себезагубването.“ (Heidegger, 2020: 118). Следователно става ясно, че на едно онтично равнище, пространствено и времево, „Азът“, който е „разположен“ заема определно място. Но освен това този „Аз“ има и онтологическо значение. В перспективата на бурдийовисткия подход може да се преосмисли онтологическото значение, към това че *Dasein* заема символно място в пространството и разполага със своя символен капитал спрямо някакви (символни) блага. Смятам, че генеративното обяснение на Хай-

дегер се свежда до това, че в момента, в който *Dasein*, твърди, че не е Той, например в изрази като „Това не бях аз“, „Иначе никога не бих направил такова нещо, но“, или пък „Не постъпих както обикновено постъпвам“, това отрицание на „Аз“ не свежда до друго, различно на самия себе си битие. Напротив, този „Аз“ си остава същия аз, но в друг модус на формално-указателните функции на „Аз“. Тоест той запазва своята идентичност, независимо от отрицанието. Оттук пред Хайдегер стоят два въпроса: Кой е този Аз, който изглежда устойчив на движенията, травмите и промените върху битието-му-в-света? И ако този Аз е привидно същият, то кои са действително другите и как те реагират на себе си?

Във втората част на „Битие и време“ Хайдегер продължава питането си за идентичностите като задава въпроса за възможността на/от битието. Този проблем бива разгледан чрез тълкуване на себе си и потенциалността на битието през работата на съвестта като зов, но и като грижа за/към другите. Въпросът за *Кой* и *Какво* отново е поставен под формата на фундаментално онтико-онтологично различие. Още в началото на една от главите Хайдегер пише, че вече му е отговорил, като за самия него той се намира отговора на въпроса за *Кой* на *Dasein*, чиято себевоост обаче, в делничната пропадналоост на *Dasein* се дефинира като начин на съществуване като *те-себе си*. Това означава, че да бъдеш-себе си е модификация на *das Man*, която е вече де-финирана екзистенциално от „Те“ (вж. Heidegger, 2020: 257). И по-късно „защото *Dasein* е загубен в „Тях“, трябва първо да намери себе си. За да намери себе си въобще, трябва да бъде „показан“ на себе си в своята възможна автентичност.“ (ibid: 250). Следователно на първо място трябва да се отговори на въпроса къде се загубва *Dasein*? Той се загубва във всекидневието, като крие себе си като *das Man* – като тези неидентифицирани, безлики „тях“, с чиито практики крие собствената си автентичност. Но на второ място въпросът за автентичността, от тук и за този *Кой* на *Dasein*, се разкрива като стъпващ на, но и питащ себе си за собственото си разбиране. И това разбиране, себе-интерпретацията на *Dasein*, може да достигне до самия него чрез това, което Хайдегер нарича „глас на

съвестта“ (ср. *ibid*: 251)⁴. Следователно въпросът за *Кой* ще се измести към значението на отговора на въпроса *Кой* зове, *Кой* е този, който призовава и как това влияе на Какво? Но отговорът ми се струва, че вече е даден. Този *Кой*, който призовава, формално наречен „съвестта, която се обаждат“, призовава това *Какво*, явявайки се като възможна интерпретация на себе си, именно през своите структурно положени практики, съучаствали в запитването на *Dasein* извън всекидневието. Така възможността на бъденето-себе-си, или ако следваме следбурдийовистката социо-анализа – да станеш този, който си, минава от всекидневните нагласи на *Dasein* към разбирането на себе си – „гласът на съвестта“ изтръгва *Dasein* от пропадането на *das Man* и създава собствена възможност за обръщане към себе си. В тази всеки-дневна настроеност се изразява себе-интерпретацията. Иначе казано, феноменът на това *Кой* – с други думи автентичността на *Dasein* – минава през основополагащо запитване за себе си във всекидневието и заедно с това „надхвърля“ това всекидневие като самото „надхвърляне“ определя именно оригиналността и автентичността на *Кой*.

Ключовата точка е връзката между този, който зове, и този, който е обект на зова, съчетани в едно и то чрез самото задаване на въпроси, а не чрез отговорите (тоест чрез търсенето на отговори). Следователно *Кой* ще задава въпроси на *Какво*, ако то се изразява като тази част от себе-си, която овсекиднява и овременява своите практики чрез определена категория. В търсенето си на някой, който да отговори на „гласа на съвестта“, този *Кой*, обаждат се във всекидневието на *Dasein*, го прави уникален и различен от другите в измерението на ординерното, или по-скоро на „погълнатостта“ му от „сега“. Но именно извънредността на *Кой* спрямо всекидневието се обръща към идентичността като към тази част от себе си, която е като другите, но все пак различна на тях. Така *Кой*

4 Съвсем възможно е сравнението между Фройдовата инстанция от втора топка на „Свръх-Аз“ и „гласът на съвестта“, заедно с „грижата за/към“. Тук обаче ще оставя такова съпоставяне в скоби, за да не изместявам фокуса от интерпретацията за *Кой* и *Какво* идентичностите.

изглежда устойчива на „тук и сега“ идентичност, която е изградена от някакъв биографичен опит, от една страна резистентна на моженето на идентичността на *Какво*, но от друга самите *Какво-идентичности* дефинират *Кой*, а от там и възможността за промяна.

Всъщност *Кой-идентичността* се явява като това устойчиво и уникално свойство на *Dasein*, чието „Аз“ или отрицанието на „Аз“ формално-указателно заявява собствената си идентичност пред тези други, които са релевантни за/на него (например близките до индивида). Тоест във всекидневието *Кой* е заобграден от други, чиято „Аз-овост“ е формално-указателен знак и по никакъв начин не показва тяхното *Кой* пред останалите незаинтересовани от него отвъд тази привидна о-значимост⁵. В този смисъл *Какво* съдържа в себе си социално-пространствена формалност, която указва на другите, в следствие на което може да се предположи, че идентичността, наред с хабитуса на личността, е раздвоена на първо място от уникалност, която обаче подлежи на постоянна промяна спрямо мястото на агента, т.е. от позицията на *Какво* в полето.

Анализът върху пасажите от Хайдегер показва, че *Кой* и *Какво* идентичностите, макар и непряко, са част от неговите тълкувания, но също така както вече споменах, те са описани и от Хана Аренд, която прави по-стриктни разграничения между двете понятия. Според нея *Кой* е носител на уникалност, на съществеността на индивида, който действа и разказва себе си, но не на всекиго. За сметка на това *Какво*, поради честата си (само)обективация (като лишаване от субективност) в определен вид практика или професионална длъжност (основаваща се например на характерна производствена дейност), то *Кой*, често бива припознато с *Какво* (вж. Arendt, 1997: 155). От тук изхождат и базисните нюанси в понятията за *Кой-* и *Какво-идентичностите* в

⁵ Например, ако видя някой, който е изправен на улицата, аз ще го тълкувам като изправен на улицата друг човек, без да се интересувам или да знам нищо за неговите свойствени (присъщи или същностни) характеристики.

тяхното проблематизиране от социоаналитичната теория: двата идентичностни модуса циркулират в хабитуса на личността като задължително присъстващи. *Кой-идентичността* е тази уникална същност на човешкото същество, с което той ще отличава себе си от други, но която е подрината от взаимодействията с тях. *Какво-идентичността* пък е тази, която в отношението с другите то ще съумява да запазва, именно посредством това отношение. Тази идентичност е белег за носенето и сменянето на социалните роли в драмата на всекидневието. Социалното е белязано чрез взаимодействията с тези други, схващани като *не-Аз*, където личността може да се отнесе към себе си, като към някой подобен на тях (*Какво*), но въпреки това различен (*Кой*)⁶. Така субекта успява да вписва привидно външни наложени обективации в „себе си“ и да ги чувства като свои собствени тревожности, неволи, болки или щастливи моменти. В този, контекст пред социоанализата⁷ е изправен проблемът за сблъсъка на идентичности, загатнат и от самата Арент – как може тези идентичности да се различават оперативно? Дали в акта на изразяване се състои мястото на *Кой* или пък агента формално указва чрез позиционирането си в определено заемано пространство, в което е положен?

За социоаналитика на практиката понятията за *Кой* и *Какво-идентичност* указват евентуалните места на уязвимост и разцепление на личностния хабитус. Мястото на това вкризяване е именно в *Кой-идентичността* – носителя на уникалност. Така *Какво-идентичността* като ролята, в която *Кой-идентичността* е снета в социалните измерения, може да е причина за страдание, но и като социално положена идентичност тя може да действа като „превключвател на уязвимости“, които да се „пренасочват“ към *Кой* и от

⁶ Пример за това са личното име, родствената или национална принадлежност, професията и т.н. Те са конструирани за сметка на други – наследени, утвърдени, отричани, общовалидни или не идентичности.

⁷ За емпирични разработки засягащи тази проблематика вж. например Dayarski, 2019; Georgiev, 2018; Nencheva, 2018.

там привидната неизменчивост на *Кой* да отпада, а агента да изпитва затруднения при артикулирането на тази уязвимост. Артикулиране, което се явява чрез себе-интерпретация на уязвимостта и на ролята на различните идентичности.

Литература

- Arendt, H. (1997). *Choveshkata situazia*. Sofia: КН – Kritika i Humanism [Аренд, Х. 1997. *Човешката ситуация*. София: КХ – Критика и хуманизъм]
- Bourdieu, P. (1992). Social Space and Symbolic Power. *Sociological Problems*, 4, 125-135 [in Bulgarian].
- Bourdieu, P. (1997). *Prakticheskigt razum*. Sofia: КН – Kritika I Humanism [Бурдийо, П. 1997. *Практическият разум*, София: КХ Критика и хуманизъм].
- Bourdieu, P. (2005). *Prakticheskigt uset*. Sofia: Figura [Бурдийо, П. 2005. *Практическият усет*. София: Фигура].
- Bourdieu, P. (2010). Da se razbira. V: *Godishnik na Sofiiski universitet "Sv. Kliment Ohridski"*, kniga Sociologiq, tom 102, 41-58 [Бурдийо, П. (2010). Да се разбира. В: *Годишник на Софийски университет „Св. Климент Охридски“*, книга Социология, том 102, 41-58.].
- Dayarski, R. (2019). Vulnerability in the Case of a Homosexual Other, In: *The Social Vulnerability*. Plovdiv: Paisii Hilendarski, 190-210 [in Bulgarian].
- Deyanov, D. Sabeva, S. Petkov, T. (2013). The psychopatology of everyday life as a problem before socioanalysis. In: Stoyanov, D. (ed.), *Psychopathology: Theory, Perspectives and Future Approaches*. New York: Nova Science Publishers.
- Georgiev, D. (2018). Socio-analysis of Postponement (the Case of Z.). *Sociological Problems*, 50 (1), 242-263 [In Bulgarian].
- Heidegger, M. (2020). *Bitie i vreme*. Sofia: Iztok Zapad
- Nencheva, D. (2018). Self-inheritance in Disease. *Sociological Problems*, 50 (1), 264–285 [In Bulgarian].

Резюме: Текстът ще се движи по границите на територията на феноменологията и социоанализата, като ще анализира понятието и значението на *Кой и Какво-идентичности* чрез Бурдйовиските понятия в рефлексивната социология. Той ще търси Хайдегерианските основи на понятията за *Кой* и *Какво*. В работата ще анализирам и обособя някои ключови линии, върху които социоаналитичната концептуална рамка за *Кой* и *Какво* стъпва, като впиша възможното тълкуване на проблема чрез Хайдегер като основната ми цел е да скицирам и различа някои от проблемите, съпътстващи тълкуването за идентичностите на личността.

Ключови думи: Кой-идентичност, Какво-идентичност, хабитус, Dasein, поле, уникалност

Биографична справка: Радослав Даярски е роден в Пловдив. Той завършва бакалавърска програма по *Социология и науки за човека* и магистратура по *Социоанализа и междучовешки отношения* в Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“. Понастоящем е докторант по *Социология* към същия университет. Работил е по няколко проекта свързани със социалната уязвимост и неравенство. Неговият най-значим публикуван труд засега е „Уязвимост при хомосексуалния друг: социоаналитични измерения“ (2019г.). Има интереси в областта на история на социологията, социоанализа, феноменология и психоанализа.

За контакт: rdayarski@yahoo.com

МЕДИКАЛИЗАЦИЯ И ТОЧКИ НА НАПРЕЖЕНИЕ В DSM-5: ПО ПРИМЕРА НА ТРЕВОЖНИТЕ РАЗСТРОЙСТВА

Тенденцията за медикализиране на различни аспекти присъщи на *conditio humana* се превръща във все по-актуална и изпъкваща невралгична точка на дебати както извън (с разгръщането на антипсихиатричните движения например), така и в самото професионално психиатрично поле¹, където се сформира „нарастващ консорциум от утвърдили се психиатри със сериозни опасения относно научния интегритет на професията и етичните последици от това за потребителите на психиатрични услуги и за обществото в цялост.“ (Charland, 2013: 160). Критическият подстъп към тези процеси е многомерен и засяга не само хода на лечение и терапевтиране на подобен тип опит, но и самата прелиминарна фаза на диагностициране и основанията и конвенциите стоящи зад нея. Настоящият текст ще се опита да засегне част от тези проблеми като разгледа през феноменологична, но и социоаналитична перспектива раздела посветен на тревожните разстройства, така както са обособени в петото (и последно към момента)² издание на „Диагностичния и статистически наръчник на психичните разстройства“, разработен от *Американската психиатрична асоциация* (АРА, 2013)³. Представените в настоящия текст критически

¹ Тук навярно трябва да се отбележи, че може би по-уместна би била употребата на множествено число. За целите на изложението обаче, ще се придържам към формата в единствено, с удържането на практическата му многомерност.

² Актуалните промени в съдържанието и диагностичните критерии могат да бъдат проследени на официалния сайт на асоциацията: <https://www.psychiatry.org/psychiatrists/practice/dsm/updates-to-dsm-5/updates-to-dsm-5-criteria-text>, последно посетен на 07.01.2021г.

³ Може да се каже, че съвременните тревожни разстройства, наследници на класическото разграничение между психоза и невроза (и стоящи на страната на втората) са предизвикателен казус. Както отбелязва Симеон

бележки и изводи са опит да се проблематизират социоаналитично различни форми на тревожност и страх в късната модерност, като изхождат от схващането, че *медикализацията* на тези изживявания е именно една такава форма, като тук това понятие тръгва от схващането, което Пол Чодоф обобщава така: „[д]а медикализираш човешката ситуация означава да приложиш диагностичен етикет към различни неприятни или нежелани чувства или поведения, които не са отчетливо абнормални, но попадат в една сива зона, която трудно се разграничава от набора от преживявания, които често са неминуем аспект от съдбата на човешкото съществуване.“ (Аho, 2008: 247). Динамичните процеси на медицинация, но и на *ре-медицинация* и *де-медицинация*, свидетелстват както за имплицитното схващане, че аспектите, попадащи в техните рамки, принадлежат (или не) на областта на медицината, така и че предефиниранията им не са основани просто на обективни научни открития, факти, революции и т.н., но са и форма на *консенсус*, чиято валидност има своите, исторически, социални, културни, професионални, икономически и пр. основания. Това „договаряне“ на площта на преживяванията, попадащи под фокуса на медицинската наука и грижа, както и самото схващане за ‘медицинско’ бива отразено и в пренаписването на диагностичните критерии, поместени в наръчниковата литература. Предложеното от тях дескриптивното описание обаче, изглежда не премахва „нормативния [prescriptive] проблем за това кога даден термин, концепция или интервенция трябва да се считат за „медицински“ в контекста на психиатрията“ (ср. Charland, 2013). Подлагайки преживяванията, които са обект на техния интерес на едно своеобразно „пре-описание“, медицинацията бива структурен елемент от редица социални сфери, но и момент от самия опит и идентичност на уязвените личности, като легитимиращ проводник на един „символен монопол“ върху

Кюркчиев за някои специалисти, изглежда неврозата е „по-скоро един психоаналитичен остатък, който не отговаря на научните стандарти“ (Kyurkchiev, 2020: 158), която сякаш се изплъзва от заstopоряването си на страната на нормалността или на патологията.

разбирането (не само като научно, но и като всекидневно знание) и тълкуването на преживявания. Поради това преди да се обърне към конкретния случай на „DSM-5“, ще разгледам някои от по-общите критики към тази тенденция и отнасянето на здравето (физическо и психическо) и неговите разстройства, към областта на естествените науки и математическите закони⁴.

Общи бележки върху медицинския методологизъм.

Един от най-видните коментатори и критици на процесите на дехуманизация на модерната медицина несъмнено е Ханс-Георг Гадамер. Текстовете в сборника „Загадката на здравето“ (Gadamer, 2014)⁵ поставят под въпрос именно класическото разбиране за това какво е „здраве“ чрез търсенията и методите на феноме-нологията и херменевтиката. Те не остават само до сферата на психическите заболявания, където тези подходи вече са добре известни, благодарение на практики като Карл Ясперс например, а се обръщат и към модерните биомедицински науки, които сякаш заскобяват въпроса за изживяването на пациента – проблематика централна и в т. нар. *Цоликонови семинари*, проведени между 1959 г. и 1969 г. (ср. Heidegger, 2001). Според Кевин Ахо разработките на Гадамер „разкриват фалшивата дихотомия между физическа и психическа болест, като отчитат, че диалогичният начин, по който страданието (физическо или другояче) бива интерпретирано и осмислено, е също толкова важно за здравето и оздравяването, колкото отстраняването на заболяла тъкан, измерването на функционални абнормалности или лечението на „химически дисбаланси“ в мозъка” (Aho, 2020: 1-2). В допълнение на това те хвърлят светлина и към всекидневните разприви, засечки или пък съвпадения в това, което можем да

⁴ При разглеждането на проблема за модерните и късномодерните медицински институции и релевантните на тях полета, разбира се, трябва да бъде удържана и една наследена от Мишел Фуко критическа перспектива (вж. например Foucault, 1993), която тук няма как да бъде пълноценно разгърната.

⁵ Появил се за пръв път на немски език през 1993г.

мислим като практически логики (Бурдийо) на лекаря и пациента, като две категории в стандартизирана релационна двойка, разполагаща се във взаимодействието сред определени, често неравновесни, права и задължения в полетата на грижата.

Ахо отбелязва, че критикуваният технологизиран и обезличаващ подход възприет от медицинското знание, според Гадамер се корени в *идеала за сигурността* (Gadamer, 2014: 17), идващ от епистемологичните нагласи на естествените науки от XVII в. и постулиращи за „теоретическо отстранение, обективност и емпирична верификация“ (Aho, 2020: 3), които поставят *всяко разбиране* под лоното на измеримото и доказуемото. Наред с това идеята за тялото, неговото нормално (здро) функциониране и манифестираните отклонения от него, биват мислени през каузални връзки и взаимодействия, които отново подлежат на проследяване, измерване⁶ и т.н. Подобна наукообразна рамка, адаптирана към човешката екзистенция, не просто разглежда тялото през неговите материални показатели (или до това, което във феноменологията се концептуализира като *Körper*), неотчитайки измерението на изживяваното тяло или тялото субект (*Leib*), но и свежда личността до нейната чиста телесност, до обект.⁷ На фона на тази идеализация Гадамер противопоставя модерното схващане за здраве с това на феноменално основаната неясност на тялото в имплицитната му въвличеност в потока на всекидневния живот, която той бележи като усещане за *благополучие* или като *равновесие*, а болестта като *липса*. На фона на това, следвайки този

⁶ Относно този аспект Гадамер казва: „... модерната наука схваща тези резултати от меренето като истински факти и ги събира като истински факти. Но тези измервания са подчинени на един привнесен върху феномените външен мащаб, който е установен по конвенция.“ (Gadamer, 2014: 195)

⁷ По този повод Артър Франк пише в своите мемоари „Медицината не се интересува от това какво значи болката в действителност, тя е способна да я види само като симптом за възможна болест. Медицината не може да вникне в преживяването; тя търси единствено лечение или справяне“ (Frank, 2002: 52-53).

път Дилтай, Ахо отбелязва, че това, което бихме нарекли един своеобразен медицински хабитус, намиращ своите основания в инкорпорирането на модерната европейска наукообразност и което описва като „хладната и безпристрастна нагласа на медика, която е склонна да разглежда тялото като обект на измерване, не е ценностно неутрална, а е по-скоро целенасочена и натоварена с ценности практика или *начин на живот*, вкоренен [embedded] в даден жизнен свят, който разпознава безпристрастността [detachment] и обективността като същинската отпавна точка на същинското познание“ (Aho, 2017:118)⁸.

Наследеното от модерната наука схващане, че единственият легитимен и сигурен опит е този, който може да бъде подсигурен чрез методите на съответната наука, смята Гадамер, има като следствие огромно *отчуждение* (*Verfremdung*). Дистанциращо подлагане на живата телесност под външния поглед на строгите научни методи се превръща и в норма спрямо вниманието (в смисъла на бдителност) към собственото тяло⁹. То не се отнася

⁸ Предполага се, че както лекарят, така и пациентът споделят докисично отношение към рождения свят – докато медикът придобива диспозицията за следване на методологизъм и наукообразност в полето на медицинското образование, то пациентът, макар и не изотвътре потопен в него, инкорпорира същите предпоставки и знание, водено от практическия усет за собствената позиция, за това какви ходове на поведение и двойни игри и т.н.. Това разбира се, може да има различни модализации – от „съучастничеството“ между пациент и лекар при инкорпорирането на сциентистки нагласи, където първият разпознава/признава именно този ред, и където от вторият трябва да се очаква именно такова поведение което да се мисли като знак за професионалност; през един възможен отказ от „конвенционалната“ медицина в следствие на нейното разомагьосване; до изпадането в особената форма на *парализираща парадоксалност*, в която личността (желае да) се държи като образцов пациент, но заедно с това се сблъсква със собствената си изненада и тревога от това, че не може, дори и да иска.

⁹ Така пациентът/страдащият се озовава в позиция, където като *лайк* неговото практическо знание бива нелегитимно, но същевременно като *респонсибилен и разумен съвременен човек*, където схващането за

само до отношенията между лекар и пациент, но и до самото въплътено преживяване, където тялото *трябва да бъде* обект на измерване, тестване и изучаване. На фокус попада самото заболяване (и тялото като негово вместилище), а не собствената интерпретация за него, положена в сферата на практическия опит и/или ирационалното¹⁰. Като себе-интерпретиращо и себе-разбиращо Dasein, пациентът трябва да встъпи в диалогизирано усилие по осмислянето на собственото си заболяване, като в отсрещната диалогична позиция обикновено се намира именно медикът, който *през ролята си на специалист*, често се оказва неподготвен да отговори на апела за разбиране отвъд разтълкуването на медицинското обяснение за ситуацията.

Докато то може да бъде представено през установеността на неутралното устойчиво познание, то разбирането, за което говори Гадамер е винаги отворено, непредзадено и под знака на събитие, което „действа“ и в двете посоки – както за пациента, така и за лекаря. Така успешността на медицинската интервенция не би следвало да се изчерпи до обективното възстановяване на нормалните телесни функции, а да отчита и крехкостта на комуникативната ситуация между страните където от ключово значение е „способността на практическата мъдрост да овладее диалектиката между безличната техническа рационалност на естествените науки от една страна, и изкуството на отдаване на персонализирана грижа, от друга“ (Aho, 2020: 13).

интелигентност предпредиатно се мисли през това, което Гадамер определя като „натиск за „рационализиране“ на всички форми и сфери на живота“ (Gadamer, 2014: 46), като заскобява афективния фон, сред който могат да бъдат разположени подобни изисквания като *страх*, *несигурност*, *недоверие* и пр.

¹⁰ За особения статут на ирационалното, което се появява при допира с практиката и се явява „граничен феномен на науката“ и нейна бъдеща задача за разбиране и внедряване в корпуса на овладяното знание като жест към едно неспирно самокоригиране на науката, с което тя всъщност се оказва никога незавършена вж. (ibid, 15)

Специфичността на този тип познание, го разполага в неприсъщата за много други науки необходимост от осцилация между теоретичното знание, което се мисли като универсално приложимо – навсякъде и по всяко време, и практиката и практическия опит, които винаги се отнасят към конкретната ситуация и се основават на „избор и решение между възможности“ (Gadamer, 2014: 15). Това, смята Гадамер, поставя медицината на границата между наука и изкуство, като третирането на всеки индивидуален случай пада върху вещината на лекаря¹¹. Медицинското *techne* не се състои в това да се създаде нещо ново, а да възвърне нещо изгубено – в случая естественото усещане за *здраве* (в гореспоменатия му смисъл). Техническите умения на специалиста идват не за да произведат изкуствен обект, който „да използва и запълва онова поле от възможности, което природата с нейните собствени формирания е оставила свободно“ (ibid, 60), и който може да бъде представен като резултат от неговата намеса, а за да възстанови и поддържа това битийно състояние като интервенира в него. Така, отбелязва Гадамер, лекарят не може да „представи“ оздравяването на своя пациент като продукт на неговия успешен труд (за разлика от занаятчийта например) и което на практика трудно може да се сведе до договорните отношения които обвързват лекар и пациент, заради морално-психологически характер на идеята за „здраве“ и процеса на лечение. Напротив – неговата роля е именно в съдействането за възстановяване на здравето (където „овладяването“ на болестта означава нейното

¹¹ „Всичко, което наричаме диагноза, е формално погледнато подвеждането на даден конкретен случай под общото определение на една болест, но тъкмо „разделното разпределение“, което е същинският смисъл на диагнозата, се намира изкуството в собствен смисъл. При всички положения част от него е общото и специално лекарско знание. Но то не е достатъчно. Неправилната диагноза, погрешното подвеждане, в общия случай очевидно не е в ущърб на науката, а е в ущърб на „изкуството“ и в края на краищата – на съдната способност на лекаря“ (ibid, 39).

направляване, а не властване над природата)¹² и достигането на момента в който неговият труд вече няма да е нужен, с което и самото изкуство изглежда изчезва¹³.

Засиленото технологизиране, което идва с развитието на модерната и късномодерната медицина, отнасящо се както към процеса на диагностициране, така и към този на третиране, от една страна предпоставят работата с един *редуциран спектър на опита*, където практикът обикновено се среща със своите пациенти в рамките на един анонимен клиничен стадий, а от друга – оставят малко място за действие извън клиничния протокол, което предполага особена практическа рефлексивност и възможност за практическа импровизация спрямо възникващата ситуация¹⁴. С това, според Гадамер в действителност нараства равнището на ирационалност: „формирането на практически техники наистина създава илюзията за скъсяване на дистанцията между общото

¹² Така за лекарското изкуство и умения остава несигурността доколко, възвръщането на равновесието се дължи на компетентната лекарска интервенция, и доколко това е дело на самовъзстановяващия се природен ход.

¹³ Това както бе вече отбелязано, поставя лекаря в позицията на „творец без творение“, особеностите на чието *techne*, обаче предполага, че усилия не се съсредоточават до случаите на неизменен успех, например в лекарските грижи при хронично и терминално болни. Идеализацията за „овладяване“ на тялото според Ахо, обаче кристализира и в това, че обикновено разделението на труда в медицината отдава по-голямо ниво на престиж на специалистите занимаващи се с хирургия, кардиология и т.н. в сравнение със тези упражняващи палиативни или основни грижи например.

¹⁴ Интересен пример по отношение на този въпрос е книгата на д-р Джеръм Групман „Как мислят лекарите“, където авторът, следвайки собствения си опит като специалист и като пациент, разглежда проблема за т. нар. „когнитивни капани“, в които попадат лекарите при поставянето на грешна диагноза, и които често се дължат не на пропуски в медицинското знание, а на следването на зададени алгоритми (*дървета на решенията*), които са въткани в лекарското мислене и са нефункционални при трудни случаи. (Groopman, 2008).

знание на науката и правилното решение на момента, но реално качествената разлика между практическото знание и знанието на науката всъщност по-скоро се увеличава. Именно защото прилаганите техники са незаменими, сферата на преценка и опит въз основа на които се вземат практически решения, се смаява“ (Gadamer, 2014: 41).

Критиките и съображенията, които отправя Гадамер, подобно на тези на Хайдегер по-рано¹⁵, не идват, за да отхвърлят постиженията на медицинското знание или на технологичния и научния порядък, който бива вклинен в това поле. Тяхната основна задача е да постави под въпрос имплицитното сциентистко схващане, че подходът на (естествените науки) е *единственият* подстъп към заболяванията като телесен и екзистенциален феномен. В допълнение на това разгръщащият се зев между медицинските институции и хората, за които те трябва да полагат грижи бива обусловено и от нарастващата хетерогенност и хетеронимичност на полето, където наред с основанията и изискванията на релационните научни полета (като това на био-химията, генетиката, фармакология и пр.) все по-ясно се наблюдава влиянието на сфери като маркетинг, застрахователното дело, правото и пр. – особен пример за това е именно областта на психиатрията и психичното здраве¹⁶.

¹⁵ „Тук не става въпрос за враждебност към науката като такава, а за критика по отношение на ширещата се липса на рефлексия върху себе си от нейна страна“ (Heidegger, 2001: 95).

¹⁶ Така разгръщането на модерната наука отвъд това тя да бъде място на знание заради самото него, като такова насочено към едно техническо овладяване на природата и производството, което се разкрива в самото понятие за *научна индустрия*, следваща етоса на несекващи постижения, и което коренно преобръща традиционното разбиране за практика или *techne* е друг важен аспект имащ отношение спрямо късномодерното разбиране за здраве – проблем, който ще бъде скициран по-нататък в текста.

Процеси на медикализация и съпротива в психиатричното поле.

В своя критически анализ, проблематизиращ медикализацията в сферата на психиатричните грижи Кевин Ахо набелязва три основни пункта: 1) възприемането на модел основаващ се на идеализациите на фундаменталната медицинската наука; 2) налагането чрез този подход на сходен образец на диагностициране и третиране на физически заболявания, който е подчинен на изискванията за ефективност и рентабилност, и не на последно място – 3) силната обвързаност на полето с фармацевтичната индустрия (Ахо, 2019). Ориентирането на медицинското знание (и практика) към естествените науки и методите и предпоставките, стоящи зад тях има своите ефекти и върху тези клонове на медицината, които взимат като свой обект предметът на психичното здраве, отклоненията от него и страданието идващо с това, като психопатологията и психиатрията. Наследяването на *апела за научност* в това поле, което сякаш би трябвало да принадлежи към светата на т. нар. „меки науки“, кристализира във възприемането на модел стремящ се към изясняването на причините за психичните заболявания, както и към създаването на ясни, универсални и изчерпателни критерии за тяхното класифициране и диагностициране. Все по-засиленото прилагане на открития в сферата на молекулярната генетика, невронауките, фармакологията и т.н., наред с увеличаващото се разнообразие и директен достъп до фармацевтични продукти, приветстват вклиняването на една био-медицинска парадигма с „нарастваща зависимост от биологични обяснения, които имат склонността да омаловажават релационни и социално-исторически фактори и да интерпретира етиологията главно през гледната точка на генетични предразположения и химически дисбаланс на определени невротрансмитери“ (Ахо, 2019: 3). Ефектите от това биват ясно изразени в периодичните обновявания на класификатори като „DSM“ и „ICD“¹⁷, които продължават да се утвърждават като

¹⁷ „International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems“.

диагностичен еталон¹⁸. Тези тенденции през последните десетилетия се превръщат в обект на критика не само от вън (чрез движения като антипсихиатрията), но и от вътре – както в лицето на отделни практики и специалисти, така и теоретически (с разгръщащия се интерес към феноменологическата психопатология например)¹⁹.

Както отбелязва Ахо (ср. *ibid*, 4-6) разглежданата тук преориентация, може да изглежда озадачаваща, тъй като първите две издания на „DSM“ („DSM-I“, издаден през 1952 г. и „DSM-II“ от 1968 г.) следват парадигма основаваща се на психоаналитичната теория и психотерапията, които силно се опират на методиката на т. нар. *talking cure*. Широкото разпространение и популяризиране на този тип терапевтични практики обаче, довежда до силно парцелизиране на подхода, при който липсва както общ теоретичен консенсус, така и такъв по отношение на прилаганите техники²⁰. Това на свой ред поставя редица проблеми що се отнася до легитимността и практическата ефективност на подобен тип грижа. От една страна стои липсата на доказано доминираща парадигма, която да отговаря на очакванията за успеваемост, а от друга – неспособността на „лечението чрез говорене“ да се справи с по-тежки състояния като това на шизофренията или биполарното разстройство. Несигурността на метода, където една и съща или сходна симптоматика може да бъде диагностицирана като ред различни заболявания и съответно – третирана по различен начин в зависимост от конкретния терапевт, разклаща доверието спрямо

¹⁸ Нарастващата хетерономичност на полето намира израз например в отбелязаната от Ахо обвързаност на американското здравеопазване със застрахователните компании, чието задължително изискване за изплащането на застраховка е наличието на код, включен в този тип наръчници.

¹⁹ Това, разбира се, не е единствено теоретически ориентиран порив, а има чисто практически измерения в работата на изследователи като Джовани Стангелини, Томас Фукс, Фредрик Свенаус и т.н.

²⁰ Така, обобщава той, през '70-те години на миналия век могат да бъдат установени над 130 различни терапии.

приложимостта и съответно – научната стойност на психиатричната грижа²¹.

Това довежда до необходимост от внасяне на общовалидни диагностични критерии и протоколи за третиране, чийто плод е и иницирираното от Американската психиатрична асоциация трето издание на „DSM“ от 1980 г. (чийто преработена версия излиза седем години по-късно). Именно поради това и водещият акцент в това издание попада върху научната твърдост, която залага на идеята, че наръчникът „подобно Нютон, не съставя хипотези (*hypothesis non fingo*) за скритите процеси, зад който се корени дадено разстройство. Той предлага единствено “дескриптивен подход, стремящ се да бъде неутрален по отношение на теориите за етиологията.“ (cf. APA 1994, xvii–xviii).“ (ibid, 5). Привидното заскобяване на този проблем, обаче замества предишната ‘свобода за избор’ от възможни подходи при работата с конкретни случаи, с едно силно деконтекстоализирано и механично отношение спрямо човешката ситуация, фокусиращо се върху един, оказва се непрестанно разширяващ се, набор от симптоми, които трябва да бъдат поместени в диагнози, чиито критерии са предварително установени.

Емпирическата несигурност на „теоретичния багаж“ и хипотезите, лежащи зад подходите в предишните два тома, сякаш бива заменена с обективността на описателната неутралност. Въпреки това, възприетият биологичен модел също предполага задаването на етиологична следа, но този път силно фундирана в идеята за функционалното нарушение на организма, зад която, както бе споменато по-горе, също почиват определени идеализации. А проблемът за съобщимостта и разбирането на симптома, експлициращ дадено психическо разстройство или смущение става пределно видим. Стремешът за възвръщане на практическата легитимност и за вписването на психиатрията в

²¹ Кулминация на това е например случаят *Osherhoff v. Chestnut Lodge*, където Рафаел Ошерхов завежда дело за медицинска грешка срещу психиатричната клиника, в която се подлага на продължително лечение без положителен резултат (вж. ibid, 4).

корпуса на ‘твърдото’ медицинско знание, подплатен от достиженията на същия тип изследвания, на които разчита и соматичната медицина (генетика, невронауки и т.н.) сближава третирането на психичното здраве до биологичната парадигма, като основният обект на обследване, неизненадващо, бива мозъкът. Тази тенденция ясно проличава в цитираната от Ахо, Нанси Андреасен, която в книгата си „The broken brain: The biological revolution in psychiatry“, заявява, че: „Основните психиатрични заболявания [illnesses] са болести [diseases]. [...] Те трябва да бъдат считани за болести подобно на диабета, болестта на сърцето и рака... [...] причинени са главно от биологични фактори и повечето се поместват в мозъка. [...] Мозъкът е органът, който служи за наблюдение и контрол над останалите телесни функции, като също така представлява източник и хранилище на всички психологични функции като мисли, спомени, чувства и личностни характеристики. Като научна дисциплина, психиатрията се цели към идентифицирането на биологичните фактори, които причиняват ментални заболявания. Този модел предполага, че всеки вид болест или различен причинител.“ (1985, 29–30)“ (ibid, 6)²².

Подобно обръщане, обаче не просто служи за ‘оглеждане’ на собствената проблематика, то предполага, че не съществува принципна разлика между психическите и физическите заболявания, където първите представляват „вътрешна патология която причинява симптоматологични поведения“ (Kutchins and Kirk, 1997: 31). И отново – тук критиката идва не, за да отрече или омаловажи приносите на медицинския модел в психиатрията, или за да отхвърли напълно използването да медикаментозно лечение,

²² Въпреки, че настоящият текст стъпва на критически резерв, основаващ се на феноменологичната перспектива, тук трудно може да бъде представен един пълнокръвен екскурс по отношение на „мястото“ на мозъка и проблема за „въплатената субективност“. За едно изключително задълбочено обръщане към този въпрос вж. (Fuchs, 2018), където е предложен опит за продуктивен диалог между невронауките и феноменологическата екология.

а да повдигне въпроса за неговото диагностично универсализиране. Така отбелязва Ахо, този подход може да се оказва успешен при третирането на заболявания като шизофрения и биполарно разстройство, които за разлика от други диагнози включени в „DSM“, действително сочат за наличието на органично заболяване. Това заключение обаче идва, по-скоро от сходна симптоматика, проявяваща се в различните социални и културни контексти и повлияваща се от конкретен клас медикаменти, а не поради наличието на „преки доказателства за химически дисбаланс или неврологичен дефект в мозъка“ (Aho, 2019: 6). За сметка на това за лечението и контролирането на останалите разстройства, се налага чисто симптомално медикаментозно третиране с препарати, които не са специфични за даденото заболяване, а обикновено представляват едно или комбинация от няколко лекарства, чиито ефекти трябва да се ‘напасват’ спрямо протичащите във времето реакции на пациента.

Започнатото с „DSM-III“ и продължено в следващите две издания, преориентиране обаче, изглежда оставя или създава проблеми сходни на тези, които първоначално се опитва на разреши. Липсата на твърди доказателства относно причини(тели)те и произхода на психическите заболявания към момента отново отваря слот за неопределеност – лечението, както и самото диагностициране, продължава да бъде по-скоро респонсивистко, отколкото универсално. Възприема се един критериален подход, при който чрез наблюдаемата симптоматика – наличието на определен тип симптоми за даден период от време, се установява и евентуалното заболяване, дори и да няма преки доказателства за неговия органичен произход (ср. Kaiser, 1996). Вписването на психиатрията под лоното на природните науки обаче, я разполага в сигурността на подхода – една очевидност, биваща едновременно надежда, но и очакване, където всички изпълзващи се отговори ще бъдат открити с усъвършенстването на научните методи и

изследвания²³. Това, обаче не изличава практическата несигурност, пред която биват изправени както страдащите личности, затвърждаващи позицията си на обекти на дистанциращия медицински поглед²⁴, така и на самите практики.

За следите на симптоматичното медикализиране на ‘психичния живот’, водено от едно *libido sciendi*, което сякаш се стреми да обхване всички възможни полета на страдания и аспекти на уязвимост на човешката ситуация, свидетелства броят на диагностицируемите разстройства, който трайно се увеличава – от 106 в първото издание на наръчника до 365 в последното (ср. Aho, 2019: 7). С това все повече изживявания и диспозиции, попадащи до преди това по-скоро в полето на обичайните смущения на всекидневния живот (като притеснението, безсънието и скръбта²⁵), вече биват мислени през отклонението. В разширяващия се обсег на психиатричната грижа попада както все по-финото калибриране и раздробяване на вече познати смущения, например в случая с тревожните разстройства, където срамежливостта бива поставена под знака на *социалната тревожност*, или медикализирането на съвсем нови проявления – разсеяността например, бива превърната в симптом на *синдрома на дефицит на вниманието и хиперактивност*. Подобно умножаване от своя страна предполага не просто увеличаването на броя на индивидите с диагностицируемо заболяване, но и вероятността за „съвместяването“ на няколко

²³ Тази времеуеустойчива сигурност е в синхрон с наследената от Модерността идеализация, че **няма неподатлива, а само неподдала се на формалното рационализиране материя.**“ (Deуanov, 2014: 25).

²⁴ На отсрещния полюс пък, може да бъде открито свръх-индивидуалистичното фокусиране на терапевтичните сесии, търсещи онзи „личен проблем“, който препятства себе-развитието, и което сполучливо е илюстрирано в иронично-горчивия текст на Дубровка Угрешич „Shrink“ (Ugrešić, 1999: 45-50).

²⁵ Съксяването на времето за „нормално“ скърбене до рамките на няколко седмици в множество психологически експертизи и лаически тестове за депресия (ср. Hristov, 2014), както и премахването на загубата на близък като изключение от поводите за диагностициране на тежка депресия (Aho, 2019: 7) са смущаващо свидетелство именно за тази тенденция.

диагнози. Третирането на тези състояния през отстраняването на техните симптоми, кристализира в предписването на комбинации от неспецифицирани медикаменти, кристализиращо в т. нар. „полифармация“²⁶. Възприемането на биомедицинската парадигма и мисленето на психичните разстройства през модела на физическите и то *като* хронични – както бе споменато по-горе, те биват сравнявани именно със заболявания като диабета или рака, пък предполага, че за тяхното овладяване са необходими не просто серия от терапевтични сеанси, а една продължителна или дори доживотна форма на медикаментозно лечение.

С този аспект е свързан и следващият нюанс в прилагането на медицинския модел, спрямо психиатричното поле, на който обръща внимание Ахо. Той се отнася до специфичния начин, по който този модел влияе върху самата форма на терапията и грижа, която *като услуга*, попадаща в сферата на очакванията за ефикасност – не само откъм резултати, но същевременно и като времева и финансова процедура – едновременно условие и необходимост на практиката, налага именно медикаментозното лечение като норма в стандартизираните процедури на т.нар. *managed care*. Говорейки за Американския контекст Ахо отбелязва, че броят на терапевтичните сеанси не се определя с оглед на спецификите на отделните случаи, а все по-силно зависи от пазара на застраховането. Лимитирането на времетраенето на терапията както като продължаваща във времето работа, така и на отделните сеанси, превръщат срещата между терапевт и пациент по-скоро в

²⁶ За да илюстрира това Ахо описва случая на свой колега, който се среща с пациент, чието предишно лечение включва приемането на 16 медикамента на ден, включително атнидепресанти, стабилизатори на настроението, антиконвулсанти, и препарати, които са общо-приложими при третирането на физически показатели като кръвно налягане и които се употребяват в случаи на тревожност. Така самите оплаквания на пациента – емоционална тежест, дължаща на провален брак и силно контролираща майка т.е. на фракталността на определени релационни взаимоотношения, а не, да речем, на доказани психопатологични (органични) изменения били третиран главно медикаментозно (ср. Aho, 2019: 8).

стандартна процедура, отколкото в уникално и дори екстра-ординерно засрещане. Ограниченото време предполага фокусирането на разговора около самото лечение – ефективността на предписаните медикаменти, определянето на техните дозировки и т.н. като оставя малко място за отварянето на място на споделимост между участниците в терапията и по-задълбочено обговаряне на житейската ситуация на конкретния пациент. Ускоряването на терапията като късномодерен икономически процес, несъмнено оказва влияние и върху самата психиатричната професия, начинът по който тя бива не само практикувана, но и възприемана от самите специалисти – от предизвикателство тя сякаш се превръща в упражняване на шаблонизирани процедури²⁷. А с това самото биват преформулирани както собствените правила на професионалното поле, самите залози и шансовете (*lusiones*), така и *вярата* и *illusion*-то на потопените в него – както като агенти, така и като личности.

Двойните капани на тези тенденции проличават ясно и в опитите за компенсиране, предприети от Американската психиатрична асоциация. Пример за това е наръчникът „DSM-5 Handbook on the Cultural Formulation Interview“ (Lewis-Fernández, Aggarwal, Hinton, Hinton & Kirmayer, 2015), който е продължение на работата по *Скициране на културното формулиране* [Outline for Cultural Formulation], започната от „DSM-4“. Целта на наръчника е да предостави базови указания за провеждането на първоначално диагностично интервю, което да спомогне за оценяването на културната ситуация на пациента, за отчитането на културните предпоставки при поставянето на диагноза, за намаляването на риска от неразбиране поради „значителни различия в културния, религиозния или социално-икономическия контекст“ (ibid, xxviii) на лекар и пациент и пр. Осен това наръчникът предлага на

²⁷ По този повод представител на гилдията отбелязва: „Липсва ми мистериата и пленителността на психотерапията. Сега се чувствам като добър механик на Фолцваген (Harris 2006)“ (ibid, 9).

клиницистите²⁸ три въпросника – за самия пациент, за информатори – близки и грижещи се за него, както и такъв с 12 допълващи модула. Авторите настояват, че рутинното използване на това интервю „може да помогне за изграждането на основа от личностно-центрирана информация за контекста и перспективата на пациента, както и работещ съюз, върху който да бъде изградена оставащата част от диагностичното интервю и процеса по договаряне на лечението” (ibid). Въпреки, обаче че изложението набелязва невралгични точки на необходимости, изглежда водеща продължава да бъде вече описаната сциентистка логиката. CFI дава началото на един „процес на *телескопиране* [...], базово оценяване, което може да бъде проведено с *всеки пациент* във *всяка* установка на психичното здраве, и което може да бъде научено и прилагано с *точност* от всеки клиницист“ (ibid, к.м. – бел. Д.Н.). Така от една страна изглежда, че изискването за универсална приложимост и максимална ефикасност продължава да е в сила и то все по-настоятелно, а от друга – дискурсът на *телескопиране*, на *оценяване*, на *извличане на* (максимално количество полезна) *информация* (за минимално време) и пр. сякаш отново измества от фокуса на вниманието самата житейска ситуация на конкретната личност, оставяйки я в познатата обективизираща и пацифицираща ситуация на източник на сведения за даденото разстройство, което трябва да бъде открито и именувано.

Не на последно място трябва да бъде отбелязана и често изтъкваната от множество критици обвързаност на полето на психиатричната грижа с фармацевтичната индустрия, чието влияние става все по-осезаемо с навлизането на рекламиране, насочено директно към потребителите. Освен това, както отбелязва Ахо, с взаимопроникването на психиатричната практика и фармакологията, не просто като научно, но и като икономическото

²⁸ Тук трябва да се отбележи, че става дума именно за фигурата на клинициста, а не да речем на психиатъра, което отново идва за да подплати вклиняването на психиатричната грижа в полето на медицинската такава.

поле, развиващо се в една епоха на свръхмодерен капитализъм (ср. Деванов, 2014) значителна част от практиците, в това число и специалисти, изготвящи диагностичните критерии, поместващи се в обновяващите се издания на „DSM“, са финансово обвързани с фармацевтични компании, което повдига все по-сериозни етични въпроси относно разширяващия се спектър на медикализиране.

На фона на тази „метастабилност“ на полето могат наново да бъдат поставени и въпроси относно неговите научни основания и етос. Както отбелязва Чарланд „вече е налице важното философско признание, че психиатричната теория и практика очевидно не се базират просто на „факт“, но в същото време са и силно зависими от „стойност“ [value] (Fulford 1989; Sadler 2003). Основното притеснение, което трябва да бъде адресирано при това положение е, че психиатрията вече не е достатъчно автономна да задоволява собствените си научно медицински заявки [mandate]. Тя е твърде тясно сдружена с целите и задачите на фармацевтичната индустрия” (Charland, 2013: 163). В текста си Чарланд поставя изключителен акцент не просто върху „контекста на откритието“ (Попър), а върху „контекста на основанието“ като се обръща към метода на *рандомизираното клинично изпитване* като ключов за тестването и доказването на хипотези в психофармакологията. Така например прозрачността на методиката за добиването на данни, като същностна черта на научното изследване, е подрината от логиката на патентното право и промишлената тайна, а получените резултати сами по себе си често не дават задоволителни отговори, а трябва да бъдат подлагани на до-пълнителни метаанализи и преоценки. Водеща нишка на проблематизирането, обаче е самото преобръщане на начина, по който този способ се прилага – целта на клиничните изпитания по същество е не да доказва ефективността на дадено лечение, а да идентифицира и прекратява неуспешните такива. Така, отбелязва той, този тип научни процедури са „присвоени“ „от индустрията да правят нещо, за което не са били първоначално предназначени. Те биват проектирани така, че да покажат, че медикаментите работят, въпреки, че първоначално са разработени да тестват нулевата хипотеза (Shepherd 1998, p. 255)“.“ (ibid, 164-165).

„Страх или тревожност“ в „DSM-5“. Някои набелязвания *in statu nascendi*.

Частта дискутираща тревожните разстройства в петото издание на „Диагностичен и статистически наръчник на психичните разстройства“ е в обем от 45 страници (APA, 2013: 187-233) и включва 12 диагнози, условно подредени според типичния си момент на появяване по възрастов критерий: *Сепарационно тревожно разстройство*; *Селективен мутизъм*, *Специфична фобия*; *Социално тревожно разстройство (социална фобия)*; *Паническо разстройство*; *Спецификатор за паник атаки*; *Агорафобия*; *Генерализирано тревожно разстройство*; *Тревожно разстройство причинено от субстанции /медикаменти*; *Тревожно разстройство причинено от друго медицинско състояние*; *Друго уточнено тревожно разстройство* и *Неуточнено тревожно разстройство*. В следващите страници ще представя и разгледам някои от ключовите според наръчника, характеристики на тези разстройства, както и общата логика, по която е организирано тяхното описание. В хода на изложението ще се опитам, с няколко изключения, да запазя доколкото е възможно общия терминологичен и изказан стил на изданието.

Сепарационната тревожност е свойствена за периода на детството и се характеризира с прекомерност в продължителността и наситеността на изпитването на страх или тревожност отнасящи се до раздялата на детето със значими за него индивиди. *Селективният мутизъм* се определя като състояние, при което индивидът (най-често в детска възраст) изпада в невъзможност за говорене извън близкия семеен кръг или в публични ситуации (в училищна среда например, което затруднява обучителния процес). *Специфичната фобия* се характеризира с изпитването на страх или тревожност спрямо конкретни обекти или ситуации. Според наръчника обичайно страдащите от това разстройство изпитват фобии към повече от един обект или ситуация, като в тези случаи е необходимо поставянето на диагноза (със собствен код) за всяка в зависимост от нейния „фобиен стимул“. *Социално тревожно разстройство (социална фобия)* пък бива диагностицирано при наличието на страх или тревожност относно ситуации изискващи

публично представяне (изяви пред публика, официални изказвания и т.н.). Интересно е да се отбележи, че според класификатора „[х]ората, които имат само социално тревожно разстройство, не се страхуват или избягват социални ситуации, които не изискват [някаква форма на] представяне“ (APA, 2013: 203)²⁹. *Паническото разстройство* се отличава с повторяемост на неочаквани панически атаки, както и съпровождащ страх и/или тревожност относно тяхното евентуално настъпване, водеща и до избягващо поведение. *Паник атаката* не е „кодирана“ като разстройство сама по себе си. В спецификатора си „DSM-5“ идентифицират 13 „физически и когнитивни симптома“ на паник атаката, които служат като критерии за нейното разпознаване. В зависимост от това колко от тях са налични изживяването се определя или като *паник атака с пълна симптоматика* [full-symptom panic attack] или като *атака с ограничени симптоми* [limited-symptom attack], налична при типични за случая характеристики като силна интензивност и времетраене, но покриваща по-малко от четири от посочените критерии. Според степента им на антиципиране (оценявана от клинициста, вземащ под внимание културния контекст и информацията получена от пациента), същите биват класифицирани като *очаквани* и *неочаквани*. Те могат да бъдат елемент както от редица психични разстройства, така и от някои „медицински състояния“³⁰. *Агорафобията* е тревожно разстройство, експлицитно засягащо сферата на жизненото пространство – например при напускане на дома, използването на обществен транспорт, озоваването в широки или тесни пространства и др. и е свързано с идеациите, че може да случи нещо лошо и че бягството в такъв случай (например при настъпване на панически пристъп) може да е невъзможно. Според

²⁹ Това сякаш предполага една особена редуцирана форма на социалност, концентрирана върху публичната сфера.

³⁰ Това уточнение илюстрира интересен дискурсивен момент от опитите за вписване на психиатричните разстройства в корпуса на медицинската наука, където все пак остават следи от вътрешна демаркация, която сякаш имплицитно предполага, че те не изцяло тъждествени на едно „медицинско състояние“.

„DSM-5“ *Генерализирано тревожно разстройство* се отличава в постоянството на ексцесивна тревожност или трудно контролируемо притеснение относно множество аспекти на жизнената ситуация, които засягат всекидневни дейности и събития, с което пречат за ежедневната функционалност на личността³¹. *Тревожното разстройство* причинено от субстанции/медикаменти обикновено кристализира в паник атака или тревожност, появяващи се по време на или непосредствено след употребата на дадени субстанции/медикаменти, за която има клинично доказателство. В зависимост от техния произход те биват заведени под собствен код, като при наличието на коморбидна зависимост към индуциращото вещество, нейната степен също трябва да бъде отбелязана – например: тежко разстройство на употребата на [субстанция] с тревожно разстройство на употребата на [субстанция] (ср. *ibid*, 226). При *тревожното разстройство* причинено от друго медицинско състояние на лице е същата симптоматика, но този път нейният източник е друго клинично състояние. В този случай при кодирането се отбелязва „името на другото медицинско състояние заедно с това на психичното разстройство“ (*ibid*, 230)³². Категорията на *Друго уточнено тревожно разстройство* се използва, когато проявленията [presentations] на състоянието споделят симптоматика, характерна за този тип разстройства и причиняват *клинично значим дистрес*, но не покрива критериите за нито едно от посочените по-горе, като клиницистът отбелязва в диагнозата конкретната причина. *Неуточненото тревожно разстройство* споделя диагностичните

³¹ Тук отново, подобно на селективния мутизъм или социалната фобия, фокусът на обсъждане попада върху смущенията на функционалността, която изглежда задава една демаркационна линия между норма(лно)ста и диагностично/клинично значимото разстройство при работата с този опит.

³² Това е ситуация, в която е наличен доказан органичен причинител (физическо заболяване например), при който диагнозата се удвоява – така диагнозата бива „разчленена“ между медицинското и психичното, отново поставяйки неявни оперативни граници (по-скоро по форма) между тях.

характеристики на предходното, но в този случай клиницистът *избира* да не уточни причината, а в допълнение посочва самите проявления – категорията може да бъде приложена например в контекста на необходимост от спешна помощ.

Подобно на останалите раздели в „DSM-5“ всяко едно от посочените разстройства започва със секция представяща набор от диагностични критерии. Те са придружени от собствен код, отговарящ на класификацията, разработена от Световната здравна организация в „МКБ-10“ (Международна класификация на болестите), чието последно ревизирано издание излиза през 2007г. Критериите биват разделени според няколко показателя (между 4 и 10 в зависимост от конкретното разстройство), които засягат главно наличието на *наблюдаемо неуместно или ексцесивно* изпитване на страх или тревожност в поне няколко (обикновено не по-малко от 3) от изброени възможности; неговото постоянство във времето измервано в седмици или месеци; дали то е причинител на *клинично значим дистрес*, нарушаващ *нормалното функциониране* на индивида; и това дали дадените смущения не могат да бъдат обяснени по-добре чрез друго разстройство или разстройства, като възможните биват изброени. В следващата секция *Диагностични характеристики* [Diagnostic Features] се представя опримерено и сбито описание на посочените по-горе критерии, следващо конкретните проблемни ситуации, типичното за тях държане, както и задължителната бележка, че някои от тях служат като ориентировъчни насоки и могат да варират. Изложението продължава с разгръщането на *Други характеристики подкрепящи диагнозата* [Associated Features Supporting Diagnosis], където биват скицирани съпътстващи реакции и преживявания (като апатия и тъга за сепарационното тревожно разстройство, соматични симптоми като мускулно напрежение при генерализираната тревожност и т.н.) както и типични „черти на характера“, обикновено негативни, в регистъра на отклоняващото се поведение (като стеснителност или затвореност при социално тревожно разстройство). Тази част бива последвана от графа

Разпространение [Prevalence], където са представени статистически данни относно честотата, възрастта, пола, етническа принадлежност и т.н., които са придобити чрез клинични наблюдения, проведени в *различни мащаби* главно в САЩ.

Следват точки описващи проявата и курса на развитие типични за даденото разстройство [Development and Course], както и рисковите фактори и предпоставки [Risk and Prognostic Factors], където се включват както генетични и физиологични условия, така и такива, идващи от средата. Тук е ключово е да се отбележи, че данните за наследственост на разстройствата, биват представени единствено през генетичен и физиологичен ключ, като да речем: „Смята се, че множество гени допринасят за предразположеността към паническо разстройство. Точните гени, генни продукти или функции, свързани със засегнатите генетични региони, обаче остават неизвестни“ (ibid, 211). В частта, отделена на културно-базирани диагностични проблеми [Culture-Related Diagnostic Issues], се маркира наличието на културни вариации спрямо начините на преживяване и наративизиране на даденото състояние³³. Културно-специфичните симптоми – такива биват посочени при паническото разстройство например, не се считат за един от четирите критерии, необходими за диагностицирането с това разстройство³⁴. Описанието включва и полово-базирани диагностични проблеми [Gender-Related Diagnostic Issues] – графа, която отсъства при някои от тревожните разстройства, като в нея обикновено биват упоменати разпространението и съотношението на заболяемост при мъжете и жените, разлики в симптоматиката и коморбитността при половете, като тук трябва да се отбележи, че макар в случая използваният термин да е *gender*, текстовете в тази част не проблематизират социалните условия, на които биха могли да се основат тези различия и ефектите, които те имат, предста-

³³ Повече информация за някои културни синдроми в наръчника бива изложена в приложението „Глосар на културните контексти на дистрес“.

³⁴ Така те успяват да бъдат обхванати от диагностичния инструментариум, макар и неотговаряйки на изискването за общовалидност и универсалност, чрез една мека форма на включване чрез изключване.

вяйки ги предимно под формата на статистически данни. Изложението продължава с риска от самоубийство [Suicide Risk], представяща информация в процентни съотношения и е налична само за част от разстройствата; функционални последици [Functional Consequences], където биват обобщени типични привички, схващани като поведенчески затруднения; диференциално-диагностичен блок [Differential Diagnosis], в който са маркирани оразличаващи черти на конкретната диагноза, в сравнение с други подобни на нея, като не е задължително те да попадат единствено в тази категория (в случая тази на тревожните разстройства те често „се допират“ до депресивните и obsесивно-компулсивните); изложението за всяко едно разстройство завършва с графата *Коморбидност* [Comorbidity], където са включени други разстройства, синдроми и т.н., които могат да съ-присъстват заедно с дадената диагноза и които в голямото си число включват именно изброените в горния диференциращ списък. В изложението е включена и спорадичната и „позиционно плаваща“ секция *Диагностични маркери* [Diagnostic Markers], която се отнася до необходимостта от физиологични данни и лабораторни изследвания в подкрепа на диагнозата (например при тревожно разстройство причинено от друго медицинско състояние).

Разделът не представя плътно теоретично изложение отнасящо се до концептуалното дефиниране на понятията за *страх* и *тревожност*, за разлика да речем, от едно класическо психоаналитично разграничение между страх от реална опасност и неговите невротични или хистерични измерения, където демаркациите между двете носят както теоретична, така и терапевтична значимост. Тревожността е скицирана като *очакване за бъдеща заплаха*, докато страхът от своя страна бива схващан като *емоционален отговор на реална или непосредствено възприемана като такава заплаха* (ibid, 189). Макар двете афективни форми често да се припокриват те не могат да бъдат сведени качествено до идентични типове преживяване – докато страхът се свързва с пристъпи на телесна възбудимост и

насоченост към бягство или борба и мисли за връхлитаща опасност, то при тревожността имаме телесна напрегнатост и очакване, придружено от избягващо поведение. Още тук категоризирането и на двата типа опит като „емоционален отговор“ индикира вписването (като очевидност на полето или като дискурсивна стратегия) на тези преживявания в медицинския наукообразен дискурс, работещ с концепциите за механичност и каузалност, и подплатен от една определеност на статистическите данни³⁵, и към който, както стана ясно по-горе, психиатрията също се стреми³⁶.

Тъй като подобни преживявания не са абнормални сами по себе си (така например, са налице нормативни за етапа на развитие страх или тревожност, преходни (обстоятелствени) страх или тревожност и т.н.), демакрационната линия между здраве и патология (и нейното диагностициране), която изглежда трябва да бъде поставена, именно с помощта на наръчници като разглеждания, се ослания на редица критерии, като водещи в случая са както стана ясно по-рано, тяхната *ексцесивност (определяна от клинициста)* и *относителна продължителност* (която трябва да бъде *не по-малко от...*) спрямо основанието им, и които са свързани с поведенчески смущения, причиняващи *клинично значим дистрес*.

³⁵ Макар, че статията не обръща подобаващо внимание на този аспект, не бива да се пренебрегва обстоятелството, че тук става въпрос, не само за диагностичен, но и *статистически* артефакт, и за особената необходимост на медицинския научен дискурс, която обуславя взаимовръзката на тези два аспекта.

³⁶ Това разбиране бива още по-ясно експлицирано например в изложението на тревожните разстройства в „DSM-5“, което предлагат Джил Дуба Зауерхебер и Джеймс Робърт Битър. Авторите първоначално представят двете ключови понятия именно през идеята за страха като „адаптационна емоция“, „заучени отговори“, като след това се опитват да ги разгледат през рамката на Адлеровата терапия (ср. Sperry, Carlson, Saurheber & Sperry, 2015). Тяхното изложение е и пример за употребата на даден теоретичен конструкт, който да застане зад критериално-наръчниквата диагноза, като практическа необходимост.

В хода на представянето на всяко едно от разстройствата също не бива поставено експлицитно разграничение между тези състояния като систематично използваната формулировка гласи „страх или тревожност“³⁷, обикновено придружавани от „и/или отбягване (отбягващо поведение)“ като при някои от случаите – сепарационното и генерализираното тревожно разстройство например, се употребяват и изрази като „безпокойство“ [restlessness] и „притеснение“ [worry]. Тяхното значение обаче, остава неопределено, разчитайки на едно овсекидневено знание за това *какво е да си неспокоен, какво е да си притеснен* и т.н., и което същевременно при-съединява подобни усещания и разположености към един контекст на не-обичайност. Различните нюанси, техните езикови еквиваленти, които бележат по-скоро ежедневни смущения, но които не могат да се схващат като винаги-и-навсякъде абнормални, тук биват мислени през идеята за тяхната *симптоматологичност*, и която, както стана дума по-рано, е обект на консенсусни договаряния и предоговаряния, и които тук обаче се мислят като неподдаващи се на нивелация спрямо историческите и социо-културни контексти. Тази стратегия за обективизиране чрез количествено преобразуване на едно качествено афективно преживяване е не просто следа на медикализация, но е съществен проблем, отнасящ се до символизациите на афективните форми и тяхната съ-общимост на всекидневен език и опасността от едно наративизращо рационализиране и банализиране на изживяването. Той се състои в „един парадоксален момент на неразбиране, за който свидетелстват самите страдащи – това е невъзможността за споделяне на преживяването, невъзможността за споделяне на самата тревожност.“ (Kyurkchiev, 2020: 158).

Следвайки критерия *и/или*, за да бъде диагностициран като клинично значимо проявление този тип опит, трябва да е налична

³⁷ Формулировката „страх или тревожност“ липсва при селективния мутизъм, при генерализираното тревожно разстройство е заменена от „тревожност или безпокойство“, а при паническото разстройство, както и при последните четири диагнози фокусът пада върху паник атаката и/или тревожността.

поне една от двете ключови афективни форми. Подобно отсъствие на ясно разграничение между тях, не просто като концепти, а като изживелищни модуси, изглежда предпредикатно бива мислено като диагностично не-необходимо при разпознаването на даденото тревожно разстройство. Би могло да се предположи, че това е следствие от, но същевременно и индикация за имплицитно очакване за типичното наличие както на страх, така и на тревожност, потвърждаващо се от заявеното по-горе припокриване на двете състояния, независимо дали са с нормативен или патологичен характер, както и от практическото разграничение между *диагностични* и *терапевтични цели*, при последните, от които то би следвало да бъде от съществено значение. В допълнение, следвайки „DSM-5“, диагноза за този тип разстройство не бива да бъде поставяна ако симптомите отговарят по-добре на критериите за друг тип психическо разстройство, физическо заболяване/състояние или са причинени от медикаменти или от други субстанции. Отделните тревожни разстройства биват разграничени както според типа обекти и ситуации, които ги провокират, така и спрямо поведението и идеациите, с които са обвързани.

Този подход на „сравнителна“ диференциация стъпва върху настояването за една особена видимост, основана на регистрируеми и най-вече наблюдаеми доказателства характерно за медицинския дискурс и наследено от приобщаването му към точните науки. Именно то обаче сякаш е линия, която подкопава и идеала на сигурността. Недостатъчните клинични свидетелства, основани на особената *вяра* в органичния произход на психиатричните разстройства и по-специално на тревожните такива, че те са макар и все още неподдала се, принципно податлива пред биопсихатричния поглед, материя отново повдига въпроса за „неоспоримостта“ на метода, който все пак неизбежно се докосва до една логика на максималното напасване³⁸. Това от своя страна

³⁸ В тази връзка Ахо отбелязва „Медицинският модел, поне за сега, не е разрешил това което философите на ума наричат „трудния проблем на

дава и своите отражения в практиката, като тук са набелязани само някои от тях. Макар психиатрията експлицитно да се цели в доказани според мярката на естествените науки медицински отклонения, в действителност процесите на медикализация и диагностициране³⁹ пронизват не просто всекидневни и житейски явления, но и неизменно участват в *полагането на* и *полагането в* дадена нормативна рамка на определени аспекти от *conditio humana*. Това от своя страна кристализира в критически непре-небрежимо парцелизиране и умножаване на диагнозите – *необходимост* изхождаща от ред взаимопрониквания във все по-хетерогенното и хетерономично поле на психиатрията (като наука и сфера и грижа⁴⁰). Разглежданият тук случай на „DMS-5” може да

съзнанието“ (Chalmers 1996). А това е така, защото моделът разчита на *напълно недоказаното предположение*, че когнициите, възприятията и афектите, които конституират субективното преживяване по някакъв начин са резултат от милиарди взаимосвързани неврони, изпращащи електрически импулси. Но дори и когато технологията на неврови-зуализирането са способни ясно да покажат ниски нива на серотонин в мозъка например, то тези изображения не успяват да отговорят на въпроса дали този дефицит е резултат от заболяване или е причината за него“.
(Aho, 2019: 9)

³⁹ Както от статистическа гледна точка на официално поставените диагнози, така и в модуса на „вероятния процент недиагностицирани страдащи“, но не на последно място и в този на лаическите експертизи върху себе си като предклинични практики на самодиагностика чрез публичнодостъпни тестове, скали и пр.

⁴⁰ В този контекст трябва да се отбележи и една важна критика към схващането, че самата психиатрия действа като „едноличен производител“ на психични заболявания. Както отбелязва Симеон Кюркчиев „[с]ъздаването на една психична болест е следствие от сноп от отношения, където психиатрията е само един от многото механизми [...] Психиатрията не може да създаде например паническо разстройство в общество, където не може да се поддържа паническо разстройство. За паническо разстройство трябва сглобка от определена социална реалност (рисково-икономизирана, мрежова, генерираща несигурност), определена субективна реалност (силно индивидуализирана, калкулираща, амбициозна, съчетани с механизми, които да „открият“, опишат, обхванат една

бъде четен като свидетелство за подобно раздробяване, което да бъде схванато като диагностичен ексцес, кристализиращ както в увеличаването на броя на диагнозите (а с това и на възможността и вероятността за коморбидност), на тяхното вътрешно диференциране и микрокодиране, но и на едно своеобразно въвеждане в диагностичен ред на убягващите диагнози посредством логиката на „изключващото включване“ чрез категориите на „другото“ и „неуточненото“.

Литература

- Aho, K. (2008). Medicalizing Mental Health: A Phenomenological Alternative. *Journal of Medical Humanities* 29(4):243-59.
- Aho, K. (2017). A Hermeneutics of the Body and Place in Health and Illness. In: Jans, B. *Place, Space and Hermeneutics*. Springer, Cham.
- Aho, K. (2019). *Context of Suffering. Contexts of Suffering A Heideggerian Approach to Psychopathology*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Aho, K. (2020). Gadamer and Health. In: T. George and G.J. van der Heiden (eds.). *The Gadamerian Mind*. Routledge (Forthcoming).
- American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-5), Fifth Edition*. USA: American Psychiatric Association.
- Charland, L. (2013). Why Psychiatry Should Fear Medicalization. In: M. Fulford Martin Davies, Richard Gipps and Co. *The Oxford Handbook of Philosophy and Psychiatry*. Oxford University Press.

диагноза (психиатрия, психоанализа, психология) и т.н.“ (Kyurkchiev, 2020: 162). И не на последно място – като институционализирана форма на грижа психиатрията и предлаганите от нея леснодостъпни медикаменти, тя често се оказва единственият източник на помощ при много страдащи (ср. *ibid*, 161).

- Deyanov, D. (2014). Ecollapse: Thinking Capitalism through Historical Limits. *Sociological Problems*, 1-2 [in Bulgarian].
- Foucault, M. (1993). *Istoria na ludostta v klasicheskata epoha*. Pleven: EA [Фуко, М. 1993. *История на лудостта в класическата епоха*. Плевен: ЕА].
- Frank, A. (1991). *At the will of the body: reflections on illness*. New York: Houghton Mifflin Company.
- Fuchs, T. (2018). *Ecology of the Brain: The phenomenology and biology of the embodied mind (International Perspectives in Philosophy and Psychiatry)*. Oxford: Oxford University Press.
- Gadamer, H.-G. (2014). *Zagadkata na zdraveto*. Sofia: NBU [Гадамер, Х.-Г. 2014. *Загадката на здравето*. София: НБУ].
- Groopman, J. (2008). *Kak mislyat lekarite*. Sofia: Iztok-Zapad [Группман, Дж. 2008. *Как мислят лекарите*. София: Изток-Запад].
- Heidegger, M. (2001). *Zollikon Seminars*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Hristov, T. (2014). Body, Performativity and Depression Screening. *Sociological Problems*, 3-4 [in Bulgarian]
- Kaiser, D. (1996). Against biological psychiatry. *Psychiatric Times* 13(2)
- Kutchins, H., and Kirk, S. (1997). *Making us crazy: DSM, the psychiatric bible, and the creation of mental disorders*. New York: Free Press.
- Kyurkchiev, S. (2020). On the Relation between Anxiety and Neurosis. *Critique & Humanism*, vol. 53, No. 2 [in Bulgarian].
- Lewis-Fernández, R., Aggarwal, N. K., Hinton, L., Hinton, D. E., & Kirmayer, L. J. (Eds.). (2015). *DSM-5® Handbook on the Cultural Formulation Interview*. American Psychiatric Publishing, Inc.
- Sperry, L., Carlson, J., Saurheber, J., & Sperry, J. (eds.) (2015). *Psychopathology and Psychotherapy. DSM-5 Diagnosis*,

Case Conceptualization, and Treatment. Third Edition. London and new York: Routledge, Taylor & Francis Group.
Ugrešić, D. (1999). *Amerikanski rechnik*. Sofia: Stigmati [Угрешич, Д. 1999. *Американски речник*. София: Стигмати].

Резюме: Тенденцията за медикализиране на различни аспекти от човешката ситуация се превръща във все по-изпъкваща невралгична точка на дебати както извън (с разгръщането на антипсихиатричните движения например), така и в самото професионално психиатрично поле. Критическият подстъп към тези процеси е многомерен и засяга не само хода на лечение и терапевтиране на подобен тип опит, но и самата прелиминарна фаза на диагностициране и основанията и конвенциите стоящи зад нея. Текстът ще се опита да засегне част от тези проблеми като се обърне по-конкретно към категорията на тревожните разстройства, така както са обособени в петото издание на *Диагностичния и статистически наръчник на психичните разстройства*, разработен от Американската психиатрична асоциация (АРА, 2013). Представеният анализ е част от опита за социоаналитично проблематизиране на различни форми на тревожност и страх в късната модерност, като изхожда от схващането, че медикализацията на тези изживявания е именно една такава форма.

Ключови думи: медикализация, психиатрия, страх, тревожност, тревожни разстройства, DSM-5

Биографична справка: Деница Ненчева е бакалавър по „Социална антропология“ и магистър по „Социоанализа и междучовешки отношения“ към ПУ „Паисий Хилендарски“. Към момента е докторант в Катедра „Социология и науки за човека“ на същия университет. Тя е сътрудник на Института за критически социални изследвания. Основните ѝ научни интереси са свързани с изследвания в областта на социоанализата, феноменологията, феноменологическата антропология, социологията на неравенствата, социалната антропология и др. Понастоящем се интересува от формите на тревожност и страх в късната модерност и техните

социоаналитични аспекти. Публикувала е статии по социоанализа в различни сборници и списания, сред които и „Самонаследяване в болестта“ (Социологически проблеми, 1/2018).

За контакт: denica_nencheva@abv.bg

ИЗЧЕЗВАНЕТО НА СВЕТА НА/ЗА ВЪЗРАСТНИЯ ЧОВЕК С ДЕМЕНЦИЯ И ПРЕЖИВЯВАНИЯ НА СМЪРТТА

Какво се случва със света на възрастния човек с деменция? Какви са неговите преживявания в приближаващата смърт? Имаме ли изобщо достъп до тях? А какви са преживяванията на близките му, как те влияят върху тях самите и върху грижите за него/нея?

Настоящият текст представлява скица на основни моменти, които е необходимо да бъдат изследвани и допълнително промислени промислени, както и усилие да се хвърли светлина върху спецификите и предизвикателствата, така и затрудненията в метода, който търси пътища към и удържа едновременно три гледни точки – тази на човека с деменция, тази на неговите близки и тази на изследвателя.

В най-груби шрихи, *водещата теза* тук е, че въпреки на пръв поглед изглеждащото невъзможно проникване в света на човека с деменция, съществуват ключове, отварящи различни врати към този свят: екзистенциалните преживявания на смъртта и настроението на *тревогата* като особен модус на разположеността; разказите на близките, които модифицират особеностите на света на деменцията, но и предполагат висока степен на интимност и на пълнота на преживяванията в ситуациите на *Ние-отношение*; *интертелесността* – общуването през емоциите и телесното изразяване; и не на последно място *екзистенциалната засегнатост* на питания за света на деменцията.

1. Достъпът до гледната точка на жената/мъжа с деменция в повечето случаи е силно затруднен, дори и невъзможен. Него/нея няма как пряко да разпитваме, не можем да разговаряме и да очакваме рефлексивна реконструкция на дефицитите в опита. И все пак, има случаи на ранно диагностицирана деменция, в които субектът на изследване е в състояние да експлицира случващото се с него и неговия свят. Тук, опирайки се на Хайдегеровата екзистен-

циална аналитика, ще се спра на няколко примера, които илюстрират практическата преплетеност на Dasein и свят.

Хайдегер казва по отношение на оръдието, пособието, че начинът на неговото битие, „в който то се разкрива от самò себе си, ние наричаме *подръчност* [Zuhandenheit]. Само понеже пособието има *това* “Бъдене-самò-по-себе-си”, а не просто и само все още се появява, то е удобно за хващане [подхватимо, handlich – б.пр.] в най-широкия смисъл на думата и е на разположение“ (Heidegger, 2005: 60). Нека да отнесем споделения опит на Тери Пратчет към току-що цитираните думи: „аз притежавам обратното на суперсила – понякога не виждам нещо, което там го има. Виждам чашата с очите си, но мозъкът ми отказва да ми препрати съобщението за чаена чаша. Чистопробен зен. Първо няма чаша, а после, *тъй като знам* [мое подчертаване, Б.Б.], че чаша има, тя се появява щом отново отправя поглед натат“ (Pratchett, 2019: 274-275). Изглежда, че при Пратчет, когато той все още се отнася рефлексивно към изплъзванията на своя опит, можем да разграничим два пласта на възприемане на чашата като феномен. От една страна, той не разпознава чашата тъкмо като чаша, но същевременно казва, че знае, че пред него се намира именно тя, чашата, от която преди малко е отпил глътка чай. Тоест, в един момент от пособие, в неговата *подръчност*, тя се превръща в налична вещь, подхватимостта ѝ сякаш изчезва, но в следващия момент се възвръща. При това, акцентът пада, като че ли, именно върху моментното заличаване на образа, но не и на цялостното разбиране на служимостта на чашата. От подобен характер е примерът, който мога да дам от опита си с „моята баба“ като изследователски случай, която също имаше форма на деменция. Когато навестях баба в нейния дом, тя често изпитваше затруднения при боравенето с пералнята, не знаеше къде точно се сипва прахът за пране и кое копче да натисне, за да тръгне съответната перилна програма. Имаше нужда от моята помощ или напътствия за това, кое точно как сработва, но знаеше, че това е пералня и за какво се използва тя. В тези примери оръдията стават „опърничави“, при тях е валидна опозицията *подръчно-налично*, феномените

„блокират“, престават да функционират „както обикновено“ в мрежата на своите всекидневни практически релевантности.

От съвсем различен характер са следващите примери. Първият е от филма „Все още Алис“¹. В него има сцена, в която университетската преподавателка по лингвистика Алис, рано диагностицирана с Алцхеймер, открива, че предния ден е прибрала в хладилника шампоана си за коса. Вторият пример се отнася до споделения с мен опит на близки, грижещи се за свои роднини с деменция: „майка си миеше главата с водата от тоалетната“, както и „майка беше забравила, как се ходи до тоалетна, за какво служи тоалетната и често се изхождаше на необичайни места – в цветята“.

За Хайдегер умението да се разбира светът е екзистенциално на Dasein. Боравенето с вътре-светово биващото разкрива разбирането, разкрива погрижващото отношение на Dasein в битието при света. Най-често и най-напред Dasein предварително освобождава подръчното в света да бъде така, както то е: „предварително да се оставя „да бъде“, ще рече, не нещо тепърва отнапред да бъде въвеждано в и изработвано в неговото битие, а всеки път едно вече „биващо“ да бъде откривано в неговата подръчност и така да се оставя да се среща като биващото на това битие“ (Heidegger, 2005: 71). Ако първите два примера с чашата и пералнята стоят на нивото на това предварително оставяне на биващото да бъде такова, каквото то е, оставайки, въпреки „опърничавостта“ си, все пак чаша за чай и пералня, то следващите ги примери вероятно поставят човека с деменция не в относителната познатост и сигурност на един практически обживян свят, а го заставят, натъквайки се на нещо, тепърва да установи неговата приложимост.

Разбирането е обвързано едновременно, както с фактуалността, захвърлеността в един свят, в който ние вече сме, така и с проекта-нахвърляне, тоест с отвореността към възможности. „В разбирането екзистенциално е заложен начинът на

¹ <https://www.imdb.com/title/tt3316960/> (посетен на 19.10.2020).

битие на Бъденето-ето-на като Можене-да-се-бъде [битие-умение, Sein-können – б. пр.]. Бъденето-ето-на не е едно налично, което притежава в добавка и [това – б.пр.] нещо да може, а изпървом е Бъдене-възможно“ (Ibid.: 116). В контекста на екзистенциалната аналитика прибирането на шампоана в хладилника например е нахвърляне на нови възможности, които в случая са реализирани по своя „особен“, „странен“, „ирационален“ за света на „нормалността“, но „приемлив“ и „разбираем“ за света на човека с деменция и конкретната практическа ситуация начин. От страната на близките шампоанът попада в съвсем различна мрежа от релевантности, препращания (*Bewandtnis*)² – мога, да речем, да използвам шампоана, за да си измия с него косата или тялото, мога да го оставя на рафта в банята, мога да го видя в магазина или в пазарската си чанта, но не би трябвало да го виждам, слагам в хладилника. От страна на човека с деменция въпросното пособие е намерило тъкмо тази си приложимост.

Тук може да се предположат две неща. Едно, жената с деменция е разбрала шампоана *като* друго подръчно, за което хладилникът е релевантно местонахождение, но все още откъм схеми, близки до „нормалността“, да речем по форма шампоанът наподобява бутилка. Второ, тя е видяла „нещо“, което впоследствие оразмерява, оформя „като“ сред схема от значности, позиционни препращания, характерни за смесицата от времена и пространства в света на деменцията. При Хайдегер структурата „като“ е конститутивна за разбирането и в примера с шампоана все още се проследява връзката субект-свят. Ситуациите, в които се намира човекът с деменция имат някакъв „смисъл“ за него/нея, „смисъл“, употребен тук в Хайдегеровото значение на понятието. „Понятието смисъл [Sinn] обхваща формалното скеле на туй, което необходимо спада към онова, което артикулира разбиращо изтълкуване. Смисъл е структурираното чрез Пред-имане, Пред-виждане и Пред-улавяне Накъм на нахвърлянето [проекта – б.пр.], откъм което нещо става разбираемо като нещо“ (Heidegger, 2005:

² Повече за понятието *Bewandtnis* вж. например §18 от „Битие и време“ (Heidegger, 2005).

122)³. При жената/мъжа с деменция може да се говори за разстройване, разпадане на цялостта на мрежата от релевантности, препращания, характерна за света на „нормалността“. Но именно, защото това формално смислово „скеле“ при Dasein не е фиксирано, а е подвижно и винаги насочено към нови възможности, нахвърляния оставя отворени ситуациите на практическо взаимопроникване между Dasein и свят. Но докога? Деменцията, в зависимост от нейното ускоряване, все повече ограбва света и намалява, унищожава възможностите за разбиране на неговите значности.

Нека обърнем внимание на последния пример. Когато деменцията при баба съвсем беше напреднала, тя не разпознаваше ножа и вилицата. В този случай може да се каже, че самите феноменални пластове в своята всекидневна, практическа битийност пропадат, изчезват – това вече може да не са „нож“ и „вилница“, а съвсем други неща – какви, ще остане загадка. И все пак, в жанра на експерименталния анализ, би могло да се каже, че човекът с деменция, лишен от оразмереността, познатостта, сигурността на света, попада в една първоначална пасивна тоталност, която е преди открояването на каквито и да е светове и която е условие за тяхната възможност.⁴ Но, доколкото при Хайдегер *предсветовото нещо*⁵ е заредено с кинетична енергия и винаги вече е „на към“, тоест в готовност да излезе от пасивната среща с „има нещо“, о-формяйки го, то човекът със силно напреднала деменция не би могъл да го направи. Разбира се, до настъпването на терминалната фаза, едва ли тези преживявания на

³ Относно понятието „смисъл“ при Хайдегер вж. също и Коев. Смисълът „не се отнася до подлежаща на разбулване наличност, а изгражда подвижно „формално скеле“, което удържа „разбираемостта на нещо““ (Коев, 2011: 79).

⁴ Светлана Събева (Sabeva, 2010: 129) и Кольо Коев (Koev, 2012: 150-167) в изследванията си върху Хайдегер обръщат внимание на тази, предшестваша херменевтическото „като“ пред-даденост на света като пасивна тоталност.

⁵ Вж. пак Коев, 2012: 150-167.

света и срещачото се в него биващо са перманентно постоянстващи. Вероятно в зависимост от ситуацията, в която мъжът/жената с деменция се намира или бива въвлечен/а от грижещите се, „потъналите“, „изгубените“ обекти, „заличените“, „неразпознаваемите“ лица изплуват за момент наново – например, от непознати лица близките се появяват като конкретни други, значими други.⁶ Но така или иначе, у него/нея остава усещането за „безприютност“ и самота, уединяване, което ще ме интересува във втора точка.

2. Вторият момент е свързан с характерната за хората с деменция тревожност, която е обвързана със загубата на свят и приближаващата смърт. По отношение на смъртта ще използвам Хайдегеровата дефиниция: „смъртта е възможността направо на самата невъзможност на Бъденето-ето-на“ (Heidegger, 2005: 193). С човека в напреднала деменция не може да се разговаря за смъртта. Той няма рефлексивно отношение към нея и не би могъл да разкаже за преживяванията си. Не е и необходимо да го прави, ако следваме Хайдегеровите концепции за смъртта като най-собствена, безотносителна и неизпреваряема възможност. Единствено *Dasein* може да има отношение спрямо смъртта, но не собствен опит за нея, доколкото тя е невъзможността на екзистенцията. Говоренето за смъртта, опитът за нея предполага кончината на другия в битието при смъртта, но в контекста на *Битие и време* смъртта на другия по никакъв начин не може да ми даде представа за моята собствена смърт. „Смъртта, доколкото тя „е“, е по същество все [когато и да било – б.пр.] моята“ (Ibid.: 185). И като такава, моята смърт, *Dasein* няма как да има знание за нея, за което да го питаме и което то да споделя. „Умирането не е случка, а феномен, който

⁶ В статията „Деменция, идентичност и социални неравенства“ се опитам да покажа, че човекът с деменция не е *tabula rasa*, неговите спомени не са тотално „изтрети“, прилагайки Бергсоновата концепция за конуса на паметта (Bergson, 2002). Ръкописът е предаден за печат през м. януари 2020 г. за предстоящия брой на Годишника на СУ „Св. Климент Охридски“, книга Социология.

трябва да бъде разбиран екзистенциално и то в изключителен смисъл“ (Ibid.: 185-186). Така, начинът, по който на Dasein му се разкрива битието към смъртта е през разположението на тревогата (Angst).

По отношение на тревогата от смъртта бих искала отново да направя някои разграничения. Нека пак да се спрем на преживяванията на Тери Пратчет, който се оказва добър пример за основните неща, които ме вълнуват в настоящия план-скица. Когато Пратчет разбира диагнозата на своето заболяване, тъй като тя се случва на ранен етап, той може да се отнася рефлексивно към захвърлеността си в ситуацията и съсредоточава цялата си енергия върху това да опознае болестта, да търси с минимална надежда някакво възпрепятстване на процеса, включително и възможности за лечение, а заедно с това и да популяризира проблемите на хората с деменция. Той прави значителна финансова инвестиция в изследвания и непрекъснато организира и реализира срещи с различни учени, дори и с хора, практикуващи алтернативни методи за положително повлияване на заболяването⁷. Това пренареждане на житейските планове, които изведнъж се центрират в усилията за борба с деменцията от Алцхеймеров тип илюстрира тревогата от смъртта обаче по-скоро в Шютцовото разбиране за *фундаментална тревога*, което описва феномена на смъртта като иманентен на живота:

„Проблемът за йерархията на проектите е вкоренен в една метафизика на фундаменталната тревога: от постоянната възможност на смъртта произтича подкрепянето на планове за живота като професионално и образователно развитие, религиозно спасение, в които са вградени и такива всекидневни планове като планове за работа и почивка, седмични планове, разпределения по дни и часове. Всяко подобно планиране не е нищо друго, освен

⁷ Вж. документалните дневници на Тери Пратчет:
<https://www.youtube.com/watch?v=KmejLjxFmCQ>,
<https://www.youtube.com/watch?v=tTgqocgY5Ww> (посетени на 19.10.2020).

техниката да се владее и контролира животът“ (Schutz, 2013: 276).

При Шютц по отношение на смъртта като структурен феномен на живота се откроява превръщането на възможностите в действителност, докато при Хайдегер битието към смъртта остава битие-към-възможност.⁸ И още един детайл в контекста на Шютцовата фундаментална тревога: в случаите, когато, в най-първоначалните етапи, човекът с деменция все още се отнася рефлексивно към своя опит, могат да се открият моментите на равностойност на реализирани и нереализирани възможности именно от перспективата на хвърления назад от съответното „сега“ поглед, тоест да се открие преживяването на „стареенето“. В текста „Проблемът за персоналността в социалния свят“ Шютц обръща внимание на смъртта на частични мои Азове от миналото с акцент именно върху тяхното обезсилване, невъзможността им повече да бъдат настоящи, но които са от изключителна важност за конституирането на моето Аз, преди „сега“: „аз като дете, аз като войник на фронта, аз като нео-Кантианец“ (Schutz, 2013: 272), които са примери за отмирането на все-мои форми на персоналност.⁹ Подобна рационална, биографична памет обаче не е характерна за напредналите форми на деменция, напротив при тях смесиците от времена и пространства овъзможняват по особен начин проявяването на отминали форми на живот, така че моята 80-годишна майка или баба да възприема себе си в ситуации от нейната младост, юношество, детство... Реалността на човека с деменция не е реалността на „нормалността“, тя има своята специфична „интерсубективност“, в която не важат правилата на всекидневността, като *реципрочност на перспективите и съгласуване на системите на релевантност*.

Другият прочит на смъртта, Хайдегеровият, както вече споменах, интерпретира битието-към-смъртта като битие-към-възможност. В този смисъл важни са преживяванията на рано диагностицираните с деменция, когато те описват страховете си,

⁸ За това сравнение между Шютц и Хайдегер вж. Коев, 2012: 193-205.

⁹ Вж. Коев, 2012: 199.

иллюстриращи *привативността*¹⁰ на опита – например, когато ги е страх, че няма да могат да разпознаят близките си и дори, че няма да могат да разпознаят себе си в огледалото.¹¹ През подобни преживявания на постепенно или ускорено изплъзване, изчезване на света ги връхлитат тревожни настроения. Именно тревогата е призмата, през която изпъква феноменът на смъртта като най-крайна, най-истинска и непредваряема възможност за Dasein – възможността за неговата невъзможност. Настроението има базисен характер при Хайдегер, разположеността е един от екзистенциалите на Dasein, то разкрива за него света на предпонятийно равнище. В „Битие и време“ тревогата (Angst) е разграничена от страха (Furcht)¹² – страхът е винаги страх от нещо конкретно, докато при тревогата нищо не би могло да се посочи като неин източник, тя е „навсякъде“ и „никъде“.¹³ „От-какво-то на този страх [тревога (Angst) – б.м, Б.Б.] е самото Бъдене-в-света. За-какво-то на този страх [тревога (Angst) – б.м, Б.Б.] е направо самото Битие-можене [Можене-да-се-бъде, Sein-können] на Бъденето-ето-на“ (Heidegger, 2005: 193). През тревогата като фундаментален модус на разположеността при човека с деменция се откроява двойствеността на нищото – неговата „нищожност“, доколкото той не е избрал ситуацията, в която се намира, и „обезродняващото“ нищо на света. Светът за него/нея е лишен от препращащи значения и той/тя е ужасен/а от неутрализираната всекидневна въвлеченост в него. Вероятно заради това много често

¹⁰ За Хайдегер настроенията са начини на Dasein (бъденето-тук/там) и на Wegsein (моженето-да-не-се-бъде-тук/там, да-е-отсъстващо), вж. например Heidegger, 2010: 100-101. Настроението връхлита (!). „То не идва нито от „вън“, нито от „вътре“, а като начин на Бъденето-в-света израства от самото него [...]“ (Heidegger, 2005: 112). Повече за Хайдегеровите концепции за привативността вж. Sabeva, 2010: 150-153.

¹¹ Данните са ми споделени в неформални разговори между мен и близките в групи по взаимопомощ на хора, грижещи се за роднини с деменция.

¹² Вж. §40 (Heidegger, 2005).

¹³ По отношение на тревогата при Хайдегер вж. Коев, 2006.

хората с деменция са дезориентирани дори и в собствения си дом и непрекъснато искат, търсят, „отиват си“ „у дома“.

3. Тъй като, с възрастния човек е невъзможно да се разговаря в ситуация лице-в-лице, изследователят трябва да разчита на близките други, тясно обвързани с нейната/неговата биография, като медиатори. Разказите на тези близки други обаче представляват както реконструкция на биографията, така и призма, през която те пречупват ситуацияите на взаимодействие и отношение, на грижа. Това са разкази, имащи своите специфични роли, етически, морални, психологически аспекти. Близките, макар и да дават ценна информация както за биографичния път на дементния, така и за техния собствен, в тяхната взаимна преплетеност, често представят пред изследователя едно „изчистено“ биографично описание, съответстващо на публичните легитимни норми и очаквания. Докато за изследователя, важно е не само това описание, но и самият жив живот с всичките пулсации на съзнателни и подсъзнателни преживявания, които не са преработени от биографичния разказ.

Основните бариери, заставащи между световите на „нормалността“ и на деменцията са обвързани с наличието на множество пропасти. *Когнитивни* – това, което вижда човекът с деменция и това, което виждам аз не е едно и също нещо. За мен е ясно, че това са нож и вилица или, че това е шампоан, но другият гледа на тези предмети с недоумение и не знае какво представляват те и за какво служат. Или пък той/тя халюцинира, вижда хора, животни, неща, които аз не виждам. *Комуникативни* – не разбираме значението на думите, които употребяваме, влагаме ли едно и също значение в тези думи? Например човекът с деменция, взет за обгрижване в дома на своите деца непрекъснато изявява желание да се прибере у дома, но върнат обратно в неговия дом, пак повтаря същите думи и изявява същото желание „искам у дома, отивам си у дома“. *Социално-практически* – деменцията разбива хабитуални схеми (навици). Например – денят се преобръща в нощ и обратното; постепенно човекът с деменция не знае как и не може да се храни, преоблича, къпе сам. Често изпитва нежелание за

извършването на тези дейности и се налага грижещите се, особено при неправилен подход, да понасят назидателен тон, отключването на агресия, различни конфликтни ситуации. *Морални* – появява се чувството, че съм „лоша дъщеря/син“, защото не мога, не успявам да се грижа, „както трябва“ за майка си/баща си.

В друг текст¹⁴ се опитам да покажа, как близките биха могли да преодоляват тези пропасти, преоткривайки и прилагайки на практика феноменологични, психоаналитични методи и методи на валидизация, с които да видят и разберат по нов начин този, за когото се грижат, но и *самите себе си* в непрестанните усилия за овладяване на една открита в своите кризисни развития ситуация. Тези нови перспективи помагат на грижещите се, а косвено и на човека с деменция. Тук няма да имам възможността да се спирам на въпросната проблематика. Ще спомена само, че става дума за реконструкции или по-скоро съ-конституирания на непреддаден *смисъл* на поведението на засегнатите в една на пръв поглед безнадеждна ситуация, при която под въпрос е поставен „рационалният“ смисъл и представи за „нормалност“, т.е. познатите ни във всекидневието подходи на „нормализация“.

Но, с каквито и ресурси в широкия смисъл на думата (като биографични ситуации, среди, информираност, култура, финансови и по-обща материални средства, физическа и психическа издръжливост, бюджет на времето) да разполагат близките, колкото и отдадени да са в грижите за човека с деменция, те са изправени пред необратимостта на неговото „чезнене като този/тази и никой друг“, а заедно с това и пред неговата смърт. Смъртта на другия, неговата обреченост, обезсмисля усилията, центрира грижещите се обратно в сферата на безнадеждността.

Какви са преживяванията на близките¹⁵ при смъртта на човека с деменция? Страданието, скръбта при тях са двойни. От

¹⁴ Вж. „Живот с възрастни хора с деменция – социални, феноменологични и психоаналитични реконструкции“ (Bundzhulova, 2020).

¹⁵ Тук е важно да се удържи и разпласти категорията на близките. Едни са преживяванията в битието при смъртта на внуците, други са преживяванията на партньора (съпругът/съпруга), трети на дъщерята/сина.

една страна, те са опечалени и страдат за починалия, от друга сякаш виждат себе си на негово място – в потенциалността на сходната участ и в близостта на тяхната собствена смърт. Ако следваме Хайдегеровата позиция по отношение на моята смърт, би следвало да кажем, че преживяванията на близките при кончината на човека с деменция не биха могли да им дадат автентична представа за най-собствената им безотносителна и неизпреваряема невъзможност. За какво ни служат свидетелствата на близките тогава? Безполезна ли са те? В „Апории“ Дерида деконструира понятието за смърт на Хайдегер, разигравайки един въображаем диалог между него и Левинас: „ако смъртта наистина е възможността на невъможното и следователно *възможността на появяването като такова на невъзможността за появяване като такова*, то човекът, или човекът като *Dasein*, никога няма – и той няма – отношение към смъртта като такова, а има отношение само към погиването, към кончината, към смъртта на другия, който не е другият“ (Derrida, 1998: 105). В този контекст смъртта на другия става „първа“, смъртта на другия в „мене“ е смъртта спрямо, която мога да имам отношение. Дерида, през Хайдегеровата дефиниция за смъртта като възможност за невъзможността, акцентира върху тази особена възможност на срещата със смъртта при смъртта на другия: „хората могат да се очакват *един друг[a]*, *една друг[a]* и абсолютната възвратност на очакват *се* не само не е несъвместима, но и непосредствено съзвучна с най-хетерологичното позоваване на всякакво друго [...] тъй като животът е винаги тъй кратък – там единият очаква другия, защото единият и другият никога не пристигат заедно на тази среща“ (Ibid.: 93). В срещата при смъртта с другия, Дерида вижда предхождането на *Dasein* на самото себе си, с други думи, то има фундаментална среща със самото себе си: „за да очакваш другия там, на тази среща, трябва да пристигнеш за нея със закъснение, а не предварително“ (Ibid.: 94).

В битието при смъртта на другия *Dasein* е изправено пред някакво огледало и търпи въздействието на произтичащите от него подриващи и нормализиращи ефекти – едновременно се проявява образът на смъртта по отношение на живота, светът на деменцията по отношение на света на „нормалността“ и обратно.

4. В огромната си част, изследването на деменцията разчита на събирането на данни по косвени пътища – чрез опосредстването на разказите на грижещите се. Но живеят ли те в един и същи свят? Достатъчно достоверни ли са техните свидетелствата, намиращи се откъм реалността на „нормалността“? Означава ли това, че преживяванията на жената/мъжа с деменция остават недосегаеми и капсулирани единствено в самата нея/самия него, още повече, когато става въпрос за невъзможността за рефлексивно мислене, езиково изразяване, прояви на нечленоразделна реч?

В текста „Тип и ейдос в късната феноменология на Хусерл“ Шютц разглежда Хусерловото оперативно понятие *типичност*, което характеризира преживяванията на *жизнения свят* в естествена нагласа на предпредикатно, предикатно и ейдосно равнище. Той поставя проблема за преддадеността на жизнения свят като особено сложен, ако се приеме Хусерловата концепция, че тази типичност не е само моя частна работа, но и особеност на социализираната субективност. Откъде обаче произлиза тази интересубективна валидност? Шютц се пита има ли нещо такова като *трансубективен пасивен синтез* и приема интересубективността като изначална, отказвайки се от Хусерловия трансцендентализъм (Schutz, 1970: 113). Въпросът за наличието на дълбинни основания на интересубективността, но не в смисъла на предварително заложи, априорни структури, е релевантен към проблематиката за засрещането между света на „нормалността“ и света на деменцията, които принципно, както видяхме, са разделени от изключително трудно преодолими пропасти. При човека с деменция общуването в повечето случаи протича през базови равнища като размяна на кратки, формални въпроси и отговори, настроения и телесни движения, поради липсата на когнитивни умения, на логически, рационални форми на мислене и разбягване на идентичността. Джовани Стангелини разграничава понятията *споделена телесност* и *интертелесност*: въплътената телесност е обвързана с факта, че ние като човешки същества споделяме обща

анатомия, физиология и можем да изразяваме базисна ангажираност и емоции в света¹⁶, а интертелесността разкрива интересубективността като основана на спецификите на живото тяло. „При срещата с други хора е налице резонанс между моето тяло и тялото на другия, и обратно. Този резонанс е важна част от това да се разбираме един друг предвербално, предрефлексивно, предметатично“ (Stanghellini, 2018: 186).

В този контекст бих искала да приложа още едно понятие тук: Шютцовото *стареене заедно*, което той развива в „Смисловото изграждане на социалния свят“. Стареенето заедно, за разлика от предхоното понятие *стареене*¹⁷, което беше обвързано с частичните смърти на Аза, неговите обезсилени форми на персоналност, се отнася до базовата интересубективна ситуация – ситуацията лице-в-лице на Ние-отношението. Единствено в Ние-отношението мога да преживявам Ти в непосредствена самодаденост като живо тяло (Leib), явяващо се поле на изразяване на максимална симптомална пълнота на това Ти. С други думи, именно в елементарната интересубективна ситуация се отваря достъп до прякото преживяване на другия. Аз-ът „познава“ цялото си минало, доколкото то изобщо може да бъде разграничено в отчетливи преживявания, но никога няма дадени на себе си своите непосредствени преживявания в настоящия момент на разгръщане на ситуацията лице-в-лице. Чрез преживяването на изразенията на тялото на другия, той получава непосредствен достъп и до своите собствени преживявания, което иначе е постижимо от негова страна единствено в рефлексивното обръщане на погледа назад (Schutz, 2010: 288). Бихме могли да кажем, че в живото настояще, все пак, дори и при наличие на много сериозни бариери в общуването, каквато е ситуацията при хората с деменция и техните близки, е налице настроеност един към друг на включените в нея. В напреднала деменция комуникацията не би могла да се

¹⁶ Разбира се, както и той сам отбелязва, от съществено значение е спецификата на тяхната културна структурираност.

¹⁷ По отношение на значението на тези две понятия при Шютц („стареене“ и „стареене заедно“) вж. Коев, 2011: 86-92.

осъществи през размяната на логически въпроси и отговори, а през отделни, единични, кратки думи и изразните средства на живото тяло – интонация, жестове и мимики, докосвания.¹⁸

5. Така, по отношение на възможностите за проникване в света на възрастния човек с деменция се открояват няколко пласта, които непрекъснато трябва да се имат предвид: *първо*, пряката комуникация лице-в-лице на изследователя с различни случаи на деменция – това е най-проблематичната ситуация, вероятно с най-непреодолимите бариери, тъй като „плодотворното“ общуване между мен и тях изисква високи степени на интимност; *второ*, взаимодействията и отношенията между мъжа/жената с деменция и неговите/нейните близки в живо настояще, достъпът до които е не по-малко проблематичен, тъй като изисква реализирането на продължителни включени наблюдения на ситуации, които са изключително деликатни и непропускливи, а и нещо много повече – самите отношения и взаимодействия между тях, дори и да приемем хипотетично „отваряне“ спрямо мен, се изменят през ефектите от присъствието ми там; *трето*, изследователят разчита предимно на разказите на близките, които имат своите специфични модификации на преживяванията, но и предполагаема най-висока степен на интимност и споделена идентичност; *четвърто*, изследователят, в личен план, през своята *екзистенциална засегнатост*, удържа в погледа си всички тези равнища заедно и сравнява собствения си опит за живота с възрастен човек с деменция.

¹⁸ Валидизацията е метод, създаден от болногледачи, който използва различни техники на общуване с хора с деменция, сред които попадат и комуникативните възможности на тялото. Тук, както споменах и по-горе, няма да имам възможността да се спирам на него, но отново препращам към статията, „Живот с възрастни хора с деменция – социални, феноменологични и психоаналитични реконструкции“ (Bundzhulova, 2020), където разглеждам проблема в други контексти, както и към книгата на Петра Ферхер и Гунвор Срамек „Мостове към света на деменцията. Валидизация за всеки ден“ (Ferher, Sramek, 2019).

Смятам, че използването на „моята баба“ като изследователски случай е от полза, а не пречка за изследването. Екзистенциалната засегнатост прави възможно до известна степен съвпадането на предмета и метода на изследването. Питащият за света на деменцията сам е повлиян, изпитал от проблемите на живота с роднина с деменция и поради това има шанса да разбира неговите специфики.

Литература

- Bergson, A. (2002). *Materia i pamet*. Sofia: Nov bulgarski universitet [Бергсон, А. 2002, *Материя и памет*, прев. Стефан Димов. София, изд. „Нов български университет“].
- Bundzhulova, B. (2020). Life with Elderly People with Dementia – Social, Phenomenological and Psychoanalytical Reconstructions. *Critique & Humanism Journal*, Theme of the issue: Mental Health and Social Inequality, vol. 53, No. 2/2020, ed.: Veronika Dimitrova, Maria Martinova, Simeon Kyurkchiev, 139-162 [In Bulgarian].
- Derrida, J. (1998). *Aproii. Umirane – ochakvane na „predelite na istinata“*. Sofia: KX – Kritika I Humanism [Дерида, Ж., 1998. *Апории. Умиране – очакване на „пределите на истината“*, прев. Антоанета Колева. София: КХ – Критика и Хуманизъм].
- Koev, K. (2006). Nastroenieto kato razkrivashta sila. In: Boyadzhieva, P.; L. Deyanova, S. Koleva, K. Koev (Eds.). *Svetove v soziologiyata*. Sofia: Sv. Kliment Ohridski University Press. [Коев, К., 2006. Настроението като разкриваща сила. В: Бояджиева, П.; Л. Деянова, С. Колева, К. Коев (съст.). *Светове в социологията*. София: УИ „Св. Климент Охридски“].
- Koev, K. (2011). Meaning and Entwurf: Heidegger's traces in Alfred Schutz's phenomenology of everyday life. *Sociological problems*, Special issue, 77-94 [in Bulgarian].
- Koev, K. (2012). *Obrecheni na smisal. Vsekidnevността като diskursivni vazmozhnosti*. Sofia: Obsidian [Коев, К. 2012. *Обречени на*

- смисъл. *Всекидневността като дискурсивни възможности*. София: Обсидиан].
- Pratchett, T. (2019). Lekcia v pamet na Richard Dimbalbi: rakostiskane sas smartta. In: *Klaviaturna greshka*. Sofia: Ciela [Пратчет, Т., 2019. Лекция в памет на Ричард Димбълби: ръкостискане със смъртта. В: *Клавиатурна грешка*, прев. Светлана Комогорова-Комата. София: Сиела].
- Sabeva, S. (2010). *Prechupenata sozialnost. Preosmisliane na razbirashtata soziologia*. Sofia: Iztok-Zapad [Събева, С. 2010. *Пречупената социалност. Преосмисляне на разбиращата социология*. София: Изток-Запад].
- Stanghellini, G. (2018). Mental Suffering and the Constitutive Fragility of the Human Personality, Todor Petkov and Svetlana Sabeva interview Giovanni Stanghellini. In: *Sociological problems* (50-1), 185-195 [In Bulgarian].
- Ferher, P., Sramek, G. (2019). *Mostove kam sveta na demenziata. Validizacia za vseeki den*. Sofia: Kibea [Ферхер, П., Срамек, Г. 2019. *Мостове към света на деменцията. Валидизация за всеки ден*, прев. Галя Баева. София: Кибеа].
- Heidegger, M. (2005). *Bitie i vreme*. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Marin Drinov“ [Хайдегер, М., 2005. *Битие и време*, прев. Димитър Зашев. София: Академично издателство „Марин Дринов“].
- Heidegger, M. (2010). *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Germany: Klostermann Rotereie.
- Schutz, A. (2010) *Smislovoto izgrajdane na socialnia sviat*. Sofia: KX – Kritika I Humanism. [Шютц, А. (2010). *Смисловото изграждане на социалния свят*, прев. Кольо Коев. София: KX – Критика и Хуманизъм].
- Schutz, A. (1970). Type and Eidos in Husserl's Late Philosophy. In: *Collected papers III. Studies in Phenomenological Philosophy*. Netherlands: Springer, 92-115.
- Schutz, A. (2013). The Problem of Personality in the Social World. In: *Collected Papers VI. Literary Reality and Relationships*. Netherlands: Springer, 243-309.

Резюме: Настоящата статия представлява план-скица на основни моменти, които е необходимо и предстои още да бъдат изследвани и мислени. Най-напред се проследява изчезването на света на/за човека с деменция чрез няколко примера, показващи отслабването и разрушаването на практическото засрещане между него и този свят. После се обръща внимание на тревогата като фундаментално настроение и преживяванията на смъртта както от страна на жената/мъжа с деменция, така и на нейното/неговото близко обкръжение. Като следващи входи към този свят се разглеждат разказите на близките, характеризиращи се с най-висока степен на интимност и пълнота на преживяванията; въпросът за дълбинните основания на интересубективността, които обаче не трябва да се разбират в някакъв трансценденталистски смисъл; интертелесността. И не на последно място се разглежда ключовата роля на изследователския метод, използващ предимствата на екзистенциалната засегнатост на изследователя.

Ключови думи: тревогата като фундаментално настроение, преживявания на смъртта, интертелесност, дълбинна интересубективност, екзистенциална засегнатост.

Биографична справка: Боряна Бунджулова е главен асистент, доктор към катедра „Социология“ в СУ „Св. Климент Охридски“. Изследователските ѝ интереси са в областта на феноменологията, екзистенциализма, социоанализата, разбиращата социология, света на хората с увреждания и по-специално на незрящите и възрастните хора с деменция. Основни нейни текстове до този момент са монографията *Тяло и всекидневен свят: случаи на пълна загуба на зрение* и статиите „Слепота и „нормалност“ – случаят Руми“ и „Другият като различно и чуждо тяло: преосмисляне на понятието „увреждане““. „Живот с възрастни хора в напреднала деменция – социални, феноменологични и психоаналитични реконструкции“.

За контакт: bundzhulova@gmail.com

ЕТНОС И ИДЕОЛОГИЯ В СЕДМИЧНИТЕ КИНОПРЕГЛЕДИ

*В името на Народа, ти си обновен,
Ти си възпитан, ти си новият ден ...
ТДК, „НАРКОМПРОС“*

Настоящата статия има за обект на анализ начина, по който образът и представата за ромския етнос в социалистическа България биват конструирани в седмичните кинопрегледни, които, следвайки Деян Деянов, могат да бъдат разглеждани като „нормализираща машина“ (ср. Deyanov, 20066). Седмичните кинопрегледни като апарат за показване на „нормализиран“ образ „подготвят“, така да се каже, почвата за предстоящото биополитическо конструирание на ромската идентичност след Априлския пленум, насочено към сублимарно прокарване на етнически хомогенизираща държавна политика. Като част от налагането на нормализираната представа за социалистическия човек, в нея етносът и различието все повече отстъпват пред идеята за създаване на етнически хомогенно социалистическо общество; процес, който достига своята върхна точка при масовите кампании за смяна на имената и т.нар. „Голяма екскурзия“.

Всяка една „нормализираща машина“ е натоварена и е носител на определена идеология, оттук и първата отпавна точка на анализа ще бъде поставянето на самата идеология в една поширока обяснителна рамка.

Идеологическият дискурс и неговата перформативност

Идеологиите като такива изразяват, биват моделирани и възпроизвеждани в социалните практики на членовете, които се идентифицират чрез тях¹⁹. Трайното затвърждаване да дадена

¹⁹ В този параграф няма да се спирам върху различните значения на понятието „идеология“ и различните негови употреби от философи като Алтюсер и социолози като Пиер Бурдийо, който заменя понятието с

идеология предполага една постоянна работа по нейното утвърждаване и препотвърждаване, в този смисъл една идеология не трябва да бъде разглеждана като статична, а по-скоро като постоянна променлива, която се случва на нивото на дискурса. Също така, идеологията съдържа в себе си необходимостта от *оразличаване* и поляризация, чрез които да бъдат обособени границите на условното разделение между – така да се каже – вътрешните и външните групи (ср. Van Dijk, 2014). Опирайки се на Алфред Шютц, тук мога да кажа, че „вярванията на вътрешната група, социално възприети като добри и правилни начини за боравене с нещата и ближните [...] са възприети на доверие, защото са издържали досегашните изпитания и, бидейки социално одобрени, се смятат за неизискващи нито обяснение, нито оправдание“ (Shyutts, 1999: 147). От друга страна, представителите на външната група са тези, чиято непринадлежност бива мислена чрез фигурата на Шютцовия „чужденец“ и за които единственото условие за възможност да сменят статуса си от „външни“ към „членове“ е посредством усвояването на практическите схеми и системи на вярвания, които са характерни за представителите на вътрешната група. Следвайки рефлексивната теория на Пиер Бурдийо и неговите критици към Маркс, обаче, тук е мястото да направя следната уговорка – подобно обективно разделение на вътрешни и външни групи съществува само привидно. С това имам предвид, перифразирайки Бурдийо, че различните теоретично конструирани групи (и класи) съществуват само „на хартия“ (ср. Bourdieu, 1993), те не съществуват сами по себе си, а тяхната видимост и обговоримост е тясно свързана с проблема за делегирането на властта и представителството (съответно непредставеността).

„докса“, която се основава на безкритичното и нерефлексивното разбиране на света, почиващо върху набор от практически схеми за действие и разбиране.

Тази тема вече е обстойно изследвана от Боян Знеполски (Znepolski, 2006) в неговия текст *Понятието „идеология“ и неговите наследници*. Достъпно на: <http://www.litclub.com/library/fil/znepolski/ideology.htm>

Удържайки това, и следвайки Ван Дайк в неговото разбиране за идеологията на дискурса, тук мога да кажа, че условието за възможност на това даден дискурс да отчлени представителите на двете групи посредством различни стратегии на противопоставяне, а отгук и да придаде съответните им идентичности, е тъкмо излъчването на представител, който посредством самите актове на обговаряне/писане да конституира двете групи като обективно съществуващи в социалното пространство. В този смисъл Ван Дайк е прав, когато казва, че идеологическият дискурс „по принцип е организиран чрез генералната стратегия на *позитивна себе-репрезентация* (само-възхваляване) и *негативна репрезентация на другия* (уронване на престижа, унижаване). Тази стратегия може да оперира принципно на всички нива по същия начин, по който Нашите добри неща са надценени, а лошите ни са подценени, както и обратно за Другите, чиито лоши неща ще бъдат под-силени, а добрите неща ще бъдат подценени, скрити или забравени“ (Van Dijk, 2014: 19). Недостатък въпреки това си остава недостатъчно доброто раз-пластяване на проблема за това „кой“ има достъп до порядъка на дискурса и каква е логиката на идеологическия дискурс, посредством който се приписват идентичности.

Несъмнено това изисква едно неklasическо поставяне на проблема (вж. Deyanov, 2006a; Mošnik, 2002), на което ще се спра допълнително.

Според Ван Дайк, идеологиите могат да бъдат мислени като носители на идеи, те са *системи от вярвания* и са *социално споделени* от социалните агенти, които са свързани с дадена група, „изграждат определено възприятие и социална представа за света, като в същото това време дефинират и социалната идентичност на членовете на групата, разполагат я в определено социално пространство и с това задават и фундаменталните параметри на нейното съществуване, съхранение и възпроизводство“ (ср. Van Dijk, 2014: 3-4). Оттук следва, че идеологиите сами по себе си не съдържат идеологически практики или готови социални структури. Те се формират постфактум вследствие на работата на дадена идеология, т.е. идеологията е *генеративна* дотолкова, доколкото

интерпелираните в нея участват във формирането на идеологическите практики (вж. Mošnik, 2002).

Връщайки към по-горе споменатото теоретизиране на идеологическия дискурс от една неklasическа перспектива, тук е мястото да отбележа, че всеки идеологически дискурс има и своята *символна ефикасност*, която е възможна благодарение на това, че посредством него „се придават утвърдителни и отрицателни идентичности, които са същностни за него, а не са фактически придобити“ (Deуanov, 2006a: 303). Освен това, всеки идеологически дискурс е *перформативен*, чрез него се извършва действие, каквото например е именуването на дадена група, а посредством акта на именуване, тя придобива и собственото си съществуване, тя се превръща в реалност (ср. Panchев, 2018b).

Това важи и за емпиричните данни, които бяха открити в архивите със седмични кинопрегледи, предоставени от *Института за критически социални изследвания* (ИКСИ). От събрания материал става ясно, че начинът, по който се конструира етническата идентичност на ромския етнос в България непосредствено след 1944 г., е пряко свързан не само с лишеноста от достъп до порядъка на легитимния официален дискурс, но също така извършваното обективизиране е пряко отражение на биополитиката, която е насочена към ромското население в НР България. В периода 1945 г. – 1961 г. бяха открити общо 13 визуални фрагмента, в които експлицитно и неексплицитно се споменават ромите. Основната ми теза е, че според данните от седмичните кинопрегледи можем да съдим за това как *„Малцинството“* се превръща в референтна група, представата, за която преекспонира иначе малките различия, поставяйки отклоненията в центъра на представата за това какви сме самите *„Ние“*. Твърдя, че идеологията, която е прокаравана чрез кинопрегледите, цели най-вече *„нормализирането“* и дисциплинирането на обществото, създавайки дискурс, според който представителите на *„Малцинството“* вече са част от *„Нас“*, за разлика от периода преди 9-ти септември 1944г., и в този смисъл можем да говорим за конструирането на представа за обща национална идентич-

ност, според която „всички“ биват мислени като граждани на НРБ.

В първите фрагменти това се случва чрез визуалния разказ за предоставянето на равни права (по-точно правото на упражняване на глас по време на избори в гр. София), който е подсилен от участието на министъра на информацията и изкуствата Димо Казасов и посещението му на „избирателите от циганския квартал“.

Друга част от фрагментите имат за цел да премахнат негативния образ на ромите и тяхната „екзотичност“. Така например, ако в Отечествен кинопреглед № 104 (1946 г.) все още става дума за традиционните занаяти на катунарите като „правенето на дървени лъжици, корита и прочие“, то последният от фрагментите – кинопреглед № 24, май 1961 г. – вече говори за „някогашното чергарство“ и „наситиха се на скитане с катуните“. Подобна смяна на оптиката, разбира се, пряко отразява политиката за насилствено усядане, следствията от която биват представени като рационални решения и избори, т.е. от една страна катунарите сами могат да оценят предимствата на народната власт (затова избират да уседнат), а от друга страна, зрителите, за които е предназначено идеологически натовареното послание, да не забравят недостатъците на предишния режим и липсата на достатъчно политическа воля и незаинтересованост, които са довели до маргинализирането на ромите.

Като трети основен акцент може да бъде открито участието на ромите в кооперативните стопанства, но също така и възможността да бъдат на равни потребителски начала с българите, или ако трябва да бъде използвана формулировката на Ивайло Дичев – да станат част от „комунистическата школа на консуматора“ (Dichev, 2007). Очертавайки дотук теоретичната рамка на идеологията, която конструира представата за ромите, в следващия параграф ще се насоча към анализ на събраните емпирични данни.

Седмичните кинопрегледи

Както бе споменато в самото начало на изложението, седмичните кинопрегледи могат да бъдат мислени като „функционализиращи нормализиращи машини“ (Deyanov, 2006b: 138). Изборът на седмичните кинопрегледи като емпирични данни бе продиктуван от следните съображения: както би ни казал Деянов, те са *нормализираща машина, превеждаща в публична форма частния – както всекидневен, така и исторически – опит*, чиято символна ефикасност надхвърля ефикасността и на учебника, и на вестника, тъй като те придават допълнителна плътност на общите места на паметта, но също така придават живот, *плът и кръв* на самите герои и антигерои на социализма (неговите вождове, ударници, капиталистически врагове и т.н.), фокусират върху себе си зрителския поглед и като следствие – зрителят се идентифицира с предложеното му под формата на образи, т.е. „кинопрегледите произвеждат видимости и изказуемости“ (Deyanov, 2006b: 139-140; Sabeva, Nikolova, 2005: 9). Също така, подобно на личните дневници от периода на ранния социализъм, кинопрегледите могат да бъдат мислени като репрезентация на социалистическата идеология (ср. Penkova, 2015). В допълнение, седмичните кинопрегледи са „документи за историята на настоящето и предлагат серийни данни за тази история“ (Deyanov, 2006b: 140), но освен това тези хроники запечатват в себе си и стават символ и репрезентация на надеждите за „светлото комунистическо бъдеще“ (Bundzhulov, 1995: 83-86), които биват преекспонирани и мислени винаги в съпоставка с едно „там“ – например успехите на социализма и социалистическия труженик vs образа на Врага и основния антагонист Запада в кинопрегледите за „войната на световите“²⁰.

Идеята за Новия човек, който твори националната история, е пряко свързана и с начина, по който се представя ромският етнос в седмичните кинопрегледи. Мислени като различни, опитът да

²⁰ За „войната на световите“ като културен скрипт вж. Panchev 2018a. Относно изследването на ИКСИ вж. серията с кинопрегледи „Война на световите“ (2001).

Достъпно на: <https://www.youtube.com/watch?v=NZowcdV7fyY&t=6s>

бъдат представени като част от една хомогенна нация е пряко свързан с отрицанието на случилото се преди 1944 г., а именно „изоставянето“ на *Малцинството* от държавата, което в този нов исторически контекст се превръща в биополитически проблем и предизвикателство пред социалистическата власт, чието разрешение до значителна степен е обвързано и с видимостта на същата тази власт, откъм субектите, през които тя се легитимира (като Димо Казасов, напр.).

Понякога и напълно експлицитно, колоритът не може да отстъпи място на нормализацията и „включването“ в народните празници, каквито например са изборните дни, превръщащи се в своеобразни тържества пред изборителните секции в София.

- I. „Министърът на информацията и изкуствата господин Димо Казасов взема участие в народната веселба“ <действието се развива на фона на *ромски жени, едната от които играе с дете в ръце, а останалите играят хора*> (Отечествен кинопреглед № 90, 1945 г.).



Снимка № 1. Отечествен кинопреглед № 90, 1945 г.



Снимка № 2. Димо Казасов взема участие в народната veselba. Отечествен кинопреглед № 90, 1945



Снимка № 3. Отечествен кинопреглед № 90, 1945 г.

II. <Кинопрегледът започва с фокусирането върху слоган с надпис „ОФ Циганско малцинство III Район“; още преди дикторският глас да започне, камерата показва двама младежи, които носят на ръце възрастна жена от ромски произход, излизаща от Народно

първоначално училище “Н. Ст. Михайловски“>: „Ето и министърът на информацията и изкуствата господин Димо Казасов между избирателите от циганския квартал“. (Отечествен кинопреглед № 90, 1945 г.)



Снимка № 4. Отечествен кинопреглед № 90, 1945 г.



Снимка № 5. Димо Казасов сред избирателите. Отечествен кинопреглед № 90, 1945 г.

- III. „Гласува и председателят на президиума на Великото Народно събрание, другарят Минчо Нейчев.“ <операторът акцентира върху *музи-кант с акордеон от ромски произход*> „Народът с веселие и хора посреща резултатите. 4 258 352 гласа, или повече от 92 на 100 гласуваха за Отечествения Фронт.“ (липсва номерация, 1948 г.)
- IV. <Мъжки дикторски глас, докато *операторът показва къщи в една от ромските махали, където по време на изборите отново се вият хора*> „Замряха изборните дни, но в сърцата оста-ва да живее още по-крепко вярата в силата и непобедимата правда на Отечествения Фронт, на родната Комунистическа партия.“ (Кино-преглед № 52, декември, 1957 г.).

Така образът на ромския етнос, който кинопрегледите пресъздават, е амбивалентен. От една страна, те са част от социалистическото общество. В същото време обаче, идентичността, която им е придадена чрез визуалния дискурс, поставящ акцент върху „празничността“ и показващ ромската колоритност, до известна степен преповтаря представата за тях като екзотични. Именуването на местата, в които живеят може да бъде мислено като преутвърждаващо тяхната идентичност – *циганска махала, цигански район* и т.н., като по този начин отново ги изтласква в периферията на „нормалното“ общество. Следователно този дискурс им предписва същностно отрицателна идентичност (вж. Deуанов, 2005), чрез която различието се утвърждава. От друга страна, самата легитимация на социалистическата власт изисква тези, на които е делегирана, да бъдат мислени като хора от народа. Оттук и необходимостта от присъствието и участието им в „народната веселба“, която обаче трябва да бъде максимално обхваната. Визуалната репрезентация на тази всеобхватност се постига посредством честата смяна на кадрите: веднъж те се фокусират върху представителите на „малцинството“, след което фиксират тяхното участие в по-широката рамка на празничността, която е валидна за всички – ромите са част от това „всички“.

Следователно виждаме *един първи наратив* с няколко важни акцента, посредством който се утвърждава и легитимира всеобщата и общовалидна представа за ромското малцинство:

- За да са като всички социалистически хора, те трябва да бъдат успешно приобщени към нас;
- За да стане това, те трябва да правят това, което трябва да правят като всички нас и което се очаква от тях с оглед на изискванията, наложени от социалистическата власт към всички, с цел постигане на нейната символна ефикасност и легитимност.

Предпоставка за тази легитимност е ефектът на „масата“ и нейното мобилизиране, като това не важи само за провеждането на изборите или честването на националните празници, но също и при организирането на труда. Този ефект на масата цели не просто да уеднакви и хомогенизира, но също така да служи и като неин регулатор, защото тя би могла да погълне отклоненията от нормата в себе си, да ги заличи, а по този начин те биха могли да останат нерегистрирани и несанкционирани от властта.

Така представената репрезентация на ромите като пълноправни граждани, радващи се на същите права (до които обаче *преди* те не са имали достъп), можем да поставим в контекста на един нов „режим на историчност“, който напълно умишлено изтласква предишния исторически разказ под формата на идеологизирана съпоставка, а националната революция служи като демаркационна линия между това, което е било преди 1944 г. и това, което новата власт тук и сега прави за еманципацията на своите етнически Други:

- V. „В някои отдалечени краища на нашата родина още не е умряла старинната романтика. Окото на пътника понякога може да се спре върху живописен цигански катун. Но и циганите *вече не са предишните* просянци и крадци. С голямо умение те практикуват своя стар занаят: праве-нето на дървени лъжици, корита и прочие.“ (Отечествен кинопреглед № 104, 1946 г., епизод „Катунари“)



Снимка № 6. Катунари, Отечествен кинопреглед № 104, 1946 г.



Снимка № 7. Стар занаят, Отечествен кинопреглед № 104, 1946 г.



Снимка № 8. Стар занаят, Отечественен кинопреглед № 104, 1946 г.



Снимка № 9. Семейство катунари, Отечественен кинопреглед № 104, 1946 г.

- VI. <Кинопрегледът започва с фокусиране върху няколко малки деца в един от крайните квартали на София, пушещи ръчно свити цигари> „Ето един остатък от *мрачното минало*, когато управляващите не се интересуваха от *мизерията и изграждането на хората от крайните квартали*. На шестия етаж на тая кооперация, където е балкончето вляво, тия изчезващи вече у нас образи от големия град са намерили

отражение в живописа <показват се няколко нарисувани скици> Тия платна ще показват на поколенията за един *отминал порядък на мизерия и социална анархия* <операторът продължава да снима платна>... Художникът Александър Джендов е избрал за тематика на предстоящата си изложба *бездомните деца, които нашата народна власт има грижата да подготви за добри и здрави граждани на републиката*“.
(Отечествен кино-преглед № 119, 1946 г., епизод „Гаврошовци“).



Снимка № 10. Гаврошовци, Отечествен кинопреглед № 119, 1946 г.



Снимка № 11. Гаврошовци, Отечествен кинопреглед № 119, 1946 г.



Снимка № 12. Гаврошовци, Отечествен кинопреглед № 119, 1946 г.

- VII. „Народният представител Шакир Пашов е между своите избиратели. Той изяснява въпросите по провеждането на двугодишния стопански план и събирането на храни <пауза>.

Не осъдени на безправие и презрение пари са днес циганите, а свободни пълноправни граждани, участващи с ентузиазъм в стопанското строителство на народната република.“ (Кино-преглед без номерация, 1948 г.).



Снимка № 13. Шакир Пашов сред своите избиратели, кинопреглед без номерация, 1948 г.

Това противопоставяне цели не само създаването на разрив с „пришното“ и с „тогава“, но и санкционира посредством именуване „сегашната“ ромска идентичност – те вече не са предишните крадци и просяци, техните деца не са бездомни, показаното е остатък от отминал порядък на мизерия и социална анархия.

Изграждането на този втори наратив няма как да се случи без пропагандните апарати, подчинени на БКП, които обслужват нейните интереси и упражняват „символно насилие“ върху широката публика (ср. Deуanova, 2005: 34). В случая със седмичните кинопрегледи главна роля изиграва Фондация „Българско дело“, която се превръща „от един пасивен и анемичен институт за пропаганда на противонародни идеи, в една база за развитието на киноиндустрията у нас и в деен помощник на новата власт при провеждането на нейната идейна и политическа програма сред народа, с помощта на образната култура и пропаганда“ (Deуa-

нова, 2005: 37; курсив мой, Д.П.). Също така, социалистическата власт ясно отчита ефектите, които визуализацията на дадена информация предизвиква върху адресанти: „Благодарение на своята изключителна убедителност, на способността да се оказва по чисто зрителен път въздействие върху хората и по необикновено голямото си разпространение, киното се явява днес най-мощното средство за възпитание и приобщаване на широките слоеве на народа към мероприятията на властта и държавата“ (CDA, f. 383, цитирано в Deyanova, 2005: 38-39). Като следствие, киното вече не може да бъде мислено само като способ за забавление, неговите възможности трябва да бъдат използвани и за интерпелирането на зрителите в една обща идеология и разказ. Визуалното изкуство бива просмукано от ценности, които трябва да бъдат разпространявани сред „широките народни маси“, то формира диспозиции, изгражда светогледи и е способ за културното моделиране на социалистическия гражданин и на младежта. Студията за хроникални документални филми чрез седмичните кинопрегледи започват да поместват редовно сюжети, в които се показват новите работници, строителите на социализма и др., израснали в годините на народната власт. Екранизират се извършените промени в града и селото и успехите на народно-демократичната власт, конструира се образът на новата градска среда и потреблението в нея (ср. Deyanova, 2005: 39-40; вж. също Mineva, 2005; Mineva, 2016; Zlatkova, 2005). Преекспонира се всеки един успех, всяка една първа победа: „първата свободна нова година, първите значки, първите нови банкноти, с – първи – митинг по случай смяната на старите банкноти, първите граждански бракове, първият локомотив, първият български тролей, първият въздушен рейс София-Варна, първата жена – началник влак, първият бъл-гарски универсален винторезен струг“ и т.н. (Deyanova, 2005: 47).

Такъв е случаят и с третирането на ромите в контекста на „новите“ права, които те получават в рамките на социалистическото общество:

- VIII. „Не останаха и *малцинствата*, които за *първи път* получиха *свобода и равни права* със своите братя българите“ (Отечествен кинопреглед № 18, ноември 1945 г.)



Снимка № 14. Свобода и изборни права, Отечественен кинопреглед
№ 18, ноември 1945 г.

- IX. <Женски дикторски глас> (възрастна жена, пушеща с лула и сортираща тютюневи листа, до нея малката ѝ внучка) „Много е студувала и гладувала през някогашното чергарство баба Мария от с. Златарица, Търновско. Но *настанаха* и за нея *по-добри дни*. Заживя и тя в спретната, уредена къща. Наситиха се на скитане с катуните и дъщерите ѝ, и снахите ѝ, и всички се записаха в стопанството – станаха кооператори. И само те ли? <пауза> За работата си в биво-ларската ферма фамилията на Йордан Русев има 2500 лева месечен доход. Над 140 *бивши* катунари и техните семейства от Златарица намериха в общия труд своето място, *заживяха поновому*.“ (Кинопреглед № 24, май, 1961 г.)



Снимка № 15. Баба Мария,

Снимка № 16. Йордан Русев,

Отечествен кинопреглед № 24, май, 1961 г.

Отечествен кинопреглед № 24, май, 1961 г.

- Х. <Работа на полето> „Кооператорите от трудовокооперативното земеделско стопанство в с. Петърч, Софийско, получиха богато възнаграждение за изработените продукти. За 914 трудодни Никола Владов получи над 1 милион лева, 5000 килограма жито, 100 килограма захар и много други продукти. Кооператорът Михал Митов получи 900 000 лева. Заможен живот настъпи и за *циганина* Младен Костов.“ (Отечествен кинопреглед от 1951 г.)



Снимка № 17. Заможният Младен Костов, Отечествен кинопреглед от 1951 г.

Самият „циганин Младен Костов“ остава на екрана само за няколко секунди, обаче, веднага след това камерата се фокусира върху новия модел на социалистическото семейство. Сам по себе си този режисьорски похват е многозначителен, защото идеологически интерпелира *в* и е насочен към формирането на дистинктивни идентичности сред самите цигани. Те всъщност са основните адресати на идеологическата интерпелация. Това е симптоматично за перформативността на посланието, което кинопрегледът носи: „Престани да бъдеш това, което си (представител на малцинството) и стани такъв, какъвто трябва да бъдеш“ (истински представител на голямото социалистическо семейство, в което малкото семейство щастливо функционира)“.

Разбира се, очаква се да бъде показан визуален пример за това, тъй като тези послания упражняват и символно насилие върху тези, за които са предназначени

- XI. <”Социалистическото заплащане на труда в кооперативното стопанство повишава благосъстоянието на нашия селянин. Семейството на Никола Владов има *просторен, модерно обзаведен дом. Нима това е селска къща?*”> (Отечествен кинопреглед от 1951 г.)



Снимка № 18. Нима това е селска къща?, Отечествен кинопреглед от 1951 г.



Снимка № 19. Модерно обзаведен дом, Отечествен кинопреглед от 1951 г.

Операторът на камерата поставя акцент върху обзавеждането на спалнята модел „Приста“¹ и новия гардероб. Това само

¹ Както вече е ставало дума (ср. Ranchev, 2018b), биополитиката се проявява и като форма на власт, която управлява посредством вещи и неща. Спалнята „Приста“, според мен, може да бъде мислена като вещ, която е символно натоварена с това да генерира форми на специфично

по себе си изгражда своеобразно противоречие, тъй като още в началото на социалистическата власт, макар идеологически да се отрича западният модел на потребление на блага, сякаш дори и в рамките на все още икономически изостаналата страна се поставя акцент върху необходимостта от показно потребление на блага, които носят символен капитал (Dichev, 2007; Veblen, 2016, също и Mineva, 2005; Mineva, 2016). На второ място, връщайки се към биополитическото конструиране на ромската идентичност в периода на социализма, и мислейки през Фуко, този кинопреглед може да бъде мислен и като специфичен модус, в който действа властта. Акцентирането върху начините, посредством които се обживява този модерно обзаведен дом и неговото физическо разпределение като пространство – трапезария, детска стая, родителска спалня и т.н. показват начините, по които трябва да се обживява това пространство. Така, бидейки мислен съпоставително с кинопрегледа, който екзо-тицира катунарското, този кинопреглед идеологически интерпелира посредством конструирането на представа за това как трябва да изглеждат социалистическия дом и семейство. Асимилирането на тези образи неминуемо след себе си води и до възпроизводството на тези представи. Така на катунарството, което представлява проблем за ефективното упражняване на властта, бива противопоставено усядането в модерния дом, който има своя уникална локация във физическото пространство (улица, номер и т.н.), и в този смисъл представлява техника за ефективното упражняване на властта посредством биополитическо конструиране на селото/града. < „Социализмът и мирът осигуряват за Никола Владов и семейството

обживяване на домашното пространство, а оттук и да конструира и конституира нормативно легитимен жизнен стил чрез своята употреба. Това е една дистинктивна вещ, която произвежда и желания за притежание – „всички“ трябва да я имат. Този, който я притежава, с потреблението ѝ утвърждава както този нормативно легитимен жизнен стил, така и начина на обживяване на пространството, зададен от социалистическата власт. А, ако етнически различният я притежава, това означава, че той повече не е такъв. Със самото ѝ притежание той не само е индивидуализиран едновременно и като притежател на определена дистинктивна вещ, но и като такъв, който заема една дистинктивна позиция в социалното пространство.

му щастлив живот”>. (Кинопреглед от 1951 г., серия „Кооператор Милионер“)

XIII.<Женски дикторски глас> „Кюстендил. Другарят Александър Тодоров, председател на Софийския окръжен народен съвет открива *първото образцово циганско училище в страната*. Радостни са родителите <фокусът се из-мества върху публиката – предимно баби, дядовци и малки деца, после се показва старата сграда на училището>. Техните деца вече няма да учат в старото, полупорутено помещение. Тези спрет-нати и любознателни деца днес учат в просторно и светло училище. Едни от тях ще станат инженери, други лекари, учители, монтьори, *строители на своя народ*“. (Кинопреглед №41, 1957 г.)



Снимка № 20. Старото полупорутено помещение, Отечествен кинопреглед № 41, 1957 г.



Снимка № 21. Строители на своя народ, Отечественен кинопреглед № 41, 1957 г.

Това е поглед, ориентиран към бъдещето, което вече е започнало, но което все още не е постигнато. Винаги мислено като перспектива, идеализацията на социалистическото общество не може да съществува без погледа на аудиторията, насочен към хоризонта на едно предстоящо утре (или на минало, от което народната власт прави всичко възможно да се дистанцира) – „сега“-то съществува дотолкова, доколкото то може да бъде мислено само като един преходен момент към това, което предстои или почти се е случило: „Действието за производство на „новото“ става ритуал за възпроизводство на онази част от него, която е вече тук. По този начин, обаче, утопическият свод блокира самото „движение“. Претенцията, че утопията може да бъде построена, пречи на действителното движение и на действителното модернизиране на социалния живот“ (Deyanova, 2005: 50).

Тази идеология на утопията, от която е просмукан официалният дискурс на социалистическата власт, отразен в седмичните кинопрегледи, придава идентичност *не само* на агентите *от* екрана (те са заможният циганин, който е забогатял с честен труд, катунарите-кооператори, които се трудят в името на Родината, децата от циганското училище, които един ден ще бъдат строители на българския народ и т.н. – всички „строители на социализма“), показвайки, че те са направили това, което е трябвало да направят по-добре от обещаното – **всички едно-**

временно с нормализирана, но и с дистинктивна идентичност на „ударници“ (Deyanov, 2006б), които някак си са по-добре осветени от хелиотропичния ефект на „светлото комунистическо бъдеще“ (Bundzhulov, 1995); но въздейства и на тези *пред* екрана, за които е предназначено идеологическото послание и които трябва да бъдат *идеологически интерпелирани в него* (вж. Мошник, 2002: 29-41). Това е нормализираната утвърдителна идентичност, която зрителите трябва да придобият, и в същото това време поставя основите на „публичния паноптизъм“, по сполучливата формулировка на Деянов, в който „агентите надзирават себе си и останалите, с които обитават споделено социално пространство, и в същото време санкционират онези, на които е приписана отклонена или отрицателна идентичност“² (Deyanov, 2006б: 142).

В допълнение, социалистическото общество също така е и силно кодифицирано – то слага край на „неясното, размитото, на слабо очертаните граници, приблизителните разделения, произвеждайки ясни класове, действайки с ясни разрези, установявайки рязко очертани граници“ (Bourdieu, 1993: 86). Но както казва и самият Бурдийо, формата, формализацията, формализмът не действат чрез своята, специфична, чисто техническа ефикасност за проявяване и рационализация. Съществува чисто символна ефикасност на формата. Символното насилие – чието осъществяване *par excellence* е несъмнено правото – е насилие, осъществяващо се посредством полагането на *форми*. Да се полагат форми, следвайки Бурдийо, означава да се даде на едно действие или на един дискурс формата, която е призната като подходяща, легитимна, доказана, т.е. „форма такава каквато може да се произвежда публично, пред лицето на всички, всякаква воля или практика, която представена иначе, ще бъде неприемлива“ (Bourdieu, 1993: 89).

² Какъвто е случаят например с младежите, които са свързани с хипи движението, наркоманите или пък тези, слушащи „Бийтълс“, мотиви които биват удържани почти до края на режима, било под формата на романи и повести („Един наивник на средна възраст“ и „Реквием за една мръсница“ на Богомил Райнов, публикувани през 1975 г. и екранизирани година по-късно) или пък получили своята екранизация и в пълнометражни филми като „Вчера“ (1988 г.).

Заклучение

В рамките на настоящата статия беше предложен един предварителен и схематичен практико-логически анализ на начина, по който посредством идеологическия дискурс се придава етническа идентичност в седмичните кинопрегледи (макар визуалните сегменти от седмичните кинопрегледи да не могат да бъдат мислени като представителни, когато бъдат поставени в контекста на цялостната политика на социалистическата власт и режим на управляемост, ср. Panchev, 2018b). Както отбелязах и по-рано, „интеграцията“ на „Малцинството“ обаче така и не се случва, а идентичността на ромите като пълноправни участници в строежа на социалистическото общество след падането на режима бива заменено от друг хомогенизиращ и есенциализиращ образ в границите на едно изключващо и маргинализиращо „демократично“ управление, който поставя акцент върху ромската Другост и мотива за етническото „свръхразличие“. В този смисъл „ромското“ вече бива мислено като свръхопределено като носител на негативното“, поради необходимостта (и невъзможността) от това „мнозинството“ да намери своето собствено място в границите на едно общество с разклатени устои. Това изисква преосмисляне на собственото място за принадлежност не посредством традиционни схеми за самоопределение като работа, семейство, локална общност (защото границите, които ги удържат не са стабилни, а постоянно се поставят под въпрос и са аморфни), а чрез противопоставяне и актове на именуване, които имат определена перформативна логика – да определят границите на „Нас“ самите през възприятието за това кои и какви са „Те“. Този ефект в своята книга „Хетеротопии“ (Bundzhulov, 1995) Андрей Бунджулов, позовавайки на Мишел Фуко, описва като ефекта на огледалото, в което се оглеждам, за да формирам собствената си идентичност.

Тук ще се върна към първоначалната си теза за това, че „Малцинството“ се превръща в референтна група, представата, за която преекспонира иначе малките различия, поставяйки отклоненията в центъра на представата за това какви сме самите „Ние“. Подпомагано от икономическите и социалните процеси, водещи до масово декласиране, това постепенно полага представата за ромите в контекста на дискурс, чието конструиране е следствие от преструктурирането на жизнения свят на „българина“ (Grekova, 1996). Този дискурс до известна степен се превръща в лайтмотив и

мантра, защото твори социална реалност, която обобщава, обективира, тоталитазира и хомогенизира негативната „ромска“ идентичност, т.е. чрез него се извършват всекидневни форми на социално неравенство посредством актове на дискурсивна дискриминация (Penkova, 2013). Такава форма на „вършене“ (в етнометодологически смисъл) на неравенство не означава просто асиметрия във властовите отношения, неравнопоставеност, неравноценност и т.н., неговите ефекти могат да бъдат проследени и под формата на политики на трудовия пазар, например, чиято крайна цел е „трудова интеграция“ на ромите (ср. Рапругов, 2014). Множеството резултати от различни социологически проучвания (не само в България) през последните 20 години документират едно консолидиране около негативната „Какво“ идентичност на ромите³, привиждана като същностна лишеност, която макар и да е основана на стереотипи, утвърждава представата за тяхната негативна белязаност като „престъпните Други“. Тази стереотипизирана представа се превръща до известна степен в „самоизпълняващо се пророчество“ (ср. Merton, 1948).

Литература

- Bundzhulov, A. (1995). *Heterotopii*. Sofia: Kritika i Humanism [Бунджулов, А. 1995. *Хетеротопии*. София: Критика и Хуманизъм].
- Bourdieu, P. (1993). *Kazani neshta*. Sofia: UI “Sv. Kliment Ohridski” [Бурдийо, П. 1993. *Казани неща*. София: УИ „Св. Климент Охридски“].
- Deyanov, D. (2006a). Performativnata logika na ideologicheskia diskurs (str. 303-315). V: Grekova, M., Kabakchieva, P. (ed.) *Otvad disciplinarnite (samo)ogranichenia. Sbornik v chest na prof. Elena Mihailovska*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Ohridski”. [Деянов, Д. 2006а. „Перформативната логика на идеологическия дискурс“ (стр. 303-315). В: Грекова, М., Кабакчиева, П. (съст.). *Отвъд дисциплинарните (само)ограничения. Сборник в чест на*

³ За разликата между „Кой“ и „Какво“ идентичност вж. Deyanov, Sabeva, Petkov, 2013.

- проф. Елена Михайловска. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски”]
- Deyanov, D. (2006b). “Sedmichnite kinopregledi kato normalizirashiti mashini” (str. 138-153). V Boyadzhieva, P., Deyanova, L., Koleva, S., Koev, K. (ed.) *Svetove v sociologiyata. Sbornik v chest na prof. Georgi Fotev*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Ohridski” [Деянов, Д. 2006б. „Седмичните кинопрегледы като нормализиращи машини“ (стр. 138-153). В: Бояджиева, П., Деянова, Л., Колева, С., Коев, К. (съст.). *Светове в социологията. Сборник в чест на проф. Георги Фотев*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски”]
- Deyanov, D., Petkov, T. and Sabeva, S., (2013). The Psychopathology of Eeveryday Life as a Problem Before Socioanalysis. *Psychopathology: Theory, Perspectives and Future Approaches* (ed. D. Stoyanov). New York: Nova Science Publishers.
- Deyanova, L. (2005). National Past and the „Theatrical Public Space“. *Sociological Problems*, 1-2, 34-53. [In Bulgarian].
- Dichev, I. (2007). Komunisticheskata shkola na konsumatora. *Kultura*, broi 7 (2446). Dostapno na: <http://www.kultura.bg/bg/article/view/12651> [posledno poseten na 13.09.2020g.] [Дичев, И. 2007. Комунистическата школа на консуматора. *Култура*, брой 7 (2446). Достъпно на: <http://www.kultura.bg/bg/article/view/12651> [последно посетен на 05.11.2018г.].
- Grekova, M. (1996). *Az i Drugiat. Izmerenia na chuzhdostta v posttotalitarnoto obshtestvo*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo [Грекова, М. 1996. *Аз и Другият. Измерения на чуждостта в посттоталитарното общество*. София: Университетско издателство].
- Merton, R.K., (1948). The self-fulfilling prophecy. *The Antioch Review*, 8(2), pp.193-210.
- Mineva, M. (2005). Spaces of the City or Essay of the Socialist Representations of Sofia in the 60-ies. *Sociological Problems*, 1-2, 54-64 [In Bulgarian].
- Mineva, M. (2016). *Vizualното konstruirane na socialisticheskoto potreblenie*. Doktorska disertacia. Sofia: SU “Kliment Ohridski”. [Минева, М. 2016. *Визуалното конструиране на*

- социалистическото потребление*. Докторска дисертация. София: СУ „Климент Охридски“.].
- Močnik, R. (2002). How Ideological Interpellation Works (A Reformulation of Althusser's Theory of Ideology). *Sociological Problems*, 3-4, 29-41 [In Bulgarian].
- Nikolova, N., Sabeva, S. (2005). The Authorized Body, Politaesthetics of Montage in Weekly Newsreels. *Sociological Problems*, 1-2, 7-33 [In Bulgarian].
- Pamporov, A. (2014). Efekti ot aktivnite politiki na pazara na truda varhu trudovata integracia na romite. V: *Po stapkite na Drugia. Sbornik v chest na Maia Grekova*. Sofia: Prosveta. [Пампоров, А. 2014. „Ефекти от активните политики на пазара на труда върху трудовата интеграция на ромите“. В: *По стъпките на Другия. Сборник в чест на Майя Грекова*. София: Просвета.].
- Panchev, D. (2018a). “Voina na svetovete” – kulturen script ili predstoyashta kriza?. V: Penkova, S. (ed.) *Ezikat na omrazata – heitarSKIYAT diskurs I otnoshenieto kam Drugiya*. Plovdiv: Kontekst. [Панчев, Д. 2018а. „Война на световете“ – културен скрипт или предстояща криза?. В: Пенкова, С. (съст.). *Езикът на омразата – хейтърският дискурс и отношението към Другия*. Пловдив: Контекст.].
- Panchev, D. (2018b). *Problemata za distinktivnite identichnosti pri romite: zhizneni strategii I diskursivni praktiki*. Doktorska disertacia. Plovdiv: PU “Paisii Hilendarski”. [Панчев, Д. 2018б. *Проблемът за дистинктивните идентичности при ромите: жизнени стратегии и дискурсивни практики*. Докторска дисертация. Пловдив: ПУ „Паисий Хилендарски“].
- Penkova, S. (2013). Discourse and Symbolic Power: Inequality and the Forms of Discursive Discrimination. *Sociological Problems*, 3-4 [In Bulgarian].
- Penkova, S. (2015). The Discourse of the Fatherland as a Representation of Socialist Ideology: Discursive Forms and Derivations in a Child's Personal Diary from the Period of 1948 to 1953. *Sociological Problems*, 47. [In Bulgarian].
- Shyutts, A. (1999). Ravenstvoto I smislovata struktura na zhiznenia sviat. V: *Chuzhdenecat*. Sofia: LIK. [Шютц, А. 1999.

- Равенството и смисловата структура на жизнения свят, В: *Чужденецът*. София: ЛИК].
- Van Dijk, T. (2014). "Diskurs analizat kao ideologicheski analiz". Prev. S. Penkova. V: Penkova, S. (2014). *Diskurs i diskursivni praktiki* (elektronen reader, sahraniavashit se v arhiva na katedra "Sociologia i nauki za choveka" i IKSI) [Ван Дайк. Т. 2014. „Дискурс анализът като идеологически анализ“. Прев. С. Пенкова. В: Пенкова, С. 2014. *Дискурс и дискурсивни практики* (електронен рийдър, съхраняващ се в архива на катедра „Социология и науки за човека“ и ИКСИ)].
- Veblen, T. (2016.) *Teoria na bezdelnata klasa*. Sofia: Iztok-Zapad [Веблен, Т. 2016. *Теория на безделната класа*. София: Изток-Запад].
- Zlatkova, M. (2005). The City of Stalin, the City of Dimitrov, the City of Socialism – an Essay on Weekly Newsreels. *Sociological Problems*, 1-2, 65-74. [In Bulgarian].
- Znepolski, B. (2006). *Poniatieto "ideologia" i negovite naslednici*. Dostapno na: <http://www.litclub.com/library/fil/znepolski/ideology.htm> [posledno poseten na 13.09.2020]. [Знеполски, Б. 2006. *Понятието „идеология“ и неговите наследници*. Достъпно на: <http://www.litclub.com/library/fil/znepolski/ideology.htm> [последно посетен на 05.11.2018г.].

Резюме: Настоящата статия има за обект на анализ начина, по който образът и представата за ромския етнос в социалистическа България биват конструирани в седмичните кинопрегледы, които, следвайки Деян Деянов, могат да бъдат разглеждани като „нормализираща машина“. Седмичните кинопрегледы като апарат за показване на „нормализиран“ образ „подготвят“, така да се каже, почвата за предстоящото биополитическо конструирание на ромската идентичност след Априлския пленум през 1956 г., насочено към сублимарно прокарване на етнически хомогенизираща държавна политика. Като част от налагането на нормализираната представа за социалистическия човек, в нея етносът и различието все повече отстъпват пред идеята за създаване на етнически хомогенно социалистическо общество; процес, който достига своята върхна точка при масовите кампании за смяна на имената и т.нар. „Голяма екскурзия“.

Ключови думи: етнос, идеология, дискурс, седмични кинопрегледи, социалистическа България

Биографична справка: Димитър Панчев е доктор по социология (ОНС присъдена от Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“ – 2019 г.) и е хоноруван преподавател във Философско-исторически и Филологически факултети на ПУ „Паисий Хилендарски“. Специализира криминология в University of Kent (2012г. – 2014г.). Автор на публикации в областта на ромските изследвания, наркозависимостта и формите на бездомничество, както и аспектите на девиантно поведение в международни ваканционни курорти като Ибиса. Неговите изследователски интереси включват теми, свързани със социалното изключване, напредналата маргиналност и новите форми на социално неравенство; формите на девиантно поведение в социално-исторически контекст; консумативните култури и нощните икономики.

За контакт: dimitar.panchev@uni-plovdiv.bg

ИСТОРИЯ НА ВСЕКИДНЕВИЕТО В БЪЛГАРИЯ И БЪЛГАРСКАТА ИСТОРИЯ НА ВСЕКИДНЕВИЕТО¹

Интервю на Десислав Георгиев с Добринка Парушева

Доцент Парушева, радвам се, че приехте да разискваме тази много интересна тема. Да започнем с това какво е история на всекидневието? Кога се появява и какви са връзките ѝ с така наречената Нова историография?

А аз благодаря за поканата, на която нямаше и как да откажа, защото освен всичко друго обичам да си общувам със студенти и докторанти. Що се отнася до въпроса, който ми зададе, според мен тя не се е появила, а винаги е съществувала. Това за което говорим, когато говорим в тази насока, всъщност е *историография* на всекидневието. Но *история* на всекидневието е термин, добил публичност, дори в академичните среди, така че нека използваме него. Самата концепцията за всекидневие е част от дискурса за Модерността, който се развива постепенно като един коментар на формирането на модерното капиталистическо общество в Европа още през XIX век. Но това, което е тема на нашия разговор, касае по-скоро директната теоретизация на всекидневния живот, а тя се появява след Втората световна война. Това става, когато във Франция Анри Льофевр представя своята критика, после Мишел дьо Серто „изобретява“ всекидневието, а в Германия историци като Алф Лютке и Ханс Медик започват да работят на границата между история и историческа антропология, и то именно с работническо и с буржоазно всекидневие, както и с всекидневието на хората от прединдустриалната епоха.

През последните 20-25 години обаче сме свидетели на един нов и доста засилен интерес към изследването на всекидневния живот както в сферата на социалните науки, така и на историята. В различните социални контексти този интерес играе различни роли – понякога е насочен срещу героичните национални пропаганди и самоопределения; друг път помага да се разкрият някои позабра-

¹ Настоящият текст представя в транскрибиран, редактиран и допълнен вид едноименната сесия на *Методологическия семинар по експериментала хуманитаристика*, проведена на 20.11.2020г.

вени страни от историята на Модерността, като например тази на женския труд, на личния живот и т.н. В трети случаи пък се случва да помогне за „изтласкването“ на някои от големите катастрофи на XX век по-назад в публичното съзнание. Тук имам предвид най-вече Холокоста – *Alltagsgeschichte* (история на всекидневието) на времето на нацизма изиграва значима роля за преодоляването на травмата (или на вината) в Германия.

А що се отнася до връзката с Новата история, то тя е доста пряка, особено в случая с френската историография на всекидневието. Предполагам, че е ясно на всички, че Новата история е свързана с третото поколение представители на школата *Анали* и няма смисъл това да бъде обсъждано подробно. По-интересно за мен самата е, че е много трудно да се даде позитивна дефиниция на Новата история. Обикновено тя се дефинира срещу традиционната парадигма, доколкото такава въобще може да бъде определена в единствено число. И винаги става дума за някакви контрасти, като общо взето разликите вървят по линия на това, че в традиционния случай става дума повече за история на политиката, докато Новата история вече се насочва към всякакъв тип човешка дейност и едва ли не говорим за тотална социална история; за контраст между разказа за събитията срещу анализа на структурите; за погледа „отгоре“ срещу погледа „отдолу“; за основаността върху документална изворова база срещу разнообразието от най-различни източници и така нататък. А може би, не на последно място, и това, че традиционната парадигма смята историята за обективна, а Новата история някак си непрекъснато има едно наум и в никакъв случай не се опитва да избяга от културния релативизъм. Така че да, връзката на историята на всекидневието с Новата история е наистина много пряка, защото, първо, става дума за един вид *история отдолу*, и второ, става дума наистина за *социална и за културна история*. Може би точно затова и в България най-вече културолозите бяха тези, които 80-те години започнаха да се занимават с история на всекидневието. Това е, което най-кратко мога да кажа за появата и връзките между двете.

Доцент Парушева, какво представлява всекидневието в тези теоретизации и как се оправдава неговият статус на изследователски предмет? На предмет, който заслужава да се изследва?

Ами, какво представлява: всичко. Това е най-краткият отговор. Мисля, че всички сме абсолютно наясно колко са всеобхватни термините *всекидневен живот* или *всекидневие*, защото наистина на практика те обхващат всичко онова, което правим от сутрин до вечер, от понеделник до неделя, от раждането до смъртта. В подобни категории Райна Гаврилова разпределя различните части на всекидневието в монографията си „Колелото на живота“². Много е трудно всъщност да говорим за всекидневие в единствено число. Обикновено става дума – или поне така то се представя, за всичко *тривиално и повтарящо се*, което е доста трудно да бъде описано и да бъде обхванато, независимо с какви средства – дали с тези на изкуството, на теорията или на историографията, или пък на антропологията, ако щете. Много е трудно да се реши какво да се вземе предвид и кое да се остави настрана, когато се сблъскаме с източниците, с които работим. Но пък от друга страна, хубавото е, че няма ограничения и всеки в зависимост от собствения си интерес би могъл да фокусира вниманието си върху един или друг аспект на всекидневието и да задълбочи изследванията си.

За мен няма никакво съмнение, че си заслужава да се занимаваме с подобни проблеми, защото е интересно и може би, защото това е онази част от историята, или от историографията, която е най-близко до антропологията, до историческата антропология поне. Може би точно заради това и един от основните методи, които се използват както в антропологията, така и в историята на всекидневното, е *плътното описание* по Клифърд Гиърц. И нека да вметна веднага, че много често има спорове дали историята на всекидневието всъщност е нещо равнозначно от история на личния живот? Това е един въпрос. Що се отнася до личния живот, отговора ми се струва доста еднозначен. Тази история на личния живот без никакво съмнение е част от историята на всекидневието, поне за мен. Разбира се, към нея трябва да добавим и онази част от нашето всекидневие, която протича в публичните пространства. Но така или иначе, в повечето европейски пространства се наблюдава нещо като концентрични кръгове, които действително се припокриват между обществената

² Гаврилова, Р. 1999. Колелото на живота: *Всекидневието на българския възрожденски град*. София: УИ „Св. Климент Охридски“ – бел. съст.

сфера и личното пространство. Така всъщност просто изследването на личния живот е много по-трудно поради ограничения достъп до исторически извори, но иначе е еднакво стойностно. Защо е по-трудно и защо са по-ограничени изборите? Защото всички много добре знаем какво включва личният живот и както издателите на петтомната френска „История на личния живот“ под общата редакция на Жорж Дюби и Филип Ариес³ казват, мястото на нашите удоволствия и пороци, на нашите конфликти и мечти – това е личният живот, това е всичко, което се случва зад входните врати на нашите домове и зад завесите на нашите прозорци.

Общо взето много често се смята, че историята на всекидневието е направление или част от по-широкото правене на история „отдолу“, така че има много различни посоки, по които да се мисли, и позиции, от които да се направи опит да се дефинира всекидневието. Това невинаги е лесно и няма еднозначно определение. Аз просто споделям част от нещата, с които съм се сблъскала. Когато излезем в публичните пространства много полесно е да го дешифрираме, но все пак хората действат не само на публични места.

Има обаче и много критики, които не бива да пропускам. Например, че вниманието към детайла може да е мотивирано от, така да се каже, „антикварски интерес“, от вторачване в някакви дреболии. Или че реконструирането на вътрешната перспектива на хората, които живеят съответния всекидневен живот, може да доведе до загърбване на социалните процеси, които текат, така да се каже, „зад гърба им“. Или пък че задачата е безкрайна ако вземем всекидневието като нещо повече от повтаряемото във всеки ден и го виждаме като производството и възпроизводството на всекидневието в неговата пълнота – това пък отново ни води до невъзможност да очертаем тематични граници, дори да начертаем аналитични перспективи, а също и да потънем в истории и данни, които не трябва да бъдат пренебрегвани, но пък е трудно да бъдат обхванати. Една друга често подчертавана критика е че интересът към всекидневието и неговата реалност служи едва ли не само за подчертаване на детайли от второстепенна важност. Аз лично не

³ Вж. Ariès, Ph., Duby, G. (éds). 1999. *Histoire de la vie privée, Tome I-V*. Seuil; Aries, Ph., Duby. G. (Eds.). 1992. *A History of Private Life, Volume I-V*. NY: Harvard University Press – бел. съст.

съм съгласна с повечето от тези критики. Някои трябва да ги имаме предвид, разбира се, а и да се съобразяваме с тях, но пък ако вземем да се вслушваме във всички, трябва да спрем да правим това, което ни е интересно.

Какво е отношението на българските историци към тези направления и проблематики? Кога се появяват първите текстове за всекидневието на български?

Въпросът е по-скоро дали въобще имат отношение, а не какво е. Поради добре известното силно залитане по правенето на политическа история, и малко стопанска, до преди 30-40 години вниманието към всекидневието всъщност беше оставено главно в ръцете на етнолозите, и то наричани „етнографи“ по онова време. Тук трябва да кажа че преди 2010-та година настоящият *Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музей при БАН* (ИЕФЕМ – БАН) не съществуваше. Имаше два института – *Института по фолклор* и *Етнографски институт с музей*. Във втория работеха предимно историци, които бяха изкушени от етнологията и именно те започнаха да правят изследвания, насочени към всекидневния живот. Докато професионалните историци, онези които не само по образование (като споменатите етнологи) са историци, а и изпълняваха такива професионални задачи и заемаха позиции на преподаватели и изследователи в исторически факултети и исторически институти, не проявяваха почти никакъв интерес към всекидневието.

Разбира се, има изключения. Тук трябва да се спомене, както Мария Шнитер го нарича, „предвестника на интереса към всекидневието“ Йордан Андреев с неговата книга „Всекидневието на българите през XII-XIV век“⁴. Тя се появи в началото на 90-те години. След това, в края на 90-те, излезе книгата на Райна Гаврилова „Колелото на живота“, която вие много добре познавате, защото сме дискутирали части от нея. Тя е посветена на всекидневието на българския възрожденски град. Малко по-късно Иван Илчев публикува „Междено време. Или българинът между

⁴ Андреев, Й. 1992. *Всекидневието на българите през XII-XIV век*. София: УИ „Св. Климент Охридски“ – бел. съст.

две столетия“⁵. Във всеки един от тези случаи има обаче по едно „но“. При Йордан Андреев освен всекидневие в текста имаше и много други неща като именна система, демография, забележителни царе, мирни договори и други подобни, а всекидневие то беше обединено в само една глава – „Делници и празници на българите през XII-XIV век“. Райна Гаврилова, от гледна точка на използваните източници, според мен поне, е най-близо до история на всекидневие то, защото тя използва много спомени, много автобиографии, преса от времето на Възраждането и т.н. И трябва да добавя, че тя беше единствената, която, макар и много накратко, в увода си дискутира и теоретични аспекти на всекидневие то. За книгата на Иван Илчев навремето бях писала рецензия, която сега си припомних и видях, че в същност не съм „таксувала“ публикацията му като история на всекидневие то, а по-скоро като една същинска социална история. Тотална история, едва ли не. И досега продължавам така да си мисля: дори и да има някакъв елемент, който го доближава до история на всекидневие то, все пак това е повече една обща социална история, една история на българите на границата на двата века и една от причините е че историческите източници, които той използва, са твърде разнородни и много голяма част от тях са официални, което вече идва леко в противоречие с идеята да се прави история „отдолу“.

Същото важи и за Иван Еленков и неговите две монографии „Труд радост, отди х и култура“ и „Орбити на социалистическото всекидневие“⁶. И в двете той същност обръща внимание повече на рамката на всекидневие то, разбирано като рамка на живеенето, която режимът изработва и задава. И точно поради това Даниела Колева⁷ в своята рецензия на „Орбити на

⁵ Илчев, И. 2005. *Междено време. Или българинът между две сто-летия*. София: ИК „Колибри“ – бел. съст.

⁶ Еленков, И. 2013. *Труд, радост, отди х и култура: въведение в историята на идеологическото моделиране на всекидневие то през епохата на комунизма*. София: Рива – бел. съст.

Еленков, И. 2018. *Орбити на социалистическото всекидневие*. София: Сиела – бел. съст.

⁷ Колева, Д. 2018. История на всекидневие то „отгоре“ – възможна ли е? (За Ив. Еленков. Орбити на социалистическото всекидневие). В: *Социологически проблеми*, 2, 880-882 – бел. съст.

социалистическото всекидневие“ още в заглавието задава въпроса дали е възможна история на всекидневието „отгоре“. И нейният отговор е да, възможна е. Макар че обикновено става дума за подходи „отдолу“, все пак и история на всекидневието „отгоре“ е възможна – дотолкова, доколкото погледнато така всекидневието се оказва обект на организиране, на регулиране, на наблюдение, на управление. За това нейният отговор е положителен и аз бих го подкрепила, но ето отново ставаме свидетели на едно „но“.

Трябва да спомена и „Пътища през православния ритуал“⁸ на Мария Шнитер, която е втората монография [в България], свързана с всекидневието през Средновековието. И отново „но“, още в заглавието имаме едно противоречие. От една страна всекидневие – типично, рутинно, повторяемо, а от друга – ритуали, които са нещо, което не е така чак толкова типично и стои малко извън руслото. И все пак понеже в Средновековието голяма част от тези ритуали са наистина повторями и наистина част от всекидневния живот, има логика в това, тази книга да бъде разглеждана поне до известна степен като представител на тази насока. Самата Мария Шнитер казва, че това не е антропология, не е история, не е филология, а е от всичко по малко.

Има и други монографии, но аз нямам за цел да изброявам абсолютно всички, въпреки че не са никак много. Все пак ще спомена и „Жените от Централните Балкани през османската епоха (XV-XVII век)“⁹ на Олга Тодорова. Тя ни предлага едно пълнокръвно изследване на всекидневието на жените от двете основни религиозни общности (християни и мюсюлмани), населяващи територията на днешна България, през първите три века от османската власт. Нека отбележа и наличието на два-три тома на Великотърновския университет, наречени „Стандарти на всекидневието през Средновековието и Новото време“¹⁰, които са резултат от една интензивна програма по Erasmus. В тях има доста

⁸ Шнитер, М. 2017. *Пътища през православния ритуал*. София: Изток-Запад – бел. съст.

⁹ Тодорова, О. 2004. *Жените от Централните Балкани през османската епоха (XV-XVII век)*. София: Гутенберг – бел. Д. П.

¹⁰ Мутафова, К., Христова, Н., Иванов, И., Георгиева, Г. 2010. *Стандарти на всекидневието през Средновековието и Новото време*. Т. 1-5. Велико Търново: Фабер – бел. съст.

събрани неща, но отново липсва дискусия за подходите и задачите и отново оставаме в полето на наратива, на разказа, на представянето на аспектите на всекидневието, вместо да търсим смислите. А всъщност точно това е най-интересното и заслужаващото внимание – да се търси смисълът, който се влага в онова, което правим всеки ден отново и отново, повтаряйки го с много висока честота.

Да се върнем за момент към това залитане на българската историография, което споменахте. Интересно е следното: марксизмът оказва значително влияние върху развитието на историографията и в частност на Новата история, но това не води до навлизането и развитието ѝ в България под формата на, да кажем, „история на малкия човек“. Защо се случва така? С какво се занимават историците на НРБ?

Доминирането на политическата история е факт още преди Втората световна война. И то не само в България. Много малко са примерите за друг тип история през първата половина на века. В по-голямата си част онази история, която професионалните историци предлагат, е политическа история. И е позитивистки наратив, който изрежда нещата, понякога анализира причини и последствия, но дотам. Може би причината за това, което питаш, се крие, поне отчасти, във факта, че срещата на Новата история с марксизма всъщност не е от най-мирните срещи. Макар че има много допирни точки разбира се, между двете има и доста сериозни разногласия. Българските историци, с малки изключения – на някои, които са имали възможност да четат литература на френски, на английски, на немски (преди 70-те години имам предвид), или да посещават такива страни, се запознаха с Новата история чрез едно есе на Жак льо Гоф, включено в „Историци за историята“ подготвена и издадена от Мария Тодорова от 1988 г.¹¹ Този том беше приет с голямо въодушевление, но предимно от по-младите историци. По-възрастните, и тук имам предвид дори самото поколение на Мария Тодорова, някак не се вълнуваха от всичко онова, което бе събрано и преведено от много млади хора.

Между другото, точно есето на Льо Гоф „Новата история“ беше преведено от Райна Гаврилова, по онова време все още Райна

¹¹ Льо Гоф, Ж. 1988. Новата история. В: Тодорова, М (съст.). *Историци за историята*. София: УИ „Св. Климент Охридски“ – бел. съст.

Митева. След това бяха преведени и други неща, но не чак толкова много. Сред тях бяха „Изобретяването на всекидневието“¹² на дьо Серто, „Места на всекидневието“¹³ на Хайнц-Герхард Хаупт, томовете на Фернан Бродел¹⁴, но това вече се случи в началото на ХХІ век.

Да се върна на марксизма и историята на всекидневието. Поне дотам, докдето се простира моето знание, периодизацията на Маркс и на марксизма е периодизация на дългосрочния период, на *longue durée*, в това няма никакво съмнение, а базата и надстройката веднага ни насочват към понятието за структура, което също е основна тенденция за Новата история. Обаче доминацията на икономическия фактор в историческото обяснение и тенденцията всичко духовно или културно да се причисляват към надстройката е доста голямо предизвикателство и е една от точките на конфликт. Малко са примерите за историци, които успяват да се вместят в двете неща. Даже сега в момента не се сещам... със сигурност има поне двама-трима такива, но да не навлизам в това.

След това трябва да имаме предвид и влиянието на Съветската историография в България – изключително силно. Но от значение е и влиянието на етнологията и на семиотиката, макар и вече на малко по-късен етап, през втората половина на 80-те години и през 90-те. Тук имам предвид школата на Тарту и основно публикациите на Юрий Лотман. Влиянието на тези съветски учени обаче е повече върху етнографите или етнологите, а не толкова върху историците. Българските историци общо взето дълги години бяха твърде много фокусирани върху документа, и то основно върху официалните документи. Имам предвид, разбира се, модерната и съвременната история. Мисля, че това силно влияние на Съветската историография се отразява значително и на политиките, които бяха залагани, особено в институтите на БАН: да се изследват най-вече стопанска история, модернизация, индустриализация, политическо развитие, междудържавни отношения.

¹² дьо Серто, М. 2002. *Изобретяване на всекидневието. Т. 1. Изкуства на правене*. София: ЛИК – бел. съст.

¹³ Хаупт, Х-Г. 2002. *Места на всекидневието*. София: ЛИК – бел. съст.

¹⁴ Ср. Бродел, Ф. 2017. *Структурите на всекидневието: Възможното и невъзможното*. София: Прозорец – бел. съст.

Дори и насочването на вниманието към политическите елити, когато аз поисках да се занимавам с такава тема през 90-те години, беше прието като някаква ерес. „Какви са тия неща? Каква е тая социална история на политиката? Ама каква е тая просопография? Какво значи това нещо?“. Бяха доста големи борби за налагане на желанието да правиш нещо, което е малко по-различно от правеното от всички. Но все пак имавме късмет няколко души от Института за балканистика, че в ръководството имаше хора с доста „отворени капаци“, ако мога така да се изразя.

Вие кога се запознахте с направлението? Как достигнахте до него и как Ви повлия?

Вече споменах, че „Историци за историята“ беше нещо като просветление за моето поколение, което току-що бе тръгнало по пътя на науката. Конкретно към всекидневното моят интерес се появи в Германия, през 90-те години, първата половина на 90-те години, още при първите ми по-продължителни пребивавания, покрай колегите в Freie Universität Berlin, където бях на специализация. Там се запознах с *Alltagsgeschichte* и с някои основни представители на това направление. Освен това аз някак още от самото начало проявявах повече интерес към социалната история, а не толкова към политическата. Вече бях писала някакви неща за история на жените и женското движение, за политическата култура, за арменците и евреите и професионалната структура. Така че всекидневното и интересът към него дойде някак логично, но всъщност решаващо може би беше отношението към изворите. Никак не са ми интересни официалните институционални извори, за които трябва да седя в архива и да чета много скрупулوزно и търпеливо.

От друга страна, още като студентка в Историческия факултет една от преподавателките ми, покойната професор Бистра Цветкова, ми беше поставила задача, свързана с описание на архивни материали от Националния архив на Испания в Саламанка. И всъщност това беше първата ми по-сериозна среща с *неконструиран от историци* исторически разказ, а директно работа с извори, които са произведени от съвременници на събитията от XV-XVI век. Това провокира любопитството ми и оттогава реално датира интересът ми към епистоларни източници, дневници, мемоари. Оттам тръгна и отношението, което вече

признах, че имам към архиви, произведени от институции, макар че ми се налага да използвам и тях, *nolens volens*. Нямам обаче толкова много публикации, свързани с всекидневния живот, интересът ми беше привлечен най-вече към европейските влияния върху него, и то предимно в края на XIX и началото на XX век, което е историческото време, по което съм, мога да кажа, експерт за Балканите. И всъщност този интерес се реализира в четири-пет публикации на български, английски и френски. Много полезно беше и пребиваването ми в Букурещ, в New Europe College. Там имах времето, необходимо ми да се фокусирам върху всекидневието и най-вече върху неговата проблематизация, защото предишните ми публикации бяха по-описателни, по-разказвателни и по-малко подплатени с някаква теория. Но не смятам, че имам някакъв кой знае какъв принос. По-интересното е, че съм и преподавала история и антропология на всекидневието и то в Пловдивския университет, още преди да стана щатен преподавател.

В един текст, поставящ въпроса за изследването на средновековното всекидневие на православните славяни (Slavia Orthodoxa), Мария Шнитер казва следното: „Ако византологията, по думите на един австрийски изследовател, още се опитва да излезе от пелените си (що се отнася до заниманията с всекидневието), то в славистиката може да се каже, че подобен научен интерес на практика още не съществува“¹⁵. Сред причините за това състояние тя отбелязва зле разработена и трудно достъпна изворова база, от която и без друго, поради културните особености, често отсъстват някои от най-ключовите артефакти, с които изобилства латинската традиция, като например архивите на инквизицията. Има ли подобни особености, които да бъдат посочени, като „обективни“ пречки пред изследването и на Модерната епоха? И въобще, как се различава правенето на подобна история от „обикновената“?

Е, няма да плачем, че не сме имали Инквизиция, нали! Но шегата настрана, има проблеми разбира се, и те не са никак малко.

¹⁵ Шнитер, М. 2015. Забравеното средновековно всекидневие на православните славяни – опит за достъп. В: *Church Studies*, Nis 2-2005, с.216-117 – бел. съст.

За всяка историческа епоха въпросите около изворите са различни. Ако за Средновековието са в руслото на това, за което говори Мария Шнитер, то там нещата могат да бъдат допълнени с анализи на артефакти от материалната култура. Изследването на по-късните периоди отново има своите особености. Изследователите на османския период се сблъскват с предизвикателството на османския език и османската палеография или пък с необходимостта да работят с разнообразни ръкописни извори. Така например, в книгата на Надя Манолова „Чулавите времена (1700-1850)“¹⁶ авторката използва доста приписки и всякакви други писмени източници от XVIII и XIX век. Когато обаче дойдем вече до втората половина на XIX до началото на XX век, и дори до Втората световна война, то тогава започваме да се сблъскваме с един друг проблем. И той е че голяма част от населението, поне тук в България и на Балканите, е неграмотно. Тоест ние не можем да разчитаме на голям обем лични документи като дневници, мемоари, автобиографии и други, които са толкова полезни при разшифроването на всекидневието.

Използваният от Иван Илчев в „Междено време“ дневник на Илия Ванков – един селянин от Бяла черква – се съхранява в архива във Велико Търново, но Илчев се запознава с него в Токио, където преподава една година и където дневникът е публикуван от неговия откривател, японският българист Кенджи Тераджима. Това е един дневник от 1-ви януари 1900 г. то до 31-ви декември 1900 година. Всеки ден Илия Ванков си е записвал някакви неща: колко кокошки гледа, какви площи засява, как баща му е болен, какви лекарства купува, какви вестници и книги има в читалището и т.н. Това обаче е изключение, защото такива документи по-скоро се произвеждат от „хайлайфа“, така да се каже, например от Султана Рачо Петрова, съпругата на генерал Рачо Петров и една от предполагаемите любовници на Фердинанд, или други такива като нея, които първо са грамотни, второ имат някакво съзнание за своята значимост, трето имат и търпение и време да пишат подобен вид неща¹⁷. Но няма кой знае колко такива сведения.

¹⁶ Манолова, Н. 2004. *Чулавите времена (1700-1850)*. София: ИФ-94 – бел. съст.

¹⁷ Петрова, С. Р. 1991. *Моите спомени*. София: Издателство на БАН. Вж. също, например, Ганчев, Д. 1983. *Спомени за княжеското време*. София:

Освен това, подходът към тях трябва да бъде много внимателен, защото твърде много зависи от личните отношения. И когато се опитваш да разплетеш някакви мрежи и отношения, а не само да опишеш какво се прави сутрин, обед, вечер, то тогава вече вниманието трябва да бъде доста по-засилено. Като цяло има малко такива материали „отдолу“, така да се каже, но пък има доста институционални. Иван Илчев, пак в „Междено време“, добре е допълнил дневника с множество рапорти на околийски и окръжни началници, на санитарни инспектори и т.н., плюс много препратки към пресата. Но това, което ни дават подобни лични документи и лични свидетелства, е една много малка част от големия пъзел. Първо, обикновено става въпрос за градски жители, много рядко са случаите на селяни, които оставят подобни следи. Да не кажа, че освен Илия Ванков сигурно има още двама-трима, но за тях все още не знаем. С други думи, говорим за една действително малка част от българското общество, като това важи и за другите балкански общества. Защо? Защото градското население е не повече от 18-20%, от които имаме оставени свидетелства от може би 1%, като мисля, че това е малко оптимистична прогноза. С други думи, много е ограничена изворовата база. Хубавото е, че могат да се използват и различни други източници, като например визуалните такива. От тях има доста, но и те не са чак толкова много, особено за XIX век. Между другото, в момента в Пловдив има изложба на фотографии на братята Янаки и Милтон Манаки, която бе в София миналата година, а в момента е в Музейния център за съвременна история в подножието на Сахат тепе.

Общо взето ограничената изворова база всъщност ни дава представа за всекидневния живот на много малка част от обществото. И тук се сещам за Дария Василева, колега от Етнографския институт, още по времето, когато беше етнографски, която написа няколко статии за всекидневието на българската интелигенция, за домовете им, за облеклото им и други подобни неща, но най-вече по материали от пресата и много малко спомени. Защото пак да кажа, спомените са оставени най-вече от учители, или от принадлежащи към „хайлайфа“, или от някакви политици,

да кажем на Григор Начович и Константин Стоилов, които са оставили много дебели дневници, но малцина са като тях. Плюс това те живеят със съзнанието, че *трябва да пишат*, и че *трябва да оставят свидетелства* за това как са живеели. Дори си пишат един на друг – „Да пазиш писмата ми и да ми ги върнеш, защото може би ще трябва за историята!“ Така че, всъщност тази история „отдолу“ е много трудно осъществима, когато източниците са толкова ограничени, но пък както виждаме могат да се добавят и такива „отгоре“.

Вече за социализма, разбира се, може да се използва и устната история, и тя се използва много успешно, но аз не искам да влизам натам, защото там устната история, микроисторията, социологията, антропологията и всичко друго са много по-тясно преплетени и историята някак остава по-на заден план. Няма нищо лошо в това, че се смесват и научните подходи и използваните източници, разбира се, но малко излизаме вече извън на моята собствена експертиза.

Стана ясно, че за българска история на всекидневието може да се говори, има я, макар и с различни модалности на „но“. А има ли история на българското всекидневие, писана от чужденци? Как стоят нещата там?

Има няколко чудесни примера на чужденци, които са писали за всекидневието в България. Първата, която ми идва на ум, е една австрийска историчка Карин Тейлър, която в Грац написа една великолепна дисертация за българската младеж по време на социализма, която излезе като книга на английски и се казва „Let's Twist Again: Youth and Leisure in Socialist Bulgaria“¹⁸. След това, да не забравяме и „Социалистическият начин на живот“¹⁹ вече преведен на български, на Улф Брунбауер, който в момента е академичен директор на Института за Югоизточна Европа в Регенсбург и който също направи доста за осветляване на различни аспекти на всекидневния живот и на създаването на новия

¹⁸ Taylor, K. 2006. *Let's Twist Again: Youth and Leisure in Socialist Bulgaria* (Studies on South East Europe). LIT Verlag – бел. съст.

¹⁹ Брунбауер, У. 2007. *Социалистическият начин на живот: Идеология, общество, семейство и политика в България (1944-1989)*. София: МД Елиас Канети – бел. съст.

социалистически човек. Разбира се Мери Нойбургер с „Balkan Smoke: Tobacco and the Making of Modern Bulgaria“²⁰. Не се сещам за други в момента, но определено има още няколко.

Това обаче ме подсети, че още през 80-те и 90-те години ми бе направило впечатление, че идваха младежи, особено от немски и австрийски университети, за по една година в България. Те вече знаеха български, усъвършенстваха го и работеха много и в архивите, и в ръкописния отдел на Народна Библиотека. Тоест много сериозно задълбаваха във всяка една тема, която им беше поставена, независимо дали ставаше въпрос за магистърска теза или за докторска теза. Това бяха едни наистина много сериозни изследвания. Обаче веднага трябва да кажа, че отношението на моите колеги към тези публикации беше „Ха, ще дойде тоя или тая от Германия да ми пише за моята история и да ми обяснява какво било положението в България!“ Да, но тези младежи го правеха сериозно и се получаваха добри резултати, какво като идват от другаде? Но такова беше отношението. Ние нашата история си я знаем най-добре и затова сега слагаме вето на Македония за преговорите с Европейския съюз, което няма нищо общо със всекидневието, разбира се.

Ако трябва да обобщим – симптом на какво е това дълго и систематично отсъствие на проблема за всекидневието в българската историография?

Мисля, че то е по-скоро резултат *от* носенето по течението на мнозинството от българските историци. И всъщност е симптом за липсата на отвореност по време на социалистическия режим. Но също така бих казала, че е симптом и на липсата на гъвкавост на колегите или поне на по-голямата част от тях. Защото онези, които се отвориха към подобна проблематика в повечето случаи или имаха възможност да специализират някъде навън или пък направо получиха образованието си, да кажем в Централноевропейския университет в Будапеща – тук визирам конкретно Гергана Георгиева, османистка от Великотърновския Университет, която беше един от движещите сили на Erasmus Mundus, който споменах, чиито резултати са трите тома със студентски и не само студентски

²⁰ Neuburger, M. 2013. *Balkan Smoke: Tobacco and the Making of Modern Bulgaria*. Cornell University Press – бел. съст.

разработки. След това друг един проблем, не бих казала симптом, е отново липсата на гъвкавост по отношение на използването на разнотипни източници. Фокусирането твърде много върху официални източници и върху преса и едно продължително пренебрегване на личните документи, включително и визуалните, на материалната култура като възможни източници. Това ми се струва, че е в основата на дългото и систематично, както казваши, отсъствие на проблематиката на всекидневието в българската историография.

Какво бихте искали да видите Вие в българската история на всекидневието? Какви са Ви очакванията?

Определено има неща, които много искам да видя разработени. Очаквам история на звуците и миризмите, на пейзажите, които виждаме непрекъснато около нас. И всъщност се радвам, че има млади колеги, които проявяват интерес към подобна проблематика. През последните около 15 години се появиха няколко дисертации, които вече дори в заглавието си имат всекидневие, което някак си ме кара да бъда оптимистка и да се надявам в скоро време да се появят и още нови и различни изследвания. Но пък моя личен интерес се премести по-скоро към визуалното и едва ли самата аз отново ще се върна към всекидневието като обект на изследване. Иначе с удоволствие бих чела неща и ги очаквам с интерес.

Доцент Парушева, благодаря Ви за интересния разговор!

Приложение

Избрани коментари от дискусията с публиката

Докт. Десислав Георгиев. Много бих се радвал да чуя и социологическата гледна точка, все пак в публиката имаме доста представители.

Проф. Лиляна Деянова (СУ). Наистина, тук не чух нищо за социологията и усилията ѝ за обновления на социалните науки чрез нови проблематики и научни синтези, свидетелстващи за растящ интерес към „всекидневието” и „историята на

всекидневието”. Учуди ме и неспоменаването на Иван Хаджийски, защото „Бит и душевност на нашия народ”²¹ (и други негови трудове) са *par excellence* историко-социологически изследвания на всекидневието. Цветозар Томов в дисертацията си от 80-те години за Хаджийски и неговия метод за изследването на всекидневния живот (методът на т.нар. конкретизиращи схеми) показва това²². В уникалния курс на проф. Любен Николов „Социология на личността”, една от частите на който беше история и теория на всекидневието, се обсъждаха работите на Хаджийски, на съветския историк на културата Арон Гуревич, автор и в „Анали”, превеждан на френски (с предговор от Жак Льо Гоф). А също и статии (наистина класически) на антрополози, исторически психолози, историци, изследователи на културата от направлението „култура и личност”... През 1990 година голяма част от тях се публикуваха в хрестоматията „Социология на личността”²³. През 1974 г. в *Института за изследване на младежта* Любен Николов ръководеше изследването „Жизненият път на връстниците на социализма” (тоест на родените 30 години преди това), на базата на житейски разкази и автобиографии. В същия институт под ръководството и на Петър-Емил Митев се осъществиха и други „биографични изследвания” – изследване на голям архив от младежки „лексикони”, дневници; изследване на „субкултурните групи”; на всекидневния език на едно ново поколение и неговите „графити”.

Но ключово беше влиянието на първата, откриваща нови пространства пред социалните и хуманитарните науки дисертация за всекидневието, защитена през 1981 година от Кольо Коев. Тя картографираше методологическите подходи към всекидневието, разпластяваше проблематиката и логиката на всекидневните практики (отначало по повод на феноменологическата социология, след това – на Бенямин и Лукач, после на етнометодологията и

²¹ Хаджийски, И. 2002. *Бит и душевност на нашия народ*. Том I-III. София: Изток-Запад – бел. съст.

²² Дисертацията по-късно, е публикувана и като книга – Томов, Ц. 1990. *Иван Хаджийски. Време, творчество, съдба*. София: Народна младеж.

²³ Николов, Л., Деянова, Л. 1990. *Социология на личността*. София: Наука и изкуство – бел. съст.

т.н.)²⁴. През 1985 година в „Социологически проблеми“ се издаде брой, посветен на всекидневието; по-късно – брой за колективната памет и биографичните разкази; през 1996 година издадохме специален брой „История и социология“, в който преведохме класическата статия на Жак Ревел (съсъставител на томове „Новата история“) за микроподходите в историята и „микро-историята“; там публикувахме и наше интервю с Франсоа Фюре, автор и на статията за „количествената история“. В изда-телство „Критика и хуманизъм“ година по-късно публикувахме Льо Гоф, Пиер Нора, но и други от споменатите от доц. Парушева „нови историци“ и изследователи на „манталитета“, напр. Филип Ариес. Две години след това имаше и ново учебно помагало – „Биография и история“, с преводи за студенти. Давам конкретни примери от 80-те и 90-те години, защото ми се ще не само да допълвам, а и да не се съгласявам напълно с някои описания на доц. Парушева на българската „история на всекидневието“, главно със свързването ѝ с направеното от „културолозите, които *най-вече* са започнали да *въвеждат* тази проблематика у нас“. Не става дума само за преведените и коментирани текстове, за известните и влиятелни конференции, организирани от „Марксовия семинар“ в Гьолечица през 1983 и 1984 година – по „проблема за всекидневието“, а и за една „Учебно-изследователска лаборатория по социология на всекидневието“. Тя беше създадена през 1990 г. към Катедра Социология на СУ, съвместно с Институт за социална критика, по-късно наречен Институт за критически социални изследвания. Лабораторията акумулираше архиви от текстове (вкл. методологически значими текстове за различни школи, подходи и дисциплинарни синтези – като историческата антропология на „Анали“ – при изследванията на всекидневието. Но и проведе емпирични изследвания чрез различни „биографични методи“. Изследването „Новите елити“ (тук значимо беше участието на Петя Кабакчиева) събра разкази на политическите елити от ранните 1990 години. Събирахме и „житейски разкази“ на репресираните. От тях се интересуваше и даже финансира някои наши студентски терени за събиране на техни „семейни генеalogии“, Даниел Берто, тогава заместник-председател на Световната социо-

²⁴ Ср. специалния брой на списание „Социологически проблеми“ за етно-методологията, под съставителството на Кольо Коев – бел. съст.

логическа асоциация и един от създателите на комитета „Биография и общество“, както и на едноименното списание. С него и други френски колеги проведохме конференция за всекидневието и биографичните методи.

Затова се учудвам, че не бяха споменати и тези части от българската история на изследванията на всекидневието. Но същевременно се питам и за раздробяването – вкл. моето – на една по-обща научно-изследователска и преподавателска картина. Което дава основание на западни изследователи да омаловажават направеното у нас или да го етикетират като – грубо казано „тоталитарна наука“.²⁵ От друга страна, обаче, приносите за обновленията не са равностойни. (Такава беше и тезата на доц. Парушева за състоянието в нашата „събитийна история“ и доминиращата позитивистка историография, от която показваше изключения, като много значимата и за нас антология „Историци за историята“ на Мария Тодорова, в двете ѝ издания). Имам и така да се каже емпирически аргументи за характера на тези „обновления“ в социалните науки, защото по повод на една прекрасна дисертация за историята на социалистическото потребление на докторанта по социология на всекидневието Мила Минева, се наложи да проследя как се пише през последните две десетилетия в няколко наши научни списания за промяната в този тип всекидневни практики и в акумулирането на научно знание за тях. Промени, провокирани и от политическите промени. Защото и на

²⁵ Имам предвид напр. К. Рот и неговата статия от 2003 г. „Всекидневието на социализма и пост-социализма: поглед отвън и отвътре“, според когото аналитични изследвания на всекидневието по време на социализма са били невъзможни (освен ако не се смятат „истинските данни“ в засекретените студии в институции на политическата полиция и подобни); обективни и безпристрастни изследвания на всекидневието – според него – са били публикувани извън страната, най-често правени от западни учени, антрополози като Е. Смолет. Напомням обаче, че нейната класическа статия „Икономика на бурканите“ беше публикувана в сп. *Социологически проблеми* през 1985 г., бр. 6., обсъждана, влияеща. Аргументи за несъгласието ми с Рот и с други подобни схващания за изследванията на всекидневието при социализма, както и подробни данни за изследвания, автори, контексти вж. в Л. Деянова. 2009. *Очертания на мълчанието. Историческа социология на колективната памет*. София: ИК Критика и Хуманизъм, стр. 337 – 371. – бел. Л. Д.

Запад, и на Изток след изчерпването на фазата на индустриалната модерност, се осъществява истинска „революция във всекидневието” – раждат се консумативни нагласи, нови представи и индикатори за „качеството на живота” в „цивилизацията на свободното време” (България участва в международни – съвместно с Франция и други „западни страни” – емпирични изследвания на тези процеси...). Не е случаен партийният Февруарски пленум за идеологията (1974 година), в резултат на който се финансират научни изследвания на всекидневния живот и „качеството на живот”; взема се решение за създаване на Катедрата по съвременна етнография към съответния институт на БАН, финансират се български мащабни изследвания.

Извинявайте, за тези дълги изброявания и прекалена пристрастност. Тя може да бъде обяснена и с това, че точно днес, в очакване на вашия докторантски семинар, реших да си припомня неща от жизнения свят на нашето научно всекидневие и се изненадах колко непропорционално – меко казано – са представени в интернет пространството, в уикипедиите и личните спомени някои от значимите за мен научни събития, издания. Само един пример: истински скандален е фактът, че тези – мисля – безспорни приноси на Кольо Коев за развитието на проблематиката на всекидневието не фигурират в уикипедичните – в широк смисъл – разкази за него... Трудно намирах имената на някои от споменатите от мен конференции, изследвания, архиви, проекти, издания. За това огромна вина носим, разбира се и самите ние като общност, малките тиражи, изчезналите публични архиви, и пр... Нямам предвид вътрешния! живот на няколкото наши познаващи се добре и цитиращи се общности от изследователи на всекидневието или на новите изследователски предмети и подходи в дисциплината история, и пр., а това, което един търсещ в мрежата информация и библиография по тази или по-точно тези проблематики студент или изследовател би намерил, би видял и продължил...

Доц. Парушева. Наистина, това изключване на социологията беше съзнателно, но не е въпрос на пренебрежение, а по-скоро на недостатъчна сигурност да говоря за социология на всекидневието, както и за социологията въобще. Иначе нещата, които проф. Деянова спомена, са ми известни, а и много, макар и далеч не всичко, съм чела през годините. Моята идея за това

изложение обаче бе да представя *другата страна* и да наблегна върху това, което наистина липсва, а именно *история на всекидневието от истории*, а тя за съжаление продължава да липсва и това ще продължи да бъде така още доста време. Но дано да не е чак толкова всеобхватна тази липса.

Докт. Георгиев. Аз бих искал да допълня, че в предварителния ни разговор с доц. Парушева обърнахме специално внимание на социологията на всекидневието в България и колко по-развита е тя в сравнение с историографията. И ако не се лъжа, тя изказа тезата, че българските истории както преди, така и сега, сякаш не се интересуват толкова много от философия, социология, антропология, етнография и т.н., докато социолозите силно се вълнуват от историята и останалите хуманитарни дисциплини и се стремят да откриват начини да обогатяват собствената си работа чрез тях. Това се забелязва в известна степен дори и само ако се погледнат публикациите в „Духът на Анали“²⁶, например, е една изключително важна публикация, която включва много ценни текстове за историографията, и която е под съставителството именно на проф. Деянова. Сещам се също и за една симпатична книга, на която случайно попаднахме преди време с Деница Ненчева, казва се „Цивилизациите“²⁷ и в нея има текстове на Бродел и други истории.

И нека с две думи кажа как аз се запознах с тази проблематика. Като студент по „Социална антропология“ в ПУ, още преди с доц. Парушева да обсъждаме неща като „Колелото на живота“, в курса „Социология на традиционните и модерните общества“, воден от доц. Нина Николова, разглеждахме и дискутирахме текстове на Бродел, на школата *Анали* и така нататък. Това бе първият допир за мен и колегите, доколкото си спомням. Тогава най-голям интерес пробуди в мен „Човекът пред смъртта“²⁸ на Филип Ариес. По-късно, вече като магистри по социология, в курса „Социология на личността“, воден тогава от

²⁶ Деянова, Л. 1997. *В духът на „Анали“*. София: Критика и Хуманизъм

²⁷ Михайловска, Е., Кабакчиева, П. 1995. *Цивилизациите. Социология за всички*. София: Просвета – бел. съст.

²⁸ Ариес, Ф. 2004. *Човекът пред смъртта. Том I-II*. София: ЛИК – бел. съст.

проф. Деянова и ас. д-р Чавдар Маринов, също разглеждахме подобни трудове. Там отново се занимавахме с изследването на Ариес, но вече в по-различна светлина. Именно там, в дискусиите с Чавдар Маринов, се появи и въпросът за българската история на всекидневието и в обсъждането на оскъдния брой български монографии по въпроса се зароди и любопитството защо са толкова малко, което в крайна сметка доведе и до организирането на тази среща.

Доц. Нина Николова (ПУ). Аз бих искала първо да благодаря на доц. Парушева, защото това, което тя изложи е изключително ценно, именно защото показва точно тази специфична гледна точка. И всъщност тя провокира Лили Деянова да направи някои много важни добавки, да покаже една друга гледна точка. Аз смятам, че и двете перспективи са изключително важни, и ние трябва да гледаме на тях по-скоро като на *допълващи се*, отколкото на *сблъскващи се*.

Тук ще кажа нещо друго, което ще бъде на границата между хипотезата и спекулацията. Ще потърся някакво обяснение за тази картинка, която вие обрисувате. Проблемът за всекидневието наистина до голяма степен влиза под шапката на Маркс, но аз виждам тук и нещо друго. Защо социолозите се интересуват от всекидневието, а пък историците като че ли, не чак дотам? Допускам следното: социолозите, не само поради спецификата на тяхната сфера, са много близо до властта. Всъщност те се занимават с това да изработват, буквално да изобретяват официалния идеологически дискурс на социализма. Затова на тях им се позволяват някакви неща, някак си примката на цензурата е по-отпусната по отношение на техните занимания. Социолозите се занимават с *изобретяването* на официалния идеологически дискурс, докато историците се занимават с *практикуването* на този официален идеологически дискурс и съответно цензурата е много по-силна. Те са много по-близо, така да се каже, до практиката, отколкото социолозите, които са много по-близо до властта, до управлението и до начина на управление.

Сега ще кажа и нещо друго, темата е голяма, но ще опитам да бъде съвсем кратка. При социализма няма всекидневие в

смисъла, в който Василе Ерну²⁹ казва, че тогава няма и секс. И това е така, защото социализмът е *фаза* на едно бъдещо общество и всъщност всичко, което се прави по времето на социализма, е част от историята. Той е част от промяната, той е структурна промяна. Казано по-строго, той е *производство, а не възпро-изводство на структурите*. Следователно имате първия комбайн, имате тъкачката Верка, която тъче на еди-колко-си стана и т.н., но всичко това е *история*. Всичко е промяна, а не всекидневие. Не може да има всекидневие, защото всъщност ние работим за бъ-дещето, ние не живеем тук и сега, ние живеем утре. В този смисъл всекидневието може да бъде разказвано от изкуството, от литературата, от киното и др., но винаги под цензура. За да го видим, са ни необходими „цензуриращи очи“. Защо? Защото за да се разказва за социалистическото всекидневие, трябва да се разказва за една действителност, която, образно казано, непрекъснато показва счупвания. Отиваш на спирката, чакаш ли чакаш, а автобусът го няма или закъснява 40 минути. Нашето всекидневие беше изтъкано от такива неща, които просто не се случват така, както се случват в обичайното Модерно, западно, демократично всекидневие.

Та, мисълта ми е, че ако действително се пише за всекидневието, трябва да се държи сметка за всичко това, но това е част от така наречената „малка правда“. Малката правда трудно може да мине през иглените уши на „голямата правда“, защото всъщност доминацията е нейна. В заключение казвам, че според мен на социолозите беше дадена някаква свобода, някакво поле за експериментиране много повече, отколкото на историците, които се гледаха под лупа, заради спецификата на техните занимания. Примерно те пишат учебници, които ще бъдат учени директно от учениците и следователно, те не могат да проявяват фриволности.

Доц. Парушева. Абсолютно съм съгласна за цензурата. И за това, че „хватката“ беше много по-здрава около историците, и не само защото пишат учебници, а и защото трябва да работят за „националната митология“. При тях усилията са насочени в съвсем друга посока. Тези „дребни и маловажни“ всекидневни неща изобщо не могат да бъдат част от плановите задачи в институтите. Така

²⁹ Ерну. В. 2010. *Роден в СССР*. София: Критика и Хуманизъм – бел. съст.

че ти няма как да избягаш – не можеш да имаш „паралелни“ работни дни, денонощието не се разтяга, а трябва да свършиш работата, която е запланувана, и която е много стриктно посочена.

Сега си спомням как на нашата конференция „20 години Етнология“ беше дошла и Веска Живкова, светла ѝ памет, и обясняваше на млади колеги, които се занимаваха със субкултури и с други подобни неща, точно за *Института за изследване на младежта*, за Петър-Емил Митев и въобще за цялата тази кохорта от учени. Но всичко това наистина беше възможно заради по-голямата свобода. Абсолютно подкрепям тази хипотеза, дори смятам, че тя може да бъде и доказана.

Проф. Деянова. Въпросът е какво се прави с дадената свобода. Мисля, че цензурата беше не по-мека и спрямо социолозите, те също не само „изобретяваха“ а и „практикуваха“ идеология, а пък и историците участваха в „изобретяването“ ѝ: какво друго са учебниците по история, ако не „идеологически апарати на държавата“ (по Алтюсер), или така нареченото Културно-историческо разузнаване, отдел към Първо главно, в което сътрудничат най-именити историци. Чела съм в архивите на ДС (когато ме интересуваше реформирането на социалните науки в епохата на късния социализъм). Затова мисля, че и историците, и социолозите са били наблюдавани по сходен начин. Върху тях е оказван натиск по време на т.нар. Възродителен процес, вкл. върху научните им теми. Мога дори поименно да изредя темите на учените от институтите на БАН, напр. на стратегически важния за тогавашната политика *Институт по балканистика*. Обширен е проблемът за зависимостите между политическите и научните практики. Новите всекидневни практики, напр. практиките на потреблението, не са следствие само от марксистката идеология или от политиката на управляващата партия. Научните категории и социалните практики си взаимодействат и се появяват нови практики. Социалните науки при социализма не са били само идеологически интрументи, нито пък само съпротиви срещу марксистките догматизми. Това го мисля в духа на един анализ пак на Кольо Коев, който след 1989 година в статия за дискуссионен блок за социалистическите социални науки обяснява трансформацията на социалните науки като функция на „пренареждането на микроструктурите на властта“, като опити за автономизиране на професионалните йеарархии

от политико-идеологическите йерархии. И ако ми позволите, бих искала да разкажа един спомен за 70-те години. Вече стана дума за Февруарския пленум за идеологията. Професор Любен Николов е бил измежду авторите на доклада за този пленум. Той ни караше да забележим еволюцията в езика на партийните документи и неслучайната поява на социалната и научна категория „всекидневие“ в един свръхидеологически документ. Разказваше ни за аналогични промени в западния идеологически език, апелиращ за ново „качество на живота“, нов „начин на живот“. В края на предишното си вземане на думата казах защо тази поява е неслучайна и какви са някои от следствията от нея. По този повод в България се отпуснаха средства за изследвания върху „предимствата на социалистическия начин на живот“, създадох се пропагандни институти, нови програми. Но добрите изследователи на всекидневието не изследваха така разбирания „начин на живот“, дистанцираха се дори от термина. Разликата не беше просто в терминологията, а в етоса, обективиран в текстове, които могат да бъдат видяни, преинтерпретирани, критикувани, задминавани.

Така че, проблемът с цензурата и властта над учените е сложен. Иначе хипотезите на Нина Николова абсолютно приемам, както и аргументацията на Добринка Парушева за призоваването на историците да бъдат експерти по националната идеология. Но това е случаят не само на нашите, а и на френските историци. А и самата национална история днес е друга, романтическата историография на младите национални държави е невъзможна, историята е в криза. И симптом за това е и избликът на дискусиите за паметта, битките между разказите на историците и тези на „колективната памет“. „Световният възход на паметта“ е заглавието на една от дискутираните статии на Пиер Нора. А неговите, под неговото ръководство, томове „Места на памет“³⁰ са свидетелство за промяната и за кризата на класическата национална история и историография. Затова едно ново поколение историци започват да прави нова „нова история“.

Биографична справка: Добринка Парушева е завършила история със специализация по история на Византия и балканските

³⁰ Нора, П. 2005. *Места на памет. Т.1-2*. София: Дом на науките за човека и обществото – бел. съст.

народи в СУ „Св. Климент Охридски“ през 1983 г. След докторантурата си в Института по балканистика към БАН (днес Институт за балканистика с Център по тракология) продължава да работи там като изследовател. От 2010 година е и доцент по теория и история на културата в ПУ „Паисий Хилендарски“, където преподава предимно курсове по социална антропология. Основните ѝ научни интереси са в областта на модерната и съвременната история на Балканите (град и всекидневие на Балканите; политически модели; политически елити); теория и история на културата (култура и карикатура; културно наследство и идентичност; визуална култура).

За контакт: dobrinka.parusheva@gmail.com

Биографична справка: Десислав Георгиев е бакалавър по „Социална антропология“ и магистър по „Социоанализа и междучовешки отношения“ към ПУ „Паисий Хилендарски“. Към момента е докторант в катедра „Социология и науки за човека“ на същия университет. Той е сътрудник на Института за критически социални изследвания. Основните му научни интереси са свързани с изследвания в областта на социоанализата, практическата логика, феноменологията, социалната антропология, психоанализата и др. Публикувал е статии по социоанализа в различни сборници и списания, сред които и „Социоанализа на отлагането“ (Социологически проблеми, 1/2018).

За контакт: ssislavde@gmail.com

ТЕОРЕТИЧНИЯТ КОНСТРУКТ НА *ИГРАТА* ИЛИ ОТКЪДЕ ЗАПОЧВА ВСИЧКО?

На базата на конкретните трудове на едни от най-забележителните социални изследователи на играта ще се опитам да достигна до собствена дефиниция за нея. Поместените автори правят опит за дефиниране на понятието за играта и оставят неизменен почерк в изследователската сфера на играта и свободното време като цяло. Ще започна, не случайно, с Хьойзинха и неговия *homo ludens* (играещият човек) като пионер в областта, съумял да отдаде заслуженото внимание на мястото на играта в човешката история и развитие¹. Той е последван от Роже Кайоа, ключова фигура в историята на теорията на игрите, с надграждащата му критика в отговор на класическото произведение „Homo Ludens“, където той развива и конкретизира, но не променя посоката на изследване на играта. Следва Сътън-Смит, който разгръща теорията на играта и полага основата за изграждането на академичното понятие за игра. Не случайно текстът, обвързан с теоретичния конструкт на играта, завършва с Уиникът и неговия психоаналитичен анализ на понятието, в който той посочва потенциалното пространство, в което се зараждат творческата игра² и културният опит. За Уиникът това пространство т.е. потенциалното пространство между детето и майката е свещено за индивида, защото именно там тя/той преживява творческия живот и точно то характеризира емоционалното и умственото развитие на детето и неговото съзряване – интеграция, психосоматично взаимодействие и обектното отношение.

¹ Тук няма да се занимаваме с по-стари естетически теории на играта като тези на Кант („Критика на способността за съждение“) и Шилер („Върху естетическото възпитание на човека в поредица писма“), както и с философските и философско-естетическите теории на играта, като тези на Ханс-Георг Гадамер („Истина и метод“) и Волфганг Изер („The Fictive and the Imaginary“).

² Под „творческа игра“, авторът има предвид подхода на личността към външната реалност.

1. Холандският историк на културата Йохан Хьойзинха (1872-1945) е един от основателите на съвременната културна история. В "Homo Ludens" (Huizinga, 2000) той се доближава до културата като цяло чрез игра, като я описва като комплекс от необяснимо домогване и стремежи, присъщи на самата природа на човека. Чрез книгата си Хьойзинха си поставя амбициозната цел да проследи обвързаността на културата на едно общество с игрите, които се играят в него и е първият, който предприема подобно начинание. Той не само изследва тази връзка, но се опитва да покаже, че културата произлиза от играта. Един от най-оригиналните моменти на работата на Хьойзинха се състои в това, че авторът не се опитва да представи никакви причини, които да оправдаят играта. Той просто описва социалните ценности и социалните особености на играенето, при което разкрива игрови черти дори в онези явления, където опитът изобщо не съществува, опитвайки се да докаже, че целият живот всъщност е някаква игра, някакъв необясним пъзел, в който нито съзнанието, нито социалните цели играят някаква роля. Той е ученият, който показва за първи път в такъв широк мащаб връзката между играта и целия аспект на социалния живот, както и тяхното взаимодействие. За него играта е специфична характеристика на дейността, различаваща я от „обикновения живот“ (Huizinga, 2000: 31). Според автора, причината за третирането на играта като нещо необичайно и рядко се крие всъщност в това, че действията, в които тя се състои, са свободни. За него тя е „едно свободно действие“ (ibid.: 35) и поради своя свободен характер тя „преминава границите на естествените процеси“ (ibid.: 36). Дейността, която е наложена на някого, спира да бъде игра. Принудата, задължението и необходимостта са чужди за нея, защото тя е спонтанна и свободна и точно това я прави необичайна и незаинтересована. Стремежите, които създава и целите, на които служи надхвърлят „обикновения живот“, отвъд преките и основни нужди и интереси от утилитарен характер.

Според Хьойзинха, дейностите през свободното време имат хедонична (забавна) стойност, те носят развлечение. Освен това той характеризира играта като заместител на контрола и следователно тя се превръща в преддверие към изкуство. За него играта е по-стара от културата и той твърди, че животните играят също като хората и дори в най-простите ѝ форми, като в тяхната

игра е скрито нещо повече от физиологичен феномен или психологически рефлекс и тази игра надхвърля границите на чиста физическа или чисто биологична дейност. Хьойзинха разглежда играта извън сферата на човешкия живот и всяка рационална връзка. Според него случаят с играта не е свързан с някакъв конкретен етап от цивилизацията или възгледа за Вселената и не може да бъде отречен. Играта става възможна, осезаема и разбираема, когато притокът на ума разрушава абсолютния детерминизъм на Космоса. В тази перспектива, тя е специална и значима форма на дейност, като „социална функция” (ibid.: 31) – социална конструкция. Той разкрива основната ѝ значимост и я обяснява като културен фактор в живота, заявявайки, че големите архетипни дейности на човешкото общество са просмукани от игра от самото начало, че всичко се корени в първоначалната почва на играта.

Чрез изследването си той ни показва, че играта е една от основните бази на цивилизацията. На първо място, за него играта е доброволно занимание; тя е свобода, тя се прави през незаетото свободно време. Второ, той характеризира играта като необикновена, не от реалния живот, излизане от реалния живот във времева сфера на дейност изцяло на собствено разположение. Хьойзинха определя играта като доброволна дейност с фиксирани граници за време и място, със свободно приети, но абсолютно обвързващи правила, със собствена цел и придружена от чувство на напрежение, радост и съзнание, че тя е различна от обикновения живот.

Така играта е концептуализирана, като един от най-фундаменталните аспекти на живота, от който е възникнала цивилизацията чрез особен еволюционен процес: културата произхожда от играта и възниква под игрова форма. В разглеждането на различни сфери (право, война, изкуство, наука, исторически периоди и др.), понятието се разширява до степен, при която, както пише Исак Паси се „превръща в гигантски кит, подобен на библейския, който може да погълне всички и всичко и в чиито вътрешности се разпореждат митология и религия, изкуство и наука, православие и война, спорт и мода. За да може да докаже своята теза, Хьойзинха привежда огромен филологически материал (...) и колосална историческа ерудиция (...), но дори и те не са в състояние да защитят теорията в мащабите, в които я представя Хьойзинха.“. (ibid.: 17)

Обобщавайки действителните признаци, така както той ги разбира, Хьойзинха казва: „Играта е действие, което протича в определено ограничено място, време и настроение. То се извършва в определен ред, спазващ дадени доброволно приети правила, извън сферата на материалната ползност или необходимост. Игровото настроение е настроение на възторг и изолираност независимо дали играта е свещена, или просто празнична, дали е игра свещена или за забава. Действието се съпровожда от чувства на възвишеност и напрежение и предизвиква радост и отмора.“ (ibid.: 194). Така изградено, понятието не обхваща професионалните спортисти, например, които са въввлечени в система от правила на дадена игра с цел „материална ползност или необходимост“. Следователно, дейността на професионалните играчи е *не-игра*, което на пръв поглед е противоречие, с което се съгласявам при условие, че играта е изцяло водена от материални мотиви. От друга страна, Хьойзинха разширява понятието до такава степен, че всевъзможни дейности, които съдържат правила, особено под формата на ритуали и церемонии, могат да се приемат като „игра“, в което се крие риск от омаловажаване на стойността на нейната същност.

2. Една от ключовите фигури в историята на теорията на игрите е френският писател и мислител Роже Кайоа (1913–1978) с книгата си „Игрите и хората“ (Caillois, 2001), където се разглежда връзката между свещеното и митичното в човешките общества и се търси обяснение за онези неща, които сякаш съществуват извън рационалното: религията, свещеното, играта. В това изследване авторът се противопоставя на разпространената идея от XVIII и XIX век, че игрите произхождат от свещени ритуали, а играчките се извличат от предметите, използвани в тях. Кайоа предлага културите да бъдат сравнявани помежду си въз основа на техните игри, които той мисли като определящи стила на всяко общество. Според него съществува взаимозависимост между играта и културата: играта е живото огледало на всяко общество, универсално явление, което дава възможност за интеркултурно сравнение.

„Игрите и хората“ е написана като отговор на „Номо Ludens“. Кайоа обръща внимание на някои неточности при определението на Хьойзинха, като неговите критики са насочени

основно в две направления. Първо, според Кайоа понятието на Хьойзинха е едновременно прекалено общо и прекалено стеснено. Второ, той твърди, че играта не е насочена към материални мотиви. Тук, бих приела мнението на Кайоа, само ако мотивите за игра не са изцяло на материална основа, а са смесица от чисто удовлетворение и материална ползност и необходимост.

Кайоа разделя анализа си на „играта“ в четири различни области: игри, при които основна роля се заема от: 1) състезанието (*agon*) – всички състезателни игри; 2) шансът (*alea*) – игри, базирани на решение, независимо от играча; 3) симулацията (*mimicry*) – игри, в които субектът е различен от себе си, преструва се на нещо или някой друг и 4) световъртеж (*illinx*) – игри свързани със световъртеж (*vertigo*), в които човек търси разрушаването на реда и стабилността (Caillouis, 2001: 11-37). Кайоа не пропуска да отбележи, че тези четири полета не обхващат цялата сфера, в която играта може да се разпростре (*ibid.*: 12-13), че те могат да се преплитат и да преливат помежду си (*ibid.*: 71-129). Тези разделения открояват цяла една нова сфера от действия, които Хьойзинха пропуска – *illinx* (люлеене, въртене, подскачане, жонглиране и др.), както и допълва и утвърждава игрите на късмета в отделна категория – *alea*.

Тази нова сфера на действия изисква нова конструкция на играта. Въз основа на дефиницията на Хьойзинха, Кайоа дава шест характеристики, дефинирайки играта като действие, което е: „*Свободно*: такова, което не е задължително; ако беше, тогава то веднага би загубило своите качества на привлекателност и на носещо радост от това, че е нещо странично; *Отделено*: вписано в пространствено-времеви граници, които са предварително дефинирани и фиксирани; *Несигурно*: нито посоката, в която ще се развие, може да бъде предугадана, нито резултата може предварително да се разбере, както и предоставя известна свобода за иновации в зависимост от инициативата на играчите; *Непродуктивно*: нито създава стоки, нито богатство, нито нови елементи от какъвто и да било вид; и, с изключение на размяната на собственост между играчите, приключва в идентична ситуация на тази в началото; *Подчинено на правила*: под конвенции, които изкривяват обикновените закони, и за момент създават нови, които са валидни сами по себе си; и *Въображаемо* (Make-believe): придружено от специална осъзнатост за вторична реалност или за сво-

бодна не-реалност, противопоставена на истинския живот.” (ibid.: 9-10)

Кайоа твърди, че тези характеристики са „напълно формални“, доколкото те не могат да предвидят съдържанието на бъдещите игри. Въпреки това, те, заедно с изградените от автора категории за сферите на „играта“ – *agon*, *alea*, *mimicry* и *ilinx*, които показват различни качества, които би могла да притежава тя, плюс възможностите от комбинации между тях, не променят понятието за игра от “*Homo ludens*”, а по-скоро го надграждат. За разлика от Хьойзинха, с което съм напълно съгласна, според Кайоа има игри, които нямат правила и само човешкото въображение може да им постави граници. Друго съществено различие между двамата е, че Кайоа отделя хазартните игри в отделна категория и ги включва в понятието си за „игра“.

3. Новозеландският психолог Брайън Сътън-Смит (1924-2015) развива теорията на играта, която търси културното значение на играта в човешкия живот. В „*The Ambiguity of Play*“ (Sutton-Smith, 2001) се предлага подробно изследване върху играта, което, за разлика от това на Кайоа, прави опит за обхващане на възможно най-много аспекти и сфери на играта, така че всяка една игрова дейност да попадне в някоя от създадените от него седем категории, които нарича реторики на играта: като прогрес; като съдба; като власт (общност); като идентичност; като въображаема; реторика на „себе си“ (self) и като лекомислие. Така Сътън-Смит обхваща различни дейности, исторически периоди, изследователи и форми и умело улавя разнообразието на играта, като не пропуска да изреди обемно количество от игрови дейности. Дефиницията му за „игра“ е, както той казва, „метафорична смес“ (idib.: 218), която има за цел да положи основата за изграждането на академичното понятие за игра за разлика от своите предшественици.

Според Сътън-Смит понятието трябва да бъде: 1) Общо вместо ограничено, включвайки както пасивни форми и такива, при които има вживяване в нещо, чрез наблюдаване, така и активни форми, изразяващи се в активно присъствие, включително и бленувания (daydreams), спорт и фестивали. 2) Приложимо както към животни, така и към хора, и както при деца, така и при възрастни. 3) Дефинирано не в ограничените съвременни разбирания на западните ценности, които казват, че то е непродуктивно,

рационално, доброволно и забавно. Това не са понятия, които могат да се наложат като универсални, имайки предвид мащабните исторически и антропологически доказателства за обратното. 4) Не просто отношение или опит; тя винаги трябва да бъде характеризирана през собствените си специфични изяви и стилизации. 5) Както моментна, под формата на остроумно съждение, така и да може да продължава в дълъг период, във формата на едногодишни фестивални цикли или четиригодишни Олимпийски цикли. Трябва да може да приема формата както на дифузно бленуване (daydreaming), така и да може да бъде артикулирана (конкретизирана) във формата на спортен стадион. 6) Подобна на езика: система за комуникация и изразяване, което не е само по себе си добро или лошо. (ibid.: 218-219)

Когато достигнем до задаване на теоретично определение за понятието игра, отговорът на въпроса „какво е игра“, колкото и първоначално да изглежда лесен, в действителност, не е. Сътън-Смит пише, че тогава „изпадаме в глуповатост“ (ibid.: 1). Тази „глуповатост“ се изразява в съвкупност от най-различни, често противоречащи си, интерпретации и определения за играта, които варират както при различни цивилизации и култури, така и при различните изследователи, защото в даден исторически момент една дейност може да се възприема за игра, а в друг – не. Понятието игра трябва да бъде общо, защото трябва да обхваща широк спектър от дейности, но в допустими граници, така че да не обхваща „не-игрови“ такива. Все пак тук не мога да се съглася с едно от предложените определения/характеристики, а именно, че „доброволно“ и „забавно“ са ограничени концепции, защото за мен те са абсолютно задължителни и универсални условия за създаване и развитие на играта.

Според Сътън-Смит мотивите за играенето варират, като той изброява няколко групи мотиви – към състезание, към създаването на контакт с други индивиди от обществото, към провокирането на креативност, към усъвършенстване на образованието, към възпитание на деца и възрастни и т.н. (ibid.: 11-12). Подразбира се, че „мотивите“, „смислите“, „целите“ за играене са безкрайни, а играта всъщност се използва в различните култури по най-различни начини. Тя е средството за достигане до тях, а мотивацията да се „играе“ е насочена основно към задоволяването на нематериален глад, от което следва, и съм напълно съгласна, че

при общества и социални групи, които страдат от недостиг на основни блага за поддържане на живота като храна, вода, здраве, подслон и др., се отделя по-малко време и внимание на игрите и обратното.

4. Доналд Уудс Уиникът (1896-1971), английски педиатър, психиатър и психоаналитик смята, че способността ни да съществуваме – способността да се чувстваме вътрешно истински живи, което той определя като съществено за поддържането на истинския Аз – се определя от насърчаване на играта в детска възраст (Minsky, 1996: 114, 122). Според него играта е ключът към емоционалното и психологическото благополучие. Под „игра“ той има предвид не само начините, по които играят деца, но и начинът, по който възрастните „играят“ чрез ангажиране в дейности, свързани с изкуство, спорт, хобита, хумор, смислен разговор и т.н. Той вижда играта като решаваща за развитието на автентичния Аз, защото, според него, когато хората играят, независимо от възрастта им, те се чувстват реални, спонтанни и живи и силно се интересуват от това, което правят.

В своята книга „Игра и реалност“ (Winnicott, 1999) авторът прави значимо теоретичното изложение на играта като разглежда ранните етапи на индивидуалния растеж и развитие и проблемите в техния произход. В терминологията на книгата се разграничава съществителното *игра* и отглаголното съществително *играене* – *playing*. Уиникът употребява термина *playing* и за него той е важен, защото посочва вида активност, който не се ограничава до конкретни игри, а пронизва огромна част от човешките дейности³.

³ Уместно е тук да споменем забележителния философ, социолог и психолог Джордж Мийд („Mind, Self and Society“), който прави разграничение между „play“ и „game“ в два отделни етапа по пътя на теоретизиране на възприятието на човешките същества за социалния свят. Според него, *play* е първо във входа на развитието на детето, като то изпълнява различни роли, наблюдавайки възрастните и придобивайки разбиране за различните социални роли. Така, в този начален етап детето се научава да бъде едновременно субект и обект в играенето и постепенно става способно да изгражда себе си, но все още това изграждане е ограничено, защото му липсва по-общо и организирано усещане за Аз-а. В следващия – втори *game* етап, би трябвало, според автора, детето да развие пълно чувство за Аз-а, като за разлика от първия етап, където детето

Играенето се проявява „в избора на думи, в интонацията на гласа и особено в чувството за хумор” (ibid.: 53). Играенето, твърди Уиникът, „има време и място”, то „не е вътре, нито е вън”, „да играеш значи да правиш” (ibid.: 54). За автора, чието мнение подкрепям напълно, играта е универсална и затова тя принадлежи на здравето, тя подпомага растежа и води до групови взаимоотношения.

В изследването си Уиникът предлага описание на поредица от отношения, свързани с процеса на развитие и търси къде е мястото на играта. На първо място бебето и обектът – „майката”⁴ са слети, където гледната точка на бебето за обекта е субективна и майката е ориентирана към осигуряване на това, което бебето е готово да намери. След това протича сложен процес на отричане и приемане отново на обекта, където бебето го възприема обективно и този процес „зависи изключително много от наличието на майка или майчина фигура, готова да участва и да върне онова, което е подадено” (ibid.: 60). Това автора обрисова с движение „напред-назад” между това да бъде онова, което бебето е способно да намери и обратното, да бъде себе си в очакване да бъде намерена. „Доверието в майката тук създава междинно игрово пространство, откъдето произхожда идеята за магия, тъй като бебето в известна степен наистина преживява всемогъщество”. (ibid.: 60-61) Авторът нарича това пространство *игрово*, защото играта започва в него. То

влиза в ролята на отделни други, тук детето играе ролята на всички останали взаимосвързани участници в играта. Във втория етап децата започват да функционират в организирани групи и да определят какво ще правят в рамките на определена група, което Мийд нарича първата среща на детето с „генерализирания друг” – разбиране на дадената дейност и мястото на актьорите от гледна точка на всички останали, ангажирани в дейността, т.е. играта, което е и основната концепция на автора за разбирането на появата на (социалния) Аз у хората.

⁴ Под майка тук не се има предвид биологичната майка, а просто човекът, който полага грижи за детето. В своята книга Уиникът въвежда и понятието за „достатъчно добрата майка“, което гласи, че: „Достатъчно добрата „майка” (не непременно родната майка на бебето) е тази, която активно се адаптира нуждите на пеленачето – активна адаптация, която постепенно намалява според нарастващите способности на бебето да си обяснява провалите в адаптацията и да понася резултатите от фрустрацията” (ibid.: 22).

е потенциално пространство между майката и детето или съединяващо майката и бебето. Така играта винаги е зависима от взаимодействието между личната психична реалност и преживяването за контрол над действителни обекти и точно в това се крие нейната „тънкость“. „Това е непредвидимостта на самата магия, която възниква в интимността, във взаимоотношението задължително е мотивирано от майчината любов, от нейната любов-омраза или от обектните ѝ отношения, а не от формирането на реакция.“ (ibid: 61). Третата фаза е „да бъдеш сам в присъствието на другите“ (ibid.: 61). В нея детето играе, допускайки, че човекът, който обича е надежден, той е на разположение и „продължава да е на разположение, щом детето си го припомни, след като го е забравило“ (ibid.: 61) в хода на играта. Този човек се възприема от бебето като отразяващ ставащото в играта. Четвъртата фаза е тази, в която детето се приготвя да позволи и да се наслади на припокриването на две игрови области. Отначало, играейки майката внимава да съответства на игровите дейности с бебето и постепенно тя въвежда свой начин на игра, където открива, че „бебетата се различават по способността си да харесват или да не харесват въвеждането на чужди идеи“ (ibid.: 61). Ето така, чрез тази поредица от взаимоотношения се подготвя почвата за съвместната игра, в което се състои и теорията на автора за играта.

Обобщавайки, Уиникът твърди, че за да добием представа за играта е нужно да обърнем внимание не на съдържанието на играта, а на „погълнатостта“, която характеризира играенето на малкото дете – състояние, близко до отдръпването, което според автора е сродно с концентрацията на по-големите деца и възрастните. Според него, нещо което подкрепя и личните ми наблюдения за този процес, играта на детето е „област, която не може лесно да се изостави и не допуска лесно натрапване“ (ibid.: 65-66). Тази област според автора не е вътрешна психична реалност, но не е и външният свят, тя е сфера във от индивида, където детето събира предмети или явления от външната реалност и ги използва в служба на някакъв модел, извлечен от вътрешната си реалност, като „изважда проба от потенциала на съня и живее с нея в избрана среда от фрагменти от външната реалност“, където манипулира външни явления и „натоварва избрани външни феномени с чувства и смисъл от съня“. (ibid.: 65-66)

Според автора от преживяното директно детето преминава към играта, а оттам – към споделената игра и към културния опит. „Играенето предполага доверие и принадлежи на потенциалното пространство между (както е било в началото) бебето и майката, като бебето е в състояние на почти пълна зависимост и приема за дадена адаптивната функция на майчинската фигура.” (ibid.: 65-66) Играенето е същностно удовлетворяващо, то носи удоволствие в допустими степени на тревожност. За автора играенето достига до точката на насищане, когато детето развие способността да се овладее преживяването. Играенето допринася за емоционална възбудата, дължаща се на рисковаността, „която принадлежи на взаимодействието в детската психика между субективното (почти халюцинация) и обективно възприеманото (действителната, или споделената, реалност)” (ibid.).

Уиникът говори за играта като за творческа активност в търсенето на Аза. Според него играта е сферата, в която човек е истински свободен да твори. Там се изгражда цялото „преживелищно съществуване на човека”. Думата „творчество” авторът отнася до окраската на цялостната нагласа към външната реалност, към подхода на личността към външната реалност. За него именно творческата аперцепция кара човека да чувства, че животът си струва да се живее, „творческото живеене е здраво състояние”, а при здравите индивиди „всичко ставащо е творческо” (ibid.: 81-84).

Авторът твърди, че индивидите или живеят творчески, т.е. чувстват, че животът си струва да се живее, или не могат да живеят творчески и са изпълнени със съмнения за стойността на живота. Тази променлива за Уиникът е „пряко свързана с качеството и количеството на осигуряването от средата в началото или в ранните етапи на жизнения опит на всяко бебе” (ibid.: 84). Думата доверие, според автора, е „изграждане на увереност на базата на опита по времето на максимална зависимост преди радостта и използването на раздялата⁵ и независимостта” (ibid.: 122). Проявената като човешка надеждност любов на майката, според автора, създава у бебето чувство на доверие или сигурност във фактора среда. Потенциалното пространство между бебето и майката, а след това

⁵ Под раздяла авторът има предвид отделянето на детето от майката чрез процес на изграждане и на съзряване в посока независимост като възрастен човек.

и между детето и света зависи от опита, който води до доверие. То може да се разглежда като свещено за индивида, защото тук той преживява творческия живот.

В търсенето на локализация на културния опит Уиникът стига до отговора, че той е *произведен на играта* (ibid.: 122), която се разширява до творческото живеене и до целия културен живот на човека. Играта е вътрешната или личната, психичната реалност, действителния свят, в който живее индивидът и който може да се възприема обективно. Следователно, съществуването на потенциалното пространство между майката и детето е от изключително значение, защото то е единственото място, където играта може да започне, място, което е в момента на прехода от континуитет към асоциация на идеите и откъдето произхождат преходните явления. Мястото на творческата игра и на културния опит, включително най-изтънченото му развитие, е потенциално пространство между бебето и майката. „Там, където има доверие и надеждност, се намира „потенциалното пространство, което може да стане безкрайна област на раздялата, запълвана творчески от бебето, детето, юношата или възрастния с игра, която с времето се превръща в наслаждение от културното наследство.” (ibid.: 129).

За много хора претърпеният неуспех в изграждане на доверието парализира способността им за игра поради ограниченията на потенциалното пространство. По същия начин при много хора се наблюдава бедност на играта и културния опит, който се дължи на факта, че човешкото обкръжение в детска възраст не е успяло да въведе културните елементи на подходящите етапи от личностното развитие на индивида⁶. Тук авторът категорично показва колко важно е да бъде защитено отношението бебе-майка и бебе-родител на ранните етапи в развитието на всяко дете, така че да може да се създаде потенциално пространство, в което благодарение на доверието детето може да играе творчески. В последствие, изключително важно е грижещите се за детето на всяка възраст да бъдат готови да го поставят в контакт с подходящите елементи на културното наследство съобразно неговите

⁶ Това със сигурност се отнася до децата, израстващи без родители и в извънсемейна среда, които са субектите в настоящото социологическо проучване.

способностите, емоционалната му възраст и етапи от развитието. „Потенциалното пространство силно варира при отделните хора и неговата основа е доверието на бебето и майката, преживявано през достатъчно дълъг период от време в решаващия етап на раздялата на „не-мен” от „мен”, когато установяването на автономен Аз е в началната си фаза.” (ibid.: 130). Обкръжението е от изключително значение в началото на емоционалното развитие на човека, когато все още кърмачето не е отделило себе си от майката. Постепенно се осъществява разделянето на „не-мен” от „мен”, като според Уиникът, темпото на отделяне варира според детето и обкръжението.

Основните промени стават в отделянето от майката като обективно възприемана характеристика на обкръжението и ако там липсва човек, който да е в ролята на майка, „развитийната задача на новороденото е безкрайно усложнена” (ibid.: 131), т.е. наличието на майка и поведението ѝ характеризират емоционалното и умственото развитие на кърмачето и детето и неговото съзряване – интеграция, психосоматично взаимодействие и обектното отношение. Уиникът твърди, че всяко бебе, когато погледне към майчиното лице вижда себе си. Начинът, по който майката откликва на бебето определя как бебето започва да „вижда” т.е. да възприема себе си. За съжаление много майки не могат да откликнат на бебетата си, от там бебета не получават онова, което дават и съответно гледат и не виждат себе си. Така способността им за творчество и двупосочния процес на самообогатяването и откриване на смисъл в света на видимите неща започват да атрофират. Когато „семейството е здраво и истинско загрижено за определен период от време, всеки малчуган се облагодетелства от възможността да види себе си в отношението на отделните членове или на семейството като цяло” (ibid.: 139).

И така, извличайки необходимата информация от разгледаните автори завършвам със собствено определение на играта, което е комбинация от една своеобразна симбиоза от изказаното по-горе и натрупания личен опит и интуиция за феномена игра, в опит това определение да бъде възможно по-общо приложимо и свободно дефинирано:

Играта претворява свободно въображаемо пречупване на действителността в предвидима или непредвидима отдаденост

на действие, случващо се в конкретно игрово пространство и време, чието съдържание се определя от творческия подход на участниците и носи удовлетворение.

За да може дефиницията ми за игра да бъде по-ясна ще предложа няколко уточнения. Под *претворяване* тук се подразбира смисъла на креативно трансформиране и творческо създаване. *Свободно* се свързва със сбора от смисъла на: спонтанно, незаинтересовано, неограничено и непродуктивно. *Въображаемо пречупване на действителността* се мисли като създаване на паралелна игрова действителност от участниците в играта. *Непредвидимо* е определение, което подчертава и разширява още повече определението за „свободно“, защото няма как предварително да се знае посоката и мащаба на развитието на играта. Под *отдаденост* тук трябва да се разбира едно своеобразно отдръпване от действителността, от реалния живот и потъване в игровия процес, една непринудена погълнатост на вниманието. *Действие*, защото играта изисква някакъв вид движение, развитие в мисловен и чисто физически план, което може да включва и по-пасивни игрови дейности. Под *конкретно игрово пространство* се разбира определено игрово място на развитие на действието. Под *конкретно време* се има предвид, че играта е с определено времетраене, но с условие за възможност за продължение, развитие и повторение във времето. Изразът *творчески подход* се отнася до нагласата на личността към външната реалност, в зависимост от натрупания културен опит на играча. Думата *удовлетворение* насочва към мотивацията на играча, който цели както задоволяването на нематериален глад, така и извличането на материална ползност и необходимост.

Така изграденото определение за понятието *игра* може да бъде използвано за по-нататъшни анализи. В контекста на моята работа, това става чрез ситуирането на играта в контекста на проблемът *свободното време* на индивида и неговото обогатяване, който е пряко свързан с въпроса за адаптация и социализация на децата и по-конкретно на тези, които са лишени от родителски грижи.

Литература

Caillois, R. (2001). *Man, Play and Games*. Chicago: University of Illinois Press.

- Huizinga, Y. (2000). *Homo Ludens. Izsledvane na igrovia element na kulturata*. Prev. Z. Tehova; predgovor: I. Pasi. Sofia: Zahari Stoyanov [Хьойзинха, Й. (2000). *Homo Ludens. Изследване на игровия елемент на културата*. Прев. З. Техова; предговор: И. Паси. София: Захари Стоянов].
- Minsky, R., (1996). *Psychoanalysis and Gender: An introductory reader*. London: Routledge.
- Sutton-Smith, B. (2001). *The Ambiguity of Play*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Winnicott, D., (1999). *Igra i realnost*. Prev. V. Petrova. Sofia: Lik [Уиникът, Д., (1999). *Игра и реалност*. Прев. В. Петрова. София: Лик].

Резюме: В опит да се достигне до същността и жизнено определящото значението на свободното време за човека, което е едно дългогодишно научно и практическо пътешествие за автора, статията ще се опита да се доближи до теоретичния конструкт на *играта*, разглеждайки четири отделни теории и достигайки до създаването на собствена дефиниция за нея. Свободното време е специфична сфера от човешкия опит със собствени приоритети, която включва всеобхватни форми на изразяване или дейност, чиито елементи са толкова често физически по своята същност, колкото са интелектуални, социални, артистични или духовни. Това означава, че свободното време е основно човешко право и ресурс за подобряване качеството на живот. Проблемът за обогатяване на свободното време на индивида е пряко свързан с въпроса за цялостната подготовка за живота и бъдеща реализация, за все-странно развитие и безболезнена адаптация и социализация. Социализацията на индивида в сферата на свободното време е процес, който обединява развитието на отношението към него чрез ценности, знанията, цели и ресурси, които се зараждат, разгръщат и натрупват от най-ранна възраст чрез играта – съществена и неделима част от свободното време. За да разберем мащаба на влиянието на свободното време върху човешкия живот ни е необходимо да открием ролята и значението на играта.

Ключови думи: игра, игрите, играене, свободно време, култура

Биографична справка: Женя Иванова завършва бакалавърска степен в Пловдивски университет със специалност „Социология и политически науки”. Паралелно придобива и допълнителна професионална квалификация по „Журналистика”. Своята магистърска степен „Свободно време и заобикаляща среда” завършва във Вагенинген университет, Холандия. Понастоящем е докторант по „Социология” към Катедра „Социология и науки за човека” в Пловдивски университет. Авторката е експерт детски права и основни моменти от нейната професионална кариера са обвързани с изграждането на детска грижа, пространства и занимания за свободно време. Научните ѝ интереси са насочени към свободно време и деца в риск. Тя е автор и съавтор както на редица доклади на правозащитни теми, засягащи човешки права и по-конкретно деца и възрастни настанени в различни социални и наказателни услуги и институции, така и на статии и доклади на различни социални тематика и най-вече относно свободното време и децата.

За контакт: zhenya_ivanova@yahoo.com,
zhen6en@gmail.com

„НЕВИДИМИЯТ ЖЕНСКИ ПАЗАР” – АНТРОПОЛОГИЧНА АРТИНИЦИАТИВА И ОБЩЕСТВЕНА ИНТЕРВЕНЦИЯ

Женският пазар е централният пазар на София, най-голям и най-известен. През целия двадесети век е едно от иконичните места на града. През 90-те години привлича пешеходен трафик сравним на ден с 1/5 от населението на столицата. В следващото десетилетие обаче постепенно е преформулиран като проблем на града (Venkov, 2012; 2018). През август 2013 г. беше затворен за мащабна трансформация и голям процент от хората, които работеха или пазаруваха там, трябваше да търсят щастието си другаде.

По това време районът около Женския пазар беше уникално за съвременния български град пространство, употребявано от невероятно многообразие от групи с различен социален статус, етнически и дори национален произход (Venkov, 2019). Те всички бяха намерили своята социално-икономическа ниша там, бяха установили мрежи на взаимодействие с останалите групи и открили свои стратегии за оцеляване, което ги прикрепваше към мястото и ги правеше „местни”. Това толкова нагъсто уседнало различие формираше сложна мрежа и от връзки, и от конфликти.

От друга страна градските власти имаха интерес да използват, но и да регулират, опростят и контролират това пространство. Те пристъпиха към драстична мярка: урбанистичен проект, който да смени предназначението и функциите на търговското пространство от пазар отворен за всички прослойки към пешеходна улица, ориентирана доколкото е възможно към средната класа. Надяваха се, че чрез обновяване на средата и ограничаване на възможностите за препитание на „загрозяващите” населения, в квартала ще започнат да се нанасят „по-образовани” жители „с друг вкус”, а на пазара – „по-сериозен бизнес”. Без да бяха чували концепцията „джентрификация” (Clark, 2005), имаха интуитивно разбиране за процеса и за това, което искат да постигнат.

У софиянци пазарът предизвикваше крайни емоции: или най-любимо място в града, или силно мразен. Общинските власти бяха ориентирали действията си по доминиращото гледище: че тази „ориенталщина“ и „цигания“ трябва да се „изчисти“ възможно най-скоро от центъра на „вече европейска“ София. Това е контекстът, в който аз работех по дисертацията си по социология, развивайки темата за „политическото многообразие“ на съжителството при Женския пазар¹. Гласове като моя, за значението на пазара за немалки маргинални населения – от пенсионерите, през бедните работници, до ромите – нямаше как да бъдат приети от много хора.

Към артистична инициатива

От самото начало бях решил, че не мога да бъда само неутрален анализатор на градските битки около пазара. Имах медийни участия, академичните ми текстове носеха ясни послания (но все пак, надявам се, теоретично и етически добре обосновани), около мен започна да се появява мрежа от съмишленици извън академичното поле, изнасях „популярни“ лекции с много нагледен материал. Когато през 2013 г. наближаваше сигурното унищожение на пазара, по-скоро от такива съмишленици дойде към мен натиск, че трябва да опитам да направя нещо повече. Аз бях раздвоен, защото вече знаех колко труд изискват подобни инициативи и как отклоняват време от също толкова спешното ми изследване и антропологично документиране на съжителството при пазара.

Тук няма място да изложа преминатия нелек процес, представям само финалните концепции за набор от осем изложбинсталации. В крайна сметка се оформи усилие за мултижанрова колаборативна художествена документация на Женския пазар. Крайната ни цел беше, от една страна, да покажем на публиката

¹ Приложение към дисертацията е и настоящата публикация. Пълната дисертация „Джентрификация на Женския пазар - конструиране на градски политики и трансформация на местните отношения“ може да се намери онлайн.

алтернативни погледи към мястото и хората там, стъпващи върху социологична и антропологична чувствителност; от друга, да създадем достатъчно голямо културно събитие. Около това събитие се надявахме, че ще успеем да оформим градски и медиен дебат с по-различна енергия и съдържание, спрямо този, който се създаваше вече няколко години от властовите действия по реконструкцията. Третата цел беше да се документира един застрашен свят в най-разнообразни негови аспекти и през различни медии (от филм през звук до лични писма).

Намирам обосновка за това излизане от полето на академичния дебат и ангажиране пряко с политическия контекст на изследванията ми в призивите за провеждане на „обществена антропология“ [public anthropology] (Borofsky, 2000; Besteman, 2013; Bangstad, 2017), заедно с предупреждението на Пелкманс, че не става дума просто за въвеждане на по-нюансирано антропологично познание в обществените дебати, а за ентузиазъм относно определени (леви) политически позиции, които сякаш се приемат като естествени за антропологията, но не е задължително да е така (Pelkmans, 2013).

„Невидимият Женски пазар”

„Невидимият Женски пазар” беше замислен като серия от документиации, които да бъдат предприети от различни автори. Те щяха да изследват самостоятелно и колективно света около пазара и да намерят своя собствен вълнуващ сюжет там. Процесът изискваше сложен баланс. От една страна тяхното участие трябваше да донесе свежи перспективи към терена, различни стратегии на изследване, за да се откъснем от моята вече твърде дълго потопена там и, както се опасявах, вкостеняла позиция. От друга страна трябваше да гарантирам, че те ще усетят и вземат предвид в проектите си дълбочината на въпросите там, че ще станат чувствителни към своята собствена позиционираност и въздействие. Ще могат да осъзнаят властовото неравенство, заложено в позицията им на образовани и мобилни представители на средната класа, които идват от любопитство и за малко и репрезентират ло-

кализираните, заключени и лишени от глас, пространство и население.

След серия от процеси по набиране на кандидати, обучителни и творчески работилници, развитие на концепции, несигурност, текучество, конфликти, работа на терен – в края на няколкомесечен процес стигнахме до твърдо ядро от съмишленици и осем проекта в различни медии. Проектите трябваше да се продуцират като изложба от инсталации в голямо алтернативно арт-пространство недалеч от пазара (подземието на бившия магазин „София”, което от няколко години приютяваше съвременно изкуство; още известно като Триъгълната кула на Сердика) и, допълнително, в краткотрайни интервенции на самия пазар с цел въвличане на общността и създаване на интерес у случайните минавачи.

Концепцията еволюира неколkokратно, докато търсехме помощници и финансиране, за да се реализира публично. Производството на една идея в материално съществуване винаги изисква изнурителна борба с материята. Това е така дори в чисто символната културна сфера, например при създаването на кампания с цел излъчване на дискурс. Тя трябва да премине през множество стъпки и координирани умения по производство, притежавани от различни хора. Когато пазарът беше затворен през август 2013 г., вече бяхме преминали най-важните стъпки. Първоначалната обща концепция се беше превърнала в немалко суров документален материал, който беше базиран на ясни концепции за крайни продукти от ангажирани с тях автори (Фиг. 1).



Фиг. 1. Финалният екип към края на 2013 г. Сайт на „Невидимия Женски пазар”, <http://jenskipazar.eu>, март 2014 г.

За съжаление, това е етапът, на който инициативата остава и до днес. В продължение на една година, до лятото на 2014 г., опитите за набавяне на средства за продукционната работа (скъпи дейности като видео монтаж, аудиомастеринг, печат, хардуерно разработване и др.) се сблъскаха с трудности от най-различен вид, докато моята енергия свърши, а доброволците-автори се разпръснаха в други посоки. Успяхме да произведем само отделни парчета като участия в различни малки събития (Фиг. 2).



Фиг. 2. Представяне на интерактивна карта-анкета на посетителите на Женския пазар, част от проекта „Картография”. Събитието се състоя в Ден на мобилността на София, при градинката на Кристал.² Вижда се единият от авторите, който събира още анкетни данни от минавачите. Документация на „Невидимият Ж.п.”, 22 септ. 2013 г.

Днес вече не е актуален първоначалният активистки смисъл на инициативата „Невидимият Женски пазар” като публична намеса. Пространството е вече сменено, а заедно с него и много от хората на пазара. Днес стойността на завършване на тази продукция е преди всичко като историческа памет – за хората търсили спасение и бъдеще на пазара, за един важен период от софийската история, за битките в градското съжителство. Ще цитирам увода

² С подкрепата на Сдружение „Велоеволюция”.

към едно частично публикуване на проекта „Писма” в книжка, носеща същото име (Фиг. 3)³:

„Целта на проекта „Невидимият Женски пазар” беше да покаже публично важноста на това място за толкова различни маргинални хора, чийто глас никога не може да бъде чул в градските дебати.

Но когато строежът започна и завърши, той се превърна в проект за запазване паметта на пазара. Надяваме се – за *памет на съпротива* – срещу официалния наратив за пазар, който [според наратива] продължава да съществува от столетие и само е обновен „за да отговаря на съвременните условия”; типично властови наратив, опиращ се на разделяне на географията от хората и практиките.

-

Женският пазар е място на общност без памет. Когато започнаха да се реализират плановете на общината за икономическо обезкървяване на пазара и хората започнаха да напускат, семейство по семейство, след тях оставаше ефимерна дияра – единствено спомените на техните колеги, хазии и клиенти. Това бяха спомени за хора и присъствия без днешни координати, без възможност за бъдеща среща.

Други памети скоро ще си възвърнат територията на пазара, но фрагменти от онези изчезнали ще останат чрез този проект, за да оспорват *и* в бъдеще, и да бъдат оспорвани.

³ Книжката произведохме през лятото на 2014 г. за кандидатурата на София за Европейска столица на културата. С подкрепата на “Асоциация за развитие на София”.

-

Женският пазар стана жертва не на некадърни архитекти или злонамерена община, а на общото гражданско желание да се прочисти и унифицира града, което отстранява нежеланите градски пространства и населения, за да се постигне така желания „европейски ред“ и естетичност.

Тази всеобща нагласа поставяме под въпрос чрез гласовете на малкия човек, които представяме тук.

Следват финалните концепции на набора от проекти, така както все още се надявам един ден да бъдат реализирани. Те са автентичен опит антропологичното / социологическото познание да се трансформира в насочена към широката публика и при това не-текстова провокация, която е резултат от взаимодействието между представители на социално-научното и други полета.“

Описанията са оформени по единен шаблон: автори, концепция, така както е съставена от съответния авторски екип, мое описание на природата на извършеното набиране на данни, кратко описание на предвижданата изложбена инсталация, адаптирана за подземното на магазин „София“, както и на краткотрайна (еднодневна) намеса в пространството на самия пазар. Тези „градски намеси“ бяха замислени като дейности, чрез които да се свържем отново с участниците в проектите от пазара, да привлечем вниманието на останалите ползватели на пространството около пазара, както и да предоставим интересна възможност за медийни репортажи. Те включваха „Вечер на общността“, организирана от нас ден преди откриването на изложбата в градинката на пазара, при приключване на работното време на търговците – с прожекции, изложби и дискусии върху постигнатото от нас и случилото се с пазара.

Писма | Letters

Автор: Слав Георгиев

Концепция: Пощенската кутия е автентичният начин за споделяне на истории и мнения, съответстващ на автентичния начин на пазаруване и общуване. Поглеждайки към тази дървена кутия, вътре в нея виждам малък демократичен форум, платформа за мнения от всеки, подходяща за всяко министерство, кметство, община. Вътре намерихме писма от деца, от възрастни хора, от роми...



Фиг. 3. Двуетична книжка от проект „Писма”, предоставена на международното жури на Европейска столица на културата.
Дизайн: Слав Георгиев, VIII.2014 г.

Изследване-интервенция: Взаимодействие с обществеността и обекти-писма, събрани чрез публична пощенска кутия, поставена на пазара през периода април-май 2013 г. 57 листа, предимно с

ръкописно съдържание. Писма на гърба на фактури от Лидъл и скъсани листове от тетрадки на редове, на амбалажна хартия или на принтерна хартия; с красив почерк или разкривуцани букви; с рисунки, протест или съмнения. Общата колекция показва парадоксалната разнопосочност на животите и усетите забъркани на пазара. Писмата носят хипер-автентично изразяване на тия усети – до най-малката завъртулка на молива, до гранулата на хартията!

Курирано представяне: Писмата висят на нишки от тавана, посетителят навлиза сред тях като в облак от разнопосочни мнения, сред които трябва да се ориентира сам, хващайки спонтанно едно или друго. Те са на височина 1,20 м., така че за да ги прочете, той трябва да ги вземе в ръце и да ги вдигне, с това да усети текстурата и детайла им, а и да усети колко дребни обекти носят гледната точка на обикновените хора за града.

Сред облака има два обекта, които изпъкват с размера си, тъй като са страници от вестник. Визиите на общинския съветник Вили Лилков и на главния архитект Петър Диков за бъдещето на пазара са публикувани години преди конфликта, и са смущаващи в откровеността си.⁴ Големите думи на властта, които решават нещата на едро, категорично тежат сред ятото от блъскащи се объркани тревоги на обикновените хора.

Градска намеса: Част от писмата са разпечатани на ксерокс и разлепени из квартала и по спирките като неформални обяви на граждани. Любопитният поглед попада на текстове извън контекст, но със силни послания, които припознава. Разлепени дни преди изложбата, отдолу са нарязани на листчета за късане на телефон за контакт – но съдържат времето и мястото на изложбата.

Мечти | Dreams

Автор: Десислава Иванова

Допълнителен екип: Албена Костадинова и Александър Петров (оператори), Даниела Стоименова (терен).

Концепция: Започва реконструкцията на Женския пазар. Търговците там живеят и работят от години в очакване и несигурност, под заплаха и с надежда към бъдещето. В дългогодишния процес по подготовката ѝ, те бяха игнорирани по един толкова естествен начин. Те самите пък някак естествено приеха, че нямат значение. Нека да дадем думата за реконструкцията на самите търговци. Да поискаме да формулират очаквания или мечти за бъдещия пазар е радикален акт.

⁴ „Вили Лилков, общински съветник от ДСБ: Женският пазар трябва да стане модерна пешеходна зона”, *Софийски вестник*, 13.IX.2006 г., и „Два битака сменят Женския пазар” *Стандарт*, 27.IX.2008 г.



Фиг. 5. Кадър от „Мечти“, май 2013 г.

Изследване-интервенция: Интервюта на 5 търговеца на работното им място, заснети април-май 2013 г., 35 минути материал преди монтаж. Статично кадриране, кадри-картини, в които търговците са положени във визуалното изобилие на работната им среда – която в известен смисъл дава и тяхна социална характеристика. В контраст с репутацията на пазара, оказва се, че тази среда е подредена и приятна. Опитите на търговците да разкажат подредено бъдеще за себе си обаче не успяват. Повтаря се преди всичко рефрена „работа, работа“ – „дано да има работа“.

Курирано представяне: Аудиовизуална инсталация със самостоятелно присъствие в тъмна зала 8х3 метра. Едновременно прожекция на петте интервюта по дългата стена на залата, през разстояние 1-1,5 м. Звукът на всяко видео е тих и за да различи думите на персонажа, зрителят е принуден да се приближи към съответната прожекция. Докато блуждае из залата, картините спечелват и губят вниманието му, отделни изречения стават отчетливи, наслагват се и след това се губят. Прилики и разлики се откриват случайно в паралелните (не)мечти.

Градска намеса: Полудневни прожекции на видеа в две тъмни пространства/ниши/входове в квартала, видими от улицата, привличащи вниманието на минувачите и на хората от пазара.

Следи | Traces

Автор: Цвети Панова

Концепция: Част от образа на Женския пазар като нетърпимо място идва от самата физическа среда – старите сгради, счупените тротоари, старите павилиони. Оттук и реконструкцията: обществото ни навсякъде иска да се откъсне от старото, да го замени с бляскаво, подредено, неопетнено, сякаш за да скрие от себе си следите от трудностите и миналото. Новото е неопетнено, необременено, но и стерилно, неживо. Предметите оживяват с ползването си, с хилядите малки следи от човешко докосване. Живият предмет е красив, той придобива душа, може да те накара да мечтаеш. Павилионите на пазара са минали през неизброими поправки, модификации и неволни промени; през допира на безбройни човешки ръце, на килограми и килограми стока. Всичко това е запечатано върху тях, върху всяка една повърхност – слой след слой и ден след ден. Материалността на павилионите е свидетелство за свръх-интензивния човешки живот на Женския пазар. Да, на пръв поглед те са мръсни и износени, но когато се вгледаш, може да разбереш, че това е тяхната ценност, и всъщност, те са красиви.



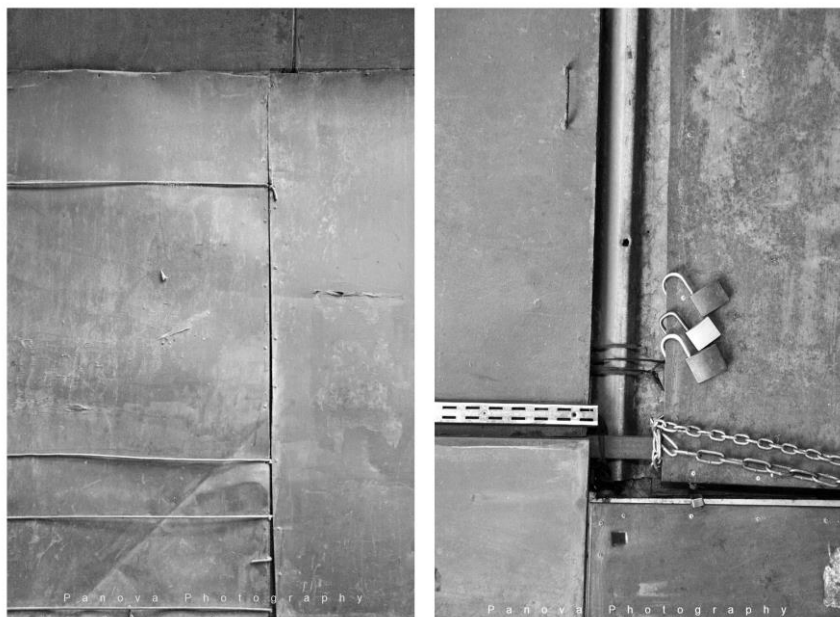
Фиг. 6. Фотография от „Следи”, юли 2013 г.

Изследване: Фотографско изследване на материалността на Женския пазар (пазарът без хора), на следите от времето, на слоевете от човешка употреба, на силата на материала. От общи перспективни кадри на пазара, през общи фронтални кадри на фасадите на павилионите, през вглеждане в детайл, до микрофрагменти, които се превръщат в абстрактни картини. Над 150 фотографии от стария пазар, заснети в началото на август 2013 година, няколко дни преди разрушаването му.

Курирано представяне: Изложба на общо 70 фотографии с различни размери, аранжирани в няколко нива (на две стени от 11 по 4 метра). Погледът на посетителя се премества от общите кадри към фрагментите, като провокира задържането на вниманието върху обекта, замислянето върху детайла, скъсяването на дистанцията с пазара.

Градска намеса: [Градските намеси на фотографските проекти „Следи” и „На парче” обединяват съдържание и от двата проекта.]

Отпечатване на серия от пощенски картички за продажба в обичайните разпространителски канали – пощенски клонове, РЕП, туристически места. Така (изчезналият) Женски пазар тихомълком ще се присъедини към важните забележителности на града, а саморепрезентацията на София ще започне да се трансформира, като се разчупи монопола на изгледите с „Александър Невски” и други подобни национално-изчистени пространства.



Фиг. 7. Детайли от павилионите, показващи насложените преправяния на средата от наемателите. Фотографии от „Следи”, юли 2013 г.

Картография | Mapping

Автори: Никола Венков, Слав Георгиев

Допълнителен екип: Михаела Касабова (художник); Люба Дерелиева, Таня Даскалова и Аня Йорданова (терен)

Концепция: Пазарът не е обект или място – той е събиране на нишки, пресичане на траектории и животи. Серия от карти показват невидими досега географии на пазара, въз основа на събрани от нас данни, вписват го в малки и големи контексти: от микро-траекториите на посетителите в пространството на пазара, до връзките му с далечни страни. Тези карти обаче споделят и собствените думи на „измерваните“ хора.



Фиг. 8. Част от карта на посетителите / градски мащаб. Материали от Невидимият Ж.п. | Картография, септември 2013 г.

Изследване: Голямоформатни визуални пана, синтезиращи анкетни проучвания проведени май-юли 2013, и заснемане на квартала август 2013 – април 2014. Пет пространствени изследвания, вписващи пазара в различни мащаби и социални процеси:

1. В мащаба на пазара. Поставихме си въпроса, в контекста на яростните мнения и описания за и против пазаруването на Женския пазар, „Какво обективно правят хората там?“ Представяме 18 траектории на случайно избрани посетители, които проследихме и наблюдавахме в ежедневно им взаимодействие в това прос-

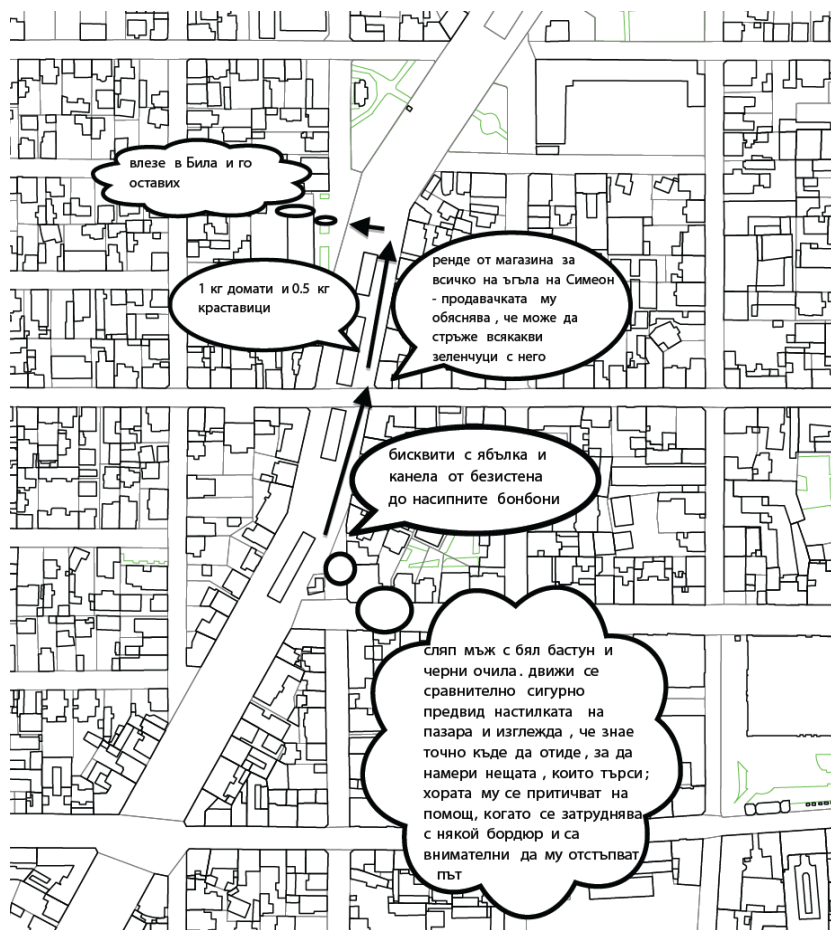
транство. Наслаждавайки тези траектории изпъкват едновременно разнообразието и обикновеността на преживяването там.

2. В мащаба на квартала. Подробно фотографско обследване на сградния фонд документира процесите на западане и на реинвестиция (често свързана с джентрификация) в квартала в периода преди да набере скорост координираното усилие на общината за прочистване и привличане на инвеститори. За да фокусираме погледа върху състоянието на материалната тъкан, абстрахираме безкрайното разнообразие на архитектурните форми и житейски модификации, като от всяка сграда изваждаме един и същ детайл. Избрани са касите на прозорците, тъй като носят най-широк спектър от разлики относно възможностите, целите и ценностите на стопанина си. Географията на квартала е преработена в ортогонална мозайка от материалност.

3. В мащаба на града. Показваме, че на Женския пазар се среща цяла София, като разполагаме пазаруващите тук в кварталите, от които идват, с допълнителни детайли като обичайния им транспорт дотук, регулярността на посещенията им в седмицата, и най-важното: отговорите им на въпроса защо точно този пазар?

4. В мащаба на страната. Картографираме продавачите на пазара. Женският пазар е предоставил убежище на българи от наистина цялата страна. В тази карта поставяме точка по въпроса преди колко години всеки от тях идва тук, съотнасяме и към къде в София са се заселили, също така какво продават днес и как това е разпределено в географията на самия пазар. Накрая, със собствени думи ни казват как очакват реконструкцията да засегне живота им.

5. В глобален мащаб. Женският пазар се „отпечатва“ върху цели континенти. За да установим интернационалните му връзки анкетирахме съдържателите на зали с интернет телефони за страните, до които най-често звънят техните клиенти (през юни 2013 г., преди голямата вълна от имиграция).



Фиг. 9.Пример на работен материал от нашите следящи агенти за картата в мащаба на пазара. Материали от Невидимият Ж.п. | Картография, май 2013 г.

Курирано представяне: Четири от картите, отпечатани в размер 180x120 см., позволяват потъване в детайла на голямото количество информация, която кодират за човешките съдби, или бърз поглед отдалеч върху общата картина. Траекториите на пазара са представени в „книга” с листове за разгръщане от прозрачен винил. Всеки персонаж е нанесен със своята траектория и дейности

на един от листовете и може да бъде разглеждан поотделно, или насложен заедно с всички останали при затварянето на листовете заедно.

Градска намеса: Две големи пана с карта на квартала, издигнати на пилони при двата входа на бившия пазар като туристически указатели на пазара. На всяка са нанесени по 5 траектории на посетители навлезли от съответния край на пазара. Но когато бъдат инсталирани зоната вероятно ще е в строеж или новата улица вече завършена, така че повечето от посочените действия-„забележителности” на персонажите вече няма да отговарят на физическата действителност.

Звук | Sound

Автор: Никола Венков

Допълнителен екип: Павел Терзийски (звукозапис), Мартин Луканов (изработка и мастринг на аудио-семплите), Стефан Дончев (интерактивен хардуер и софтуер)

Концепция: Шумът на града се променя в обвивката на Ж.п. Автомобилните двигатели отстъпват на хорската глъч и виковете на продавачите; блъсъкът на строежи и ремонти отстъпва на шепота „цигари, цигари”. Шумът беше изтъкван като една от причините за закриване на Женския пазар. Този проект ще възстанови пазара в мъртва среда. Вървейки, посетителите навлизат в зоната на различни продавачи и активират автоматично техните гласове и репертоар. Проектът построява наново Женския пазар чрез звука, заменяйки търговците с безопасни работи. Хаотичната жизненост може да бъде създадена чрез автоматизирана черупка.

Изследване: Изградихме банка от записи на повтарящите се виковете на търговците от Женския пазар, с вариации на репертоара и различни дистанции на записа в последователни серии. Всеки търговец е локализиран пространствено в оригиналния запис на пазара. Клипове с 3D потапящ звук, който се наслаждават като фон.

Изработени въз основа на 56 минути аудио запис с професионално качество от май 2013 г.

Курирано представяне: Интерактивна аудио инсталация в зала 10x10 метра, комбинирана с други експозиции. 9 самостоятелни модула, всеки със сензор за движение и високоговорител, който излъчва съответен търговец при навлизане в радиус 1,5 метра, а през останалото време фонов запис от пазара.

Така с броя посетители и движението им из залата се увеличава глъчта от търговци от различни точки: репи, чесън, гъби и прочие. При напускане на посетителите залата утихва до пазарния фон. Преминаващият ясно локализира със слуха си, че източниците са в различни точки на пространството, едни по-близо, други по-далеч, върти се около тях, остават пред или зад него, заиграва се с тях. Пазарът го обгръща и атакува сетивата му, макар и нематериален и невидим.

Градска намеса: Отново изграждане на пазара в мъртвото пространство на строежа или новата завършена празна улица. Населяването му с призрочните сенки на човешкото присъствие. На интервали от 20-30 метра по сградите се разполагат високоговорители, всеки повтарящ периодично репертоара на даден търговец (без сензор), според мястото, което е заемал преди.

Отдалеч минувачът чува стария пазар и се обърква. Приближавайки невидимият източник на най-близките „салатки за левче“, открива мемориална табелка „Продавач на салати, Женския пазар, 1998 – август 2013“ и така по протежение на улицата. Международно присъствие: в тази експозиция са представени и 3-4 продавачи от Мадрид, Севиля, Лондон (от архива на етномузиколожките експедиции из Европа на американеца Алан Ломакс през 50-те години) със съответната табелка. Така Женският пазар ще бъде поставен в европейски контекст и шумната търговия ще бъде откъсната от негативния ѝ ориенталски образ у нас.

На парче | Аріесе

Автори: Никола Венков и Цвети Панова

Допълнителен екип: Михаела Касабова (графичен дизайн)

Концепция: Женският пазар често е обект на заснемане и описване, но винаги от външния посетител/журналист/турист, който или търси екзотика и различност, или криминалност, мръсотия и ориенталщина. Срещали сме толкова често тези две визуални перспективи по медии и в интернет, че автоматично си представяме пазара през някоя от тях. В този фотографски проект се опитваме да ги разчупим, да дез-интегрираме пазара от сетивните цялости, в които е запечатан – като въведем във визуално обръщение съвсем нови погледи към постоянно ставащата на тази улица среща между принадлежащи към пазара и външни за него.



Фиг. 10. Продукти на пазара. Фотографии от На парче, юли 2013 г.

Изследване: Серии от кадри с нова перспектива, около 110, заснети в периода 2012-2013 г., в няколко жанрови теми:

1. Продукти. Визуалната идентичност на пазарите – например на техните институционални уебстраници – обикновено се изразява със снимки на красиво подредени плодове и зеленчуци. Често тези снимки не са от България и дори не са от автентични пазари. От друга страна, Женският пазар носи конотациите на развалена и евтина стока, хаос и мръсно, на неистински пазар, където вместо коректната селскостопанска номенклатура „се веят сутииени и гащи”. Затова Цвети се вглежда в това, което реално се предлага тук, изрязвайки целия контекст извън стоката. Заигравайки се с рекламно-визуалните клишета, се оказва, че Женският пазар може да се справи не по-зле от швейцарския плод-зеленчук в i-stock photos, а поразителната симетрия и геометрия при „гащите и пеньоарите” ги изважда от зоната на срамното и ги свързва с

естетиката. Серията е придружена с описания от медиите, които контрастират с фотографските образи, като едните и другите взаимно дестабилизируют значенията си.

2. Поглед отвътре навън. Това са може би първите снимки на пазара с перспектива от мястото на продавача – към стоката, клиентите и улицата отвъд. Преобръща се обичайната йерархия в образите на Женския пазар: наблюдаващият субект, като ситуиран в средата на пазарната улица (журналист, турист), и „местните“ като обекти сливащи се с фон от сергии, амортизация и безпорядък – в безкрайно възпроизвеждан от медии и власт образ.

3. Хората от пазара. Кадри на посетителите на пазара, които успяват да ги уловят в интензивната действеност на пазара (пазаруващи, оглеждащи, носещи), без да влиза във визуалните клишета на пазарната тъпна или на реквизита от сергии и стоки. Виждаме пазара като място на енергичност, на автентично присъствие на човека.

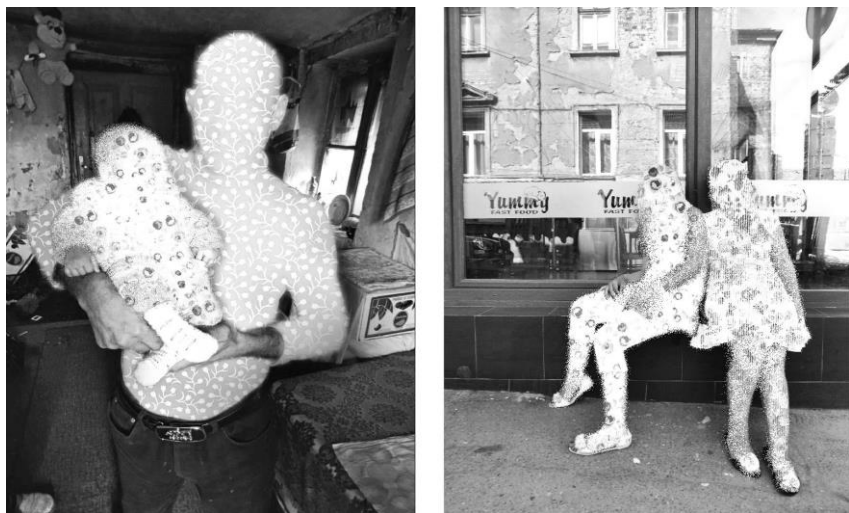


Фиг. 11. Хората от пазара отвъд журналистическия морализиращ поглед. Фотографии от „На парче“, юли 2013 г.

4. Хората от пазара невидими. Серия от портрети на местните хора, които позират пред фотографа-антрополог в жанра на частната снимка за семеен спомен (той често беше молен за това). Субектите на снимката обаче са изрязани, оставяйки бели, празни силуети. Така функцията на образа като лична памет е премахната, за да бъде предложено на зрителя изследване на обстановката, в която хората са поставени и поставят себе си (в сложна комбинация от желание и необходимост): в своя двор, стая, улица, понякога и на работа на пазара. Изтриването на значимото отваря възможност да бъде насочено вниманието на зрителя към ежедневно незабележимото, към фона на нашия живот. Но фонът на снимката за спомен е важен! Знаете, че при всяко позиране минаваме през кратък процес на суетене „Къде да застана?“, т.е. каква идентичност да конструирам чрез отношението си с околната среда? Така беше и с маргиналните членове на обществото ни. За да подчертая участието им в композирането на спомен-фона т.е.

тяхното *agency* в тези снимки, съм добавил и втори тип кадри – такива, които са били правени по усмотрение на антрополога. Те са в обстановката и позите, през които фотографът възприема техния живот и идентичност като екзотични, автентични, малцинствени или пък характерни за Женския пазар. Тези кадри, след това, често не им харесваха.

Тъй като са заснети маргинални общности (това са онези работещи на/около пазара, които нямат собствени механични средства за производството на спомени и затова са прибегвали до моите услуги), то изтриването на директната им видимост в пейзажите има и втора функция – прекратява възможността за автоматично расиализиране/етнизиране от окото на привилегирования зрител. Обитателят на фонвете на маргинален живот не се поддава на това, тъй като е бял човешки силует.



Фиг. 12. Художнически проби от На парче, серията с контексти на хората от пазара. Сравнение между снимка в дома (ляво) и на избран от субекта фон (дясно). Материали от Невидимият Ж.п. | На парче, юни 2016 г.

Курирано представяне: Изложба фотографии, общо ~60 с размери 40/60 и 19/28 см. Представена на две стени 11x4 метра (срещу проекта „Следи”).

Градска намеса: [Градските намеси на фотографските проекти „Следи” и „На парче” обединяват съдържание и от двата проекта.] Част от изложбата ще бъде показана в безистен на пазара по време на „Вечер на общността”. Личните фотографии ще бъдат отпечатани в същия размер и подарени на съответните семейства. Така художествената работа ще се разпростре обратно до заснетите домове и ще подкрепи техните нужди за запазване на памет.

Сбогом | Farewell

Автор: Лилия Сазонова

Допълнителен екип: Алекс Самунджи и Милен Пушкинов (оператори)

Концепция: Идеята за филма се роди като една предусещана носталгия броени месеци преди реконструкцията на пазара да смени облика и атмосферата му. „Сбогом на пазара” целеше да съхрани спомен за това противоречиво градско пространство, на което му предстоеше драматична трансформация. В концептуално отношение материалът е вдъхновен от тезата на Бауман, че в епохата на глобализацията се наблюдава стесняване или изчезване на традиционните публични пространства като средища за комуникация – те се приватизират и заменят от частни места, насочени предимно към потребление. Филмът изследва Женския пазар преди реконструкцията в качеството му на такова икономическо пространство от стар тип, в което общуването, пазарлъкът са част от търговията.

Изследване: 8 часа суров материал, заснет юли-август 2013 г., търси различни нива на общуване на пазара – между колеги, минавачи, купувачи и търговци, като то може да бъде вербално, поведенческо (като акт на отчитане на присъствието на другия или спонтанна реакция на средата), визуално и др. Открояват се няколко профила на купувачи в зависимост от отношението им към общуването на пазара, както и различни измерения на самата комуникация там.

Курирано представяне: Документален филм (ок. 40-60 мин.), прожекция в нарочна зала, с обявени часове.

Градска намеса: Прожекция на филма в градинката на пазара, като част от „Вечер в общността”. Участниците във филма ще имат възможност да видят себе си и да дискутират резултата и своята позиция в градските политики.



Фиг. 13. Кадър от заснетия материал по „Сбогом”, юли 2013 г.

Деца | Kids

Автор: Никола Венков

Концепция: Женският пазар е едно от малкото места в София, където децата са навсякъде, свободни и безстрашни. Тук игрите продължават на улицата до късна вечер – като детството, което ние помним. Смятам, че техният е най-маргиналният и най-важният поглед към пазара!

Изследване-интервенция: Серия снимки правени от 4-6 годишни деца на пазара: това е най-маргиналният и непознат поглед към

пазара, поглед освободен и нестандартен във всяко едно отношение. Спонтанна аудио среща-интеракция „Зеленчуци, който не яде“, която може да бъде чута на слушалки. Карта, рисувана от местен тийнейджър, показва топологията на квартала за живеещите край пазара: кои са референтните места за онези, за които пазарът е работно ежедневие? Серия от пилотни работи на деца, докато се обучаваме в ползване и правене на карти, рисунки и др.

Курирано представяне: В малка зала 3x2 експонатите са непре-
тенциозно разположени, подобно на домашна атмосфера.

Градска намеса: Изложени във „Вечер на общността“.



Фиг. 14. Най-маргиналният поглед към пазара! Фотография от „Деца“, юли 2013 г.

Дискусия

В академичните си изследвания работя и мисля в пост-структуралистка парадигма. Това означава, че ме интересува как неперсонализираната власт е разпределена в социалния пейзаж, произвеждайки самата социална структура. Разглеждам какви форми, процеси, мълчания я правят безвъпросна и естествена. Конкретно в изследването ми на Женския пазар се вълнувам от въпроса как обществения процес за договаряне на общото градско е обречен да бъде включващ към определени групи и изключващ към други. Изхождайки оттук, естественото основание за артистична интервенция е тя да опитва да дестабилизира значенията, които фиксират текущата ситуация, за да даде видимост за изключените хора, неща, пространства. Изложените по-горе проектни концепции (и проведен терен, събрани материали) се стараят да претворят този методологически курс в практическо действие с (предвиден) обществен ефект.

Заедно с това повечето от проектите остават на равнището на класическия антропологичен текст, в който авторът се отправя към непознатото, изследва го и после разтълкува за читателя света на своя изследователски обект (вж. Marcus, 2010, сред други). Факторите за тази липса на концептуална смелост са повече от един, включително натискът на времето през 2013 г., ясната цел тогава да се повлияе на обществения дебат и оттам желанието за контрол върху производството на едно достатъчно силно и качествено послание, фокусът на енергията върху колаборацията с артисти, от които във втора стъпка се очакваше да колаборират с хората от терена, и в същото време краткотрайността на взаимодействието между антрополог и артисти, което не позволи процеса да се вдълбочи.

Една дългосрочна среща между антропологията и художническите методи дава възможност за създаването на нови отношения между общност, публика, художник и антрополог чрез итеративни процеси на сътрудничество, публично представяне и след това осмисляне на преживяното в ново сътрудничество (вж. Degatrod, 2013). Възможностите на този тип работа изследваме с худож-

ника Хана Роуз от 2018 г. насам в друго маргинализирано пространство – кв. „Столипиново” в Пловдив – изграждайки формат „Дуварколектив”⁵.

Литература

- Bangstad, S. (2017). Anthropological Publics, Public Anthropology: An Introduction. In S. Bangstad (Ed.), *Anthropology of Our Times: An Edited Anthology in Public Anthropology* (pp. 1-28). New York: Springer.
- Besteman, C. (2013). Three reflections on public anthropology. *Anthropology Today*, 29(6), 3-6.
- Borofsky, R. (2000). Public Anthropology. Where To? What Next? *Anthropology News*, 41(5), 9-10.
- Clark, E. (2005). The order and simplicity of gentrification—a political challenge. In R. Atkinson & G. Bridge (Eds.), *Gentrification in a Global Perspective: The New Urban Colonialism* (pp. 261-70). London: Routledge.
- Marcus, G. E. (2010). Contemporary fieldwork aesthetics in art and anthropology: Experiments in collaboration and intervention. *Visual Anthropology*, 23(4), 263-277.
- Pelkmans, M. (2013). A wider audience for anthropology? Political dimensions of an important debate. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19(2), 398-404.
- Venkov, N. A. (2012). The citizens and the market. Discourses of a civil conflict. *Critique and Humanism*, 39, 139-162 [in Bulgarian].
- Venkov, N. A. (2018). Assembling the post-socialist marketplace: Transitions and regeneration projects at the central pazar of Sofia. *EthnoAnthropoZoom/ЕтноАнтропоЗум*, 17, 229-279.
- Venkov, N. A. (2019). Conviviality vs politics of coexistence: Going beyond the Global North. *CAS Sofia Working Paper Series* (11), 1-42.

⁵ Можете да научите повече на <https://duvarkolektiv.art.blog/>.

Резюме: Как резултатите от антропологическото изследване на комплексен градски и социален конфликт да достигнат отвъд обичайния тесен кръг академична публика? Как могат да бъдат преведени във визуален и сетивен език, който да заинтригува обикновения човек? Как може да се повлияе на общественото мнение относно едно предимно нежелано градско пространство, което въпреки това се използва от толкова много хора? През 2013 г. авторът се опитва да реши тези въпроси месеци преди затварянето на Женския пазар в София. Тук са представени концепциите на артистичните проекти, които успява да развие и проведе заедно в сътрудничество с артисти-изследователи извън академичното поле.

Ключови думи: обществена антропология, изкуство и антропология, джентрификация, градски конфликти, пост-социалистическият град, арт-интервенция

Биографична справка: Никола Венков е доктор по социология от Софийски университет (2017 г.) и доктор по математика от Университета в Нотингам (2009 г.). Отскоро работи в секция „Общество на знанието“ към Института по философия и социология при БАН. Интересите му са в градската антропология, изучавайки власт и маргиналност в града и политическото многообразие на съжителството. Отскоро работи и по теми, свързани с отстъплението на модерните ценности през погледа на постфундационистката дискурсна теория. Най-новата му публикация е „On the retreat of liberal values and access to discourse: extending post-foundational discourse theory“ в сборника „Дискурсивни подходи към популизма между дисциплините“. Съосновател на художническата група за изкуство на участието „Дуварколектив“, с последна изложба „Пролетта на Столипиново“.

За контакт: nikola.venkov@phls.uni-sofia.bg

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ, НО РАЗЛИЧНА? САМООРГАНИЗИРАНИТЕ ЦЕНТРОВЕ – ГЛОБАЛНИ СОЦИО-КУЛТУРНИ ПРАКТИКИ И ЛОКАЛЕН КОНТЕКСТ

Френският социолог Ален Турен, в книгата „Краят на обществата“ (Touraine, 2013), пише, че успехът на апела „Възмутете се!“ на известния дипломат, активист, надживял терора на тоталитаризмите на XX век, писател Стефан Хесел в едноименната му книга-манифест (Hessel, 2010) се дължи на директното обръщение към публиката, призовавайки ги да бъдат социални актьори, но и на уговорката, че този призив е само първа стъпка към едно възможно по-добро, по-справедливо и солидарно общество. „Възмутете се!“ често може да се срещне в дискурса на социалните движения и мобилизации след глобалната икономическа криза от 2008 г., особено на тези от *алтерглобалисткото течение*. *Алтерглобализмът*, още наричан *Движение за социална справедливост*, е предизвикателство пред опитите за дефиниране и полагане в конвенционални за познатите от XX в. идеологии и рамки.

През 2010 г. 93-годишният Хесел написва есето си върху необходимостта от възприемане на ролята на политически ангажирани индивиди, способни, през „мирния бунт“ и мисленето в бъдеще време, да се противопоставят на представяните за безалтернативни икономически и социални коловози на съвременното (Ibid.). Така той става кръстник на анти-остеритет движението „Indignados“ в Испания през 2011 (против политиките на строги бюджетни ограничения), популяризирило практиките на пряката демокрация и „завземането“ на публичното градско пространство, предшественик на движението „Осциру“ (2012 г.) в САЩ. Разсъждавайки още за мрежите от малки и локални инициативи, Турен посочва, че отново „чуваме“ за Жан-Жак Русо – след като в продължение на цял век „ни повтарят, че трябва да правим революция“ (Touraine, 2013: 245) – освободителните движения би трябвало да действат на малка територия, като Женева или Корсика, а не в големите кралства „защото всеки индивид трябва да се чувства директно ангажиран и да действа едновременно със страст

и със същото чувство на отговорност, което изпитва по отношение на близките си.“ (Ibid.: 247).

Сходни на посланията на Хесел са тези в програмната книга и на друг френски интелектуалец – „Пътят“ на Едгар Морен и неговата концепция, че на мултикризите на съвременното трябва да бъде отговорено с гъвкави, измислени и активирани от местните общности и според местния контекст, *мултимерки* (Morin, 2011). Кризите трябва да поразят импулси за търсене на нови смисли и необходимост от неформални икономически, социални, общностни мрежи, базирани на идеята, че локалните самоинициативи са по-устойчиви от глобалния нео/ултралиберализъм. Отвъд социалните мобилизации около конкретни събития, недоволства и граждански искания, алтерглобалистката вълна е свързана с друга съвременна тенденция от последните 50 години – създаването на пространства за свободна активистка и гражданска комуникация, действие и развитие на нова политическа култура: самоорганизираните активистки, или още – социални – центрове.

Този текст има за цел да представи някои от важните аспекти на културологичното изследване „Алтерглобалистски перспективи: политически ориентации и културни практики в социалните центрове на Балканите“, състояло се между 2013 и 2016 година в рамките на докторантска програма към Софийски университет, катедра „История и теория на културата“ към Философски факултет. Изследването се проведе на терен със смесени антропологични и етнографски методи – наблюдение, включено наблюдение, дълбочинни полуструктурирани и неструктурирани интервюта, анализ на визуални и други материали, произведени и/или излъчени по различни социални канали от съответните колективи. Всъщност проучването на терена и проблематиката бе започнало около три години преди формалния старт на работата, включвайки и множество предварителни, неофициални разговори с информатори и вторични кръгове от събеседници по време на различни събития и срещи, като това допринесе за съставяне на по-цялостна картина и проследяване на динамиката на самоорганизираните пространства и колективите.

Предварителната и същинската фаза на изследването съвпаднаха с особено енергично задвижване на разнообразни активистки и граждански неформални групи в търсенето на идейни и пространствени пресечни точки помежду им. Изследването успя

да обхване общо 10 социални самоорганизирани пространства: Социален център „Хаспел“, Социален център „Аделанте“, „Свободен център за свободни хора“, Клуб „Нещото“, Солидарен център Варна, Автономен Културно-Социален Център, Социален център „Микрополис“, Социален център „Носотрос“, Социален център „Дон Кихот“, „Комшу кафе“, съответно в 7 балкански града: София, Пловдив, Варна, Скопие, Солун, Атина, Истанбул; допълнителни разговори и наблюдения бяха проведени и около скуота „La Buissonnière“, Париж, общежитието-социален център за бежанци „Нотара“ в Атина, затворения социален център „Джаафера“ в Истанбул, самоорганизирано пространство „Миньор“ в Сант-Етиен (Франция) и други. Работата по темата и вникването в различния контекст на всяко автономистко пространство съвпадна и с политически турбуленции и знакови събития или начало на процеси, което до голяма степен задаваше тон в дейностите и честотата на самодефинирането на колективите; налагаше гъвкавост и преосмисляне на търсените ключови проблеми, а и нерядко директно включване в събитията и мобилизациите. Такива събития бяха протестите в България от 2013-2014 г., протестите около парка „Гези“ в Истанбул през 2013 г., напливът на бежанци в Гърция вследствие конфликтите около Сирия от 2015 г., зараждането на движението на „Жълтите жилетки“ във Франция през 2016 г. и др. Централната задача беше запознаване със същността и динамиката на колективите, организиращи се в социални пространства; главната цел беше да се изследва *как глобалната инициатива или феномен „социален център“ се разбира, интерпретира и прилага в местния социополитически и културен контекст на Балканите?*

Общи ориентации в алтерглобалистките идеи

Алтерглобалистката визия се свързва най-напред с работата на Дерида от 1990-е години и критическите му прочити на Маркс (Derrida, 2018), проблеми като европейската културна и политическа идентичност, демократичността, космополитизма и в крайна сметка идеята за една алтернативна версия на глобализацията. За началото на разпространението и широката употреба на термина „алтерглобалистки“ се считат документи на френското движение *Attac*, създадено през 1998 г., което критикува антиглобалистката вълна в социалните движения като риск от затваряне в национализъм и други форми на културен локализъм.

Възможната различна глобализация се основава на равнопоставеност на културите, *fair trade*, регулация на финансовите пазари, фи-нансиране на обществените блага и пр., но без отричане на необходимостта от свързаност и солидарност на широко глобално ниво.

Глобализация отдолу-нагоре

Алтерглобалисткото течение в социалните мобилизации обединява локални граждански недоволства срещу неконтролирана приватизация на благата, разтварянето на ножицата между богати и бедни, обединяването на интересите на държавата и едрия капитал за сметка на гражданите, социалната алиенация и комерсиализиране на отношенията между индивидите и пр. В същото време обаче, преодолявайки редица съществени дихотомии – културални, идентичностни, идеологически и философски – все още присъщи на социалните антиглобалистки движения, популярни към края на XX век. Алтерглобализмът като политическа философия може да бъде разбран и през текстовете на Хамед Хосейни, според когото става дума за нов тип мислене, което надмогва *необходимостта да се мисли в опозиции*. Алтерглобализацията според него, е космополитна, но без да пренебрегва местните особености; няма нужда да се прави радикален избор между революция и реформа, между „мек и твърд праксис“ (подход и репертоар на социалните движения), между колективното и индивидуалното, или различни идентичности, замествайки ги с гъвкава солидарност и колаборативност между индивидите (Hosseini, 2006). Може да се каже, че алтерглобализмът предлага практики, които да запълнят вакуума от социалното недоволство и бунт, като обявява за „радикално“ не събарянето на нежеланите конкретни представители на властта, а провокирането на „пукнатини“ (Holloway, 2010) – организирането и установяването на микро тактики и трайни мрежи под съществуващите официални макро политики и мрежи, с генералната дългосрочна идея, че те ще се разраснат дотолкова, че институциите ще бъдат принудени да се съобразят и системата да се промени отвътре, *отдолу-нагоре*.

Задълбочен в проблематиката на алтерглобализма, но и съчетаващ теоретични постановки с прагматични въпроси автор е Джефри Плейърс – той борави с понятието „алтерактивизъм“ и обяснява, че то не служи за назоваване на конкретно движение, а

по-скоро отпраща към форма на гражданско ангажиране, активистка култура, основана на набор от представи за света и цели по пътя към социалната промяна. Истинското „ставане актьори“ – както го разбира авторът в книгата „Алтерглобализацията: когато ставаме актьори в глобалната епоха“ – не е в изготвянето на генерална политико-икономическа система, понеже субективната мотивация за мобилизиране не може да направи това. То е в организирането на малки инициативи, а не стратегии и съюзи (Pleyers, 2011).

Популярният алтерглобалистки слоган „Един друг свят е възможен“ обединява различни движения, споделящи сходни недоволства и идеи. Слоганът е зает от стих на Пол Елюар: „Един друг свят е възможен/ но той е вътре в този тук.“ и е подходяща илюстрация на идейния ляво-прогресистки уклон на активистите, които го издигат и които се числят към алтерглобалисткото течение. Франсиз Дюпюи-Дери започва есето си, посветено на въпросния слоган с:

„Икономическата глобализация и разгръщането на неолибералната реторика вдъхновиха множество протестни движения, от които немалоко се свързват с културния фронт. (...) Ако културната идентичност навява известен конформизъм, дори консерватизъм, то всяка култура също така има свои норми, които придават посока и на нагласите и действията на протест и бунт.“ (Dupuis-Déri, 2005: 63)

Дюпюи-Дери продължава с разказа за сапатистите – местно население в планините Чиapas в Мексико, които през 1994 г. започват дълга битка за независимост, право на самоорганизация и култивиране на земите си. И до днес нейерархичната, активистка и комунитаристка структура на движението и ангажираността на населението в него, са евтопичен пример за алтерглобалистките колективи и са неизменна част от дискурса и митологията на течението. На тяхното движение се приписва и друг любим на активистите алтерглобалисти слоган: „Докато питаеме, вървим“. Той изразява отказа от ригидните идеологии и конвенционален дискурс на политическо самоопределение от XX век и формулира експерименталното начало на алтерглобализма, съдържащо повече практика и динамика, отколкото стабилни структури и план.

Слоганът за новия свят, който „вече е тук“ съпровожда един от разпространените разкази за течението (или „движение на движенията“, както е наричано понякога) като датира началото му през 2001 година, когато е организиран първият *Световен социален форум в Порто Алегре* като контрапункт на ежегодния *Световен икономически форум в Давос*. В него се съдържа ключовото преминаване от антиглобалистски настроения и методи на действие и протест към по-многопластовия активизъм, „променяне на света без взимане на властта“ (Holloway, 2010). Годици по-късно, наблюдавайки различни социални движения, вече знаем, че анти- и алтерглобализмът съществуват паралелно, често се срещат и имат своята вътрешна динамика на комуникация, отхвърляне, взаимни обвинения в недостатъчна радикалност, както и опити за общо действие с променлив успех.

Въпреки че феноменът „социален център“ има по-дълга история, отколкото понятието алтерглобализъм, идеите за пряка демокрация, самоуправление, нейерархична структура, икономика на солидарността и пр., присъстващи в алтерглобалистките дискурс и практики, получават платформа за по-широко артикулиране в рамките на социалните центрове. Всъщност това е и целта, която задава и тяхната образователно-политическа задача – на първо място да се изследва и практикува базовото положение, че дори всекидневните актове като развитие на непазарно пространство, градско земеделие, култура на дебата и колективното решаване на проблеми, самоинициатива, произвеждане на символно съдържание и пр., е политическо. Независимите самоорганизирани пространства (или социални центрове), в които се случват срещите и организационната динамика на социалните движения могат да бъдат дефинирани като „инфраструктура“ (Naug, 2013), а други автори пък обръщат внимание на формирането на „публични сфери вътре в самото движение“ (Doerr, 2010). Поради това социалните центрове предоставят огромно поле за изследване на много по-широка проблематика от това, което се вижда от социалните движения на пръв поглед.

Феноменът „самоорганизиран социален център“ и локалните му измерения

Основната теза на този текст е, че *практиките на включване на различни групи – по статус, интереси, демографски про-*

фил, убеждения и пр. – в общо пространство или „арена за срещи“ (Haug, 2013) са съществен компонент във визията за алтернативно място. Освен приобщаването и приканването на често слабо или изобщо неангажирани с политически визии граждани към алтерглобалистките принципи на пряко участие, хоризонтална организация, солидарност и взаимопомощ¹, съществуват и други практики. Макар да има такива, които се използват от политическия дискурс на необходимостта от свободни пространства, те остават част от колективния имажинариум около един самоорганизиран социален център.

Феноменът „социален център“ се появява и развива в Италия през 70-те години на XX век. През това време колективите около социалните центрове *Centri Sociali Autogestiti*, разпространили се в Италия през периода, са формирали мрежи и в съседните страни и вече развиват идеите за необходимост от комуникация между различни активистки групи, пряка демокрация и култура на консенсуса (della Porta, 2009). Мембрети и Муду посочват връзката между мрежата от скуотове/социални центрове и Интернет, обединени от общия принцип на децентрализацията и подобрения достъп на по-широки групи от хора до информация, включване в каузи, които иначе биха били необозрими от гледната точка на локалността, споделяне на опит и *know-how* (Membretti & Mudu, 2013).

След потвърждаване на първоначалните микрохипотези на изследването – че моделът „социален център“, макар да изглежда на пръв поглед с ясни и самоподдържащи се универсални базисни принципи на организация и дейности, ще дава различен резултат в зависимост от множество локални фактори – с навлизането под повърхността бяха показани много повече вътрешни особености и теми, които оформяха по-пълна картина на феномена. Ролята, която

¹Относно този въпрос и ролята на „[н]арастващите материални и нематериални нужди – храна, подслон, здраве и места на свободен пазар, където е възможна срещата с други хора и участието в културни събития. За разлика от реформисткия подход, концепцията за взаимопомощ изразява политическа визия, която поставя предизвикателства през социоекономическата система, преценена като нечестна.“ вж. Giannini & Pirone, 2019: 949

мрежите от колективи със самоорганизирани пространства играят в приобщаването и срещата на различни социални групи, не е маловажна; в следващите страници ще опитам да изложа как тази функция на социалните центрове се проявява (или не) при тези, които влязоха в изследването ми. Затова възникването и развитието на феномена в регионален контекст (по начина и в мащаба, в който успях да го проследя) ще бъдат представени напълно опростено – като схема от изходната и крайната точка: година на възникване/откриване/консолидиране на колектив и закриване/затихване на дейностите и активността на колектива. Ще се опитам да изтъкна значими процеси, които разкриват практики за приобщаване и среща на различни социални групи и които съм успяла да „уловя“ в промеждутъка между началната и крайната дати, без да засягам обстоятелствата около конкретните събития, довели до едното или другото събитие.

Табл. 1. Година на отваряне и закриване на социалните центрове от проведеното изследване

Самоорганизирано пространство/социален център	Тип пространство	Създаване	Закриване
Социален център „Носотрос“, Атина	Сграда на 3 етажа в „анархисткия“ квартал Екзархия, под наем.	2005	отворен
Социален център „Микрополис“, Солун	Сграда на 3 етажа близо до централната пешеходна улица, под наем.	2007	Отворен
Социален център „Хаспел“, София	Помещение в близост до „Женски пазар“; по-късно помещение във вътрешен двор на кооперации в близост до парк „Заимов“, в колаборация с арт колектив <i>the fridge</i> .	2009	2015

Социален център „Аделанте“, София	Помещение във вътрешен двор на кооперация в близост до Княжеската градина, под наем.	2010	2015
Солидарен център Варна	Помещение в периферията на централната част, под наем.	2013	2015
Социален център „Дон Кихот“, Истанбул	Окупирана недовършена и оценена като опасна къща, в квартал „Кадъкьой“, азиатска част.	2013	2015
Автономен културно-социален центар, Скопие	Помещение в централен квартал, под наем.	2013	2017
Клуб „Нещото“, Пловдив	Помещение в жилищна сграда, в близост до мол „Марково тепе“.	2013	2019
„Комшу кафе“, Истанбул	Къща в „Кадъкьой“, под наем	2013	2019
Свободен център за свободни хора (групата все още съществува, но не поддържа постоянно физическо пространство)	Първоначално срещите се провеждаха в кафене в централна градска част, по-късно беше направен опит за откриване на помещение под наем в столичен квартал, но не просъществува дълго.	2015	2016

2013 година е особен „крайъгълен камък“ за повечето колективи, защото протестните мобилизации активизираха връзките както между съществуващи вече групи, така и между индивиди със сходни идеи за активизъм, послужиха за своеобразна платформа за опит за консенсус около актуални за местното население въпроси, опити за самоорганизация или въвеждане на непопулярни дотогава практики за формиране на общност.

Теренът постоянно откриваше нови особености на динамиката на автономните социални пространства, особено под влиянието на политически и социални турбуленции през годините. В Турция отдавна трупани напрежение и недоволство от редица политики през предходните години кулминира в събитията Гези през 2013 г.; беше канализирана огромна социална енергия, която в последствие отново се дезинтегрира, а междувременно ескалира и конфликта между правителството и кюрдското население. Войната в Сирия и потоците от бежанци и мигранти повлияха много на действията и организацията на активистите в Гърция от 2015 г. насетне. В България протестите през 2013 и 2014 г. срещу две последователни правителства формираха важна отправна точка в осмислянето на публичния дискурс, задействайки промени и пренареждания на начините, по които част от активистите, независимо от убежденията си и подкрепата си за социалните вълнения тогава, се самопозиционираха идейно и осмисляха средата си. Гражданска мобилизация приблизително по това време (около 2013-2014 г.) се случи и в Скопие, където недоволството към цялостното управление, включително и непрозрачността при обществените поръчки за „антиквизацията“ на центъра на столицата, атакува модерните архитектурни решения за презентиране на античното минало, защото хората привиждаха в тях авторитарни, контраграждански конотации. В някои случаи колективите успяваха да конструират всекидневното на самоуправление и виталност на общностите, но не и да достигнат до консенсус, когато става дума за големите теми и дебати; в други случаи може да се види обратното – съгласието по основни идеи не означаваше изработването на добри механизми за регулярно споделяне на пространство, което е частно, общностно и публично едновременно.

Практики за изграждане на близост

„За да поддържаш жив един социален център, ти трябва три неща. Трябват ти хора – важно е да можеш да разчиташ на минимум от хора, за които знаеш, че няма да имат против да се заемат и с тривиални, досадни малки задачи, без това да предизвиква конфликти и разправии. Трябват хора, за да се поддържа енергията на мястото свежа. После, трябва ти и малко пари; трябва да можеш да си позволиш социален център, да си измислил кой е за теб най-добрият начин да издържаш мястото с дейности, които се

организиран в самия център; не можеш да разчиташ на дарения и на парите на хората. Накрая, трябва ти забавление; без забавление хората ще си тръгнат, никой друг няма да дойде, и социален център няма да има. Да, трябва да има сериозни неща, но трябва да има и забавление – хората трябва да се забавляват, да се радват, че са заедно, да се смеят, да пият бира.“ Това обяснение на социалния център предложи един от дългогодишните активисти от колектива в „Микрополис“, Солун. Редуцирано до базови компоненти и в хумористичен дух, то обаче дава ключове за концептуално осмисляне на значимите за общността функции на пространството: човешки ресурс, материален ресурс и разнообразни възможности за прекарване на време заедно. Все повече изследователи пишат за „рекреационния активизъм“ (Gubernat & Rammelt, 2017; Milan, 2019). В представеното тук изследване този аспект може да се наблюдава с дейности, които са част от свободното време, и които в социалните центрове се превръщат в част от репертоара на съответното самоорганизирано пространство, проблематизирайки комersiализацията на свободното време като необходим елемент от социалния живот на гражданите. Така в „Носотрос“ понякога се състояха събития с танци, малки концерти; в „Микрополис“, освен малката сцена в основната зала на центъра, имаха зала за тренировки по кикбокс, както и занималня за деца. Детски работилници, лаборатория и ежедневни занимания се организираха и в Клуб „Нещото“ в Пловдив. Респонденти признават, че този тип практики постепенно са взели превес в програмата на центъра и той е придобил по-скоро функциите на пространство за социализация на родители с деца.

Накратко казано, макар и да не дефинирана точно в тези терминологични рамки запълването на липси в градското социално пространство за социализация, инициативност и комуникация, самоорганизираните центрове боравят с практики за включване на социални групи чрез дейности и образователно-културна динамична програма. Тя се изменя постоянно в зависимост от желаещите да се включат на доброволни начала в дейностите на центъра с презентация, лекция, работилница, музикално събитие, курс за някакво умение, музикално събитие и други. Курсовете по чужди езици за начинаещи, както и по основен български език за чужденци са особени хибридни практики, защото освен придобиването поне на представа за нови езикови умения, групите

играят и ролята на общност. Тук логиката на социалното включване е обърната – инициативата е поощрявана от колектива-ядро, но гравитиращите около него или по-широките кръгове публика, информирани за съществуването и дейностите на мястото, следва да проявят инициатива и, в колаборация и с помощта на основните членове, да организират това, което желаят, стига то да отговаря на няколко базови условия – без реч или действия на омразата, избягване на конфликти с членове или гости на центъра, с разбиране и солидарност с различия по признаци като етнос, раса, сексуална ориентация, социално положение и физическо състояние. Въпреки старанието на колективите и привържениците им, както и постоянното напомняне на глобалните принципи на самоорганизираните пространства, прилагането на практики за ограничаване на агресивна реч или поведение, във всеки център имаше поне по един случай на несъобразяване и произтичащи от това конфликти.

Практики за създаване на публичност

Според Хауг, „[a]рентите за срещи по-скоро се приемат за даденост от участниците, особено когато са съществували вече известно време.“ (Haug, 2013: 717). Авторът посочва също, че, противно на официалните организации, участниците в срещите на социалните движения могат да разчитат на предварително съгласие помежду им; това означава, че дори и да се появяват конфликти или неразбирателства, по подразбиране се приема, че дефицитът тук ще се преодолее с времето и укрепването на общността – това ще доведе до по-добро разбиране и взаимност. Хауг продължава с пример от друг изследовател, Глас, който подчертава важността на рутината и „вземаните за даденост практики за поддържането на свободните пространства при социалните движения“ (Haug, 2013: 717). Важна и за социалните центрове на Балканите е бележката на Хауг относно това, което той нарича „стил“ – или просто атмосферата, която конкретната общност изгражда в зависимост от колективния имагинариум. Някои „арени“ държат на хармоничното протичане на интеракциите помежду си, докато други инициират конфликт.

Тази типология е приложима и за социалните центрове на Балканите, като моето наблюдение беше, че тези, които са иницирани около протестни мобилизации, бунтове и изобщо

турбулентни политически моменти, са повече съставени от индивиди, по-склонни към настоятелно защитаване на собствените принципи и по-малко склонни на компромиси. Напротив, колективите, обединени от идеята, че пространства на свободен обмен трябва да има в града по принцип, проявяваха по-голямо старание за намиране на консенсусни положения и по-бързо решаване на възникващи проблеми между членовете им. Разбира се, настроенията и склонността към повече или по-малко реактивност към нарушаващи ритъма на колектива обстоятелства или хора, зависеше и от много други фактори, някои от които лични, а други извън контрола на съответния колектив².

Практиките за привличане на нови участници в колектива или просто публика за бъдещи събития в центъра, често са публични събития, изнесени навън в градското пространство. Такива са пазарите за книги, дрехи или вещи втора употреба на принципа бартер – традиционно събитие, което има разнообразни функции. Такива събития се състояха в София, организирани от „Аделанте“, в Пловдив, организирани от „Нещото“, в Истанбул – от „Дон Кихот“. Други, типично алтерглобалистски инициативи, които си струва да се споменат, са „Асамблея Орлов мост“, инициатирана отново от „Аделанте“ при протестите от 2013 г. „Искаме да провокираме хората да изразяват енергията си по конструктивни начини, да мислим заедно как могат да се променят неща, които ни вълнуват и засягат, а не само да искаме оставки, но да не предприемаме нищо сами.“ – думи на респондент от организаторите на серията отворени срещи на площада. Асамблеите се провеждаха по модела на самоорганизираните „събрания“ на движенията „Indignados“, „Оссуру“ и други алтерглобалистски движения. По същото време, по време на протестите „Гези“ в Истанбул, форумите (друго име на асамблеите) се случваха в почти всички квартали, обикновено в паркове или малки вътрешни площи и всъщност бяха почвата за ентусиазма от това ново споделяне на града, на която израснаха колективите, които малко по-късно отвориха социални центрове. Всички тези практики са част от важното за алтерглобалистите „право на град“ (Lefebvre,

² Проблемът за консенсуса в социалните центрове разглеждам подробно в статията „Консенсусът в комуникационната теория на Хабермас и в практиките на алтерглобализма“ (вж. Draganova, 2015).

1968) – вече класическа концепция от XX век, която идва с опит да се преодолее отчуждеността на града от гражданите. Льофевр твърди, че дейностите, които произвеждат пространство и включват жителите са тъкмо конкретното проявление на правото на град. Проблемът все пак е да се уточни какво означава това включване?

Отворено заключение

В текста представих много накратко първите два подхода, като при втория наблегнах на малко засяган аспект – открояване на два основни типа практики за приобщаване на външни на колективите индивиди и групи, видени през основния дебат на вътрешната динамика на всеки социален център, наблюдаван в това изследване – дебатът доколко частно и доколко публично е едно такова пространство. В заключение бих посочила онези аспекти на социалните центрове, които, през целия период на изследването, не намериха трайно разрешение. Избирам да завърша така този текст, защото смятам, че тези бележки биха могли да насочат евентуални бъдещи проучвания на феномена към конкретни проблеми и фокус на изследователския интерес. Както свидетелстват интервюта и наблюдения на терен, социалният център никога не може да бъде напълно отворен, дори когато заявява, че е отворен „за всички“. Отвореността и доброто съчетаване на практиките за създаване на близост и публичност, оставаха много добро пожелание, но холистичната визия, която присъства в разказите за алтерглобализма, не можеше да се намери в съществуващите към периода на изследването центрове. Всъщност двете слаби места на социалните центрове, които биха могли да представляват изследователски интерес в бъдеще, са и компоненти, които често се изтъкват като предимства на този тип организация и предпоставки за създаване на наистина нова култура на гражданско участие, инициативност и взаимопомощ. Това са: 1/ флуидността на колективите, тъй като тяхната ангажираност често се оказва кампанияна, т.е. първоначалната идея за органична общност е силно поставена под въпрос при трудности от различен характер; 2/ въпросът за нестабилността на отношението „частно-публично“, което съдържа всеки социален център, макар първоначалният консенсус да следва да осигури баланса между тях.

При всички случаи, социалните центрове са арени на усвояване на различни комуникационни умения, знания и начини на общуване с различни хора. Смятам, че вероятното бъдещо развитие на тези пространства ще бъде повлияно от осъзнаването и артикулирането на пропуските и изводите от миналото, както и от новите предизвикателства на съвремието.

Литература

- Della Porta, D. (2009). Consensus in movements. In: Della Porta, Donatella (Ed.), *Democracy in social movements* (pp. 73–99). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Derrida, J. (2018) *Prizratsite na Marks*. Sofia: Riva [Дерида, Ж. 2018. *Призраците на Маркс*. София: Рива].
- Doerr, N. (2010). Exploring cosmopolitan and critical Europeanist discourse practices in the ESF process as a transnational public space. In: Simon Teune (Ed.), *The transnational condition: protest dynamics in an entangled Europe*, 89–110. Oxford: Berghahn.
- Draganova, Z. (2015). Konsensusat v komunikatsionnata teoria na Habermas i v praktikite na alterglobalizma. *Psihologichni izsledvania*, 3.
- Dupuis-Déri, F. (2005). «Un autre monde est possible». Il existe déjà!. *Horizons philosophiques*, 15 (2), 63–85.
- Giannini, V., Pirone, M. (2019). Political Participation in Self-Managed Social Centres. Direct Social Action and Institutionalization in Bologna City. *Partecipazione e Conflitto*, 12, 941-969.
- Gubernat, R. Rammelt, H. (2017). Recreative activism in Romania: how cultural affiliation and lifestyle yield political engagement. *Socio.hu tarsadalomtudományi szemle: social science review. Civil societies and social movements in the changing democracies of Central and Eastern Europe: Special issue in English*, 143-163.
- Hessel, S. (2010). *Indignez-Vous!*. Bouzigues: Indigène Eds. Political participation in self-managed social centres. Direct social action and institutionalization in Bologna city. *Partecipazione e Conflitto. The open journal of sociopolitical studies*, 941 – 969.
- Haug, C. (2013). Organizing Spaces: Meeting Arenas as a Social Movement Infrastructure between Organization, Network, and

- Institution. *Organization Studies*, 34 (5-6), 705-732. Frank G. A. de Bakker, Frank den Hond, Brayden King, and Klaus Weber, *Special Issue: Social Movements, Civil Society and Corporations*. SagePub
[\[https://journals.sagepub.com/toc/ossa/34/5-6,](https://journals.sagepub.com/toc/ossa/34/5-6) последно
 достъпен на 5.11.2020].
- Holloway, J. (2010). *Crack capitalism*. London: Pluto Press.
- Hosseini, H. (2006). *Alternative globalizations: an integrative approach to studying dissident knowledge in the Global justice movement*. Cambridge: Routledge.
- Lefebvre, H. (1968). *Le droit à la ville*. Paris: Éditions Anthropos.
- Membretti & Mudu. (2013). Where Local meets Global. Italian Social Centres and the Alterglobalization Movement. In: Fominaya, F., Cox, L.(Eds.). *Understanding European movements: New social movements, global justice struggles, anti-austerity protest*. London: Routledge.
- Milan, C. (2019). Rebellious Against Time: Recreational Activism as Political Practice Among the Italian Precarious Youth. *American Behavioral Scientist, Special Issue: Generations In Movements* 63 (11), 1519–1538.
- Morin, E. (2011). *La voie: pour l'avenir de l'humanité*. Paris: Fayard.
- Pleyers, G. (2011) *Alter-globalization: becoming actors in the global age*. Cambridge: Polity.
- Tourraine, A. (2013). *La fin des sociétés*. Paris: Soeuil.

Резюме: Постидеология, която се опитва да се измъкне от рамката „изъм“, философия на гражданското включване, бриколаж от комунитаристки принципи и практики без особени организационни претенции, рецепта за микроинжектиране на активизъм във всекидневието – алтерглобализмът бива разглеждан в различна светлина според контекста на конкретните събития или процеси. Настоящата статия очертава примерни теоретични рамки, които можем да мислим като алтерглобалистски перспективи, за да разкаже за самоорганизираните социални пространства/центрове – феномен с около 50-годишна история в Европа, който се сродява с алтерглобалистското течение в края на XX и началото на XXI век, давайки му пространствено измерение и платформа за дискусии, културни и микрополитически изяви и експерименти.

На Балканите социалните центрове съществуват от около 15 години, като особено динамичен период е 2008-2015 г. основно (но не само) поради социополическия климат и събития в периода. Предложени са за дискусия принципи и практики, наблюдавани в продължение на няколко години в 10 самоорганизирани пространства в 7 града в България, (по това време все още) Македония, Гърция и Турция. Изведени са обобщения и възможни следващи изследователски въпроси.

Ключови думи: алтерглобализъм, социални движения, културни практики, активизъм, социален център, Балкани

Биографична справка: Д-р Зорница Драганова е изследовател в областта на културологията и градската антропология. Придобива докторска степен с дисертация на тема „Алтерглобалистки перспективи: политически ориентации и културни практики в социалните центрове на Балканите“ през 2017 г. към катедра „История и теория на културата“ във Философски факултет на Софийски университет „Св. Климент Охридски“. Има магистърска степен по Философия с преподаване на английски език към Софийски университет. Интересите на Драганова са в областите на социалните идентичности, социалните мобилизации и движения, културното предприемачество, младежките култури. Има лекторски опит като асистент-преподавател в катедра „История и теория на културата“ (ФФ на СУ, 2013-2016), гост-преподавател в катедра „Психология“ (ПФ на ПУ, 2018-2019), гост-преподавател по програма Еразъм (ФФ на ЮЗУ, 2018-2019). Съ-основател е на „Семинар за хуманитаристи“ (СУ, 2014-2019), организатор на множество образователно-дискусийни събития, съ-координатор на National Model United Nations-Bulgaria (СУ, 2012). Към 2020 г. Зорница Драганова работи по тема „Микро- и средно предприемачество в сферата на културните инициативи“ като пост-докторант в Институт по философия и социология на БАН. По-важни публикации: „Алтерглобализъм и публични пространства на близост.“ (Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, София 2020)

За контакт: zorynos@gmail.com

ИЗСЛЕДОВАТЕЛЯТ КАТО ЦЕНТРАЛЕН ВЪЗЕЛ В КОГНИТИВНАТА МРЕЖА НА ИЗСЛЕДВАНЕТО. РЕФЛЕКСИИ ВЪРХУ СОЦИАЛНИТЕ ДВИЖЕНИЯ В БЪЛГАРИЯ

Увод

*Социална мрежа*¹, в своята същност това понятие бележи вид информационна и комуникационна инфраструктура, чиято динамика е подчинена на общите за всяка една мрежа правила. От една страна осъществяването на междучовешката комуникация (разпространението на идеи и влияние или натрупването на социален капитал) са предпоставени от взаимодействието между социални и технологични фактори. От друга страна формирането на различни диспозиции зависи от качествата на съответния елемент (възел) в мрежата и предопределя положението му като индивидуален (микро ниво), общностен (мезо ниво) и обществен (макро ниво) актьор.

В този смисъл *генезиса и развитието* на определен научно-тематичен интерес може да се разгледа като предразположен от *позицията в социалното пространство* и фазите на личностната социална траектория. В настоящата статия ще направя опит за рефлексия върху *взаимодействията на елементите от социалния свят, породили и затвърдили изследователския ми интерес към социалните движения в България*. Залогът тук е *обективирането* на собствената позиция спрямо обектите в полето на изследване. Фокусирайки се аналитично върху принципа на мрежата се

¹ На това място бих искала да направя уточнението, че терминът *социална мрежа* е изначално социологически и съществува експлицитно като такъв от 70-те години на XX век означавайки концепцията за свързаност между отделни индивиди. С навлизането в употреба на Интернет приложенията през първото десетилетие на XXI век по същия начин се именуват в разговорната реч и някои сайтове, които се използват за комуникация. За да се избегне объркването, в настоящия текст употребата на термина *социална мрежа* ще бъде с референция към социологическата концепция, а като *сайт на социална мрежа (ССМ)* ще бъдат именувани Интернет приложенията по предложението направено от Бойд и Елисън (Boyd & Ellison, 2008).

опитвам да проследя собственото ми обвързване с идеите на социалните движения в България и солидарността с тях, и как, от своя страна това е повлияло върху заниманията и позициите ми в научното поле. Основната ми хипотеза в настоящата работа е, че в *когнитивен аспект изследователският ми интерес е отражение на пресечната точка на няколко отделни търсения, които са възникнали и са получили своето развитие в течение на повече от две десетилетия на базата на лични преживявания и допълнителни проучвания.*

Първото направление, което може да бъде открито, като биографично-релевантно е свързано с развитието на Интернет приложенията: първоначално като средства за развлечение, а в последствие и като изследователски обект и инструмент за специфичен вид политическа комуникация в контекста на така наречените *Twitter или Facebook революции*. С технологичното развитие на *приложенията на Социалния Уеб* се стигна до повсеместното им осъзнаване като средства за изразяване на недоволство и за организиране на масови демонстрации от участниците в тях по време на Арабската пролет (2010-2012 г.), Цветните революции (2000– 2019 г.)², Окупирай (2011 – 2012 г.) и др. Започвайки проучванията си относно протестните демонстрации установих, че в широк обществено-политически контекст, същите могат да бъдат разгледани като перформативни актове за манифестиране на исканията от страна на *социални движения* [social movements³]. Възприемайки тази гледна точка става

² Като Цветни революции са отбелязвани поредици от протестни анти-правителствени инициативи, проведени в няколко страни от бившия Съветски съюз, Китайската народна република и Балканите през началото на 2000-те години, но терминът се прилага и за редица революции в Близкия Изток и Азиатско-Тихоокеанския регион, преди 2000г., като за първо събитие от поредицата се счита Жълтата революция във Филипините през 1986 г.

³ За работна дефиниция на *социално движение* използвам дадената от Хема Едуардс (Edwards, 2014: 2). За целите на изследванията, тя формулира четири „концептуални разграничения“, които днес са широко приети за дефиниране на социалното движение: 1) Това са организирани, колективни, а не индивидуални усилия за постигане на социална промяна; 2) Съществуват през „период от време“, като се занимават с „конфликтна тема“ срещу „силен противник“, а не представляват „еднократни“ съби-

възможно да бъдат изследвани съответните култури, свързани с тях.

Второто направление, което е от ключово значение за изследователските ми интереси е свързано с *конкретни примери за прояви на социално недоволство* в най-близкия до мен контекст, Българския, от три исторически периода (Възраждането от XIX век, периодът на политическа и социална трансформация през 80-те и 90-те години на XX век и проявите за изразяване на гражданско недоволство след 2000 г.), носещи в различна степен характеристики на социални движения.

Свързана с гореизложеното е и втората хипотеза: *социалната ми мрежа ме е довела до съответните интереси*. Така в емпиричната част на изследването, ще разгледам Аз-а на изследвателя като когнитивна структура със свързване на три нива: като индивидуален актьор (микро ниво), на ниво общност (мезо ниво в контекста на социалната мрежа), а колективното Аз ще бъде съотнесено към обществото (макро ниво).

Като първа подтема в изложението ще разгледам особеностите на използвания метод, *автоетнография*, и защо той е подходящ като задаване на формална методологическа рамка при провеждането на саморефлексията. Теоретичната част на настоящата статия ще организирам в две основни подтеми. На първо място ще направя кратък обзор на няколко ключови автора, които разглеждат проблема за обективността в социалните науки. След това ще очертая общите положения в мрежовата теория и особеностите на частния случай на егоцентричната социалната мрежа като физически и когнитивен конструктор. В емпиричната част ще проследя формирането на персоналното, релационното и колективното Аз като три нива на когнитивната мрежа на изследвателя в ролята му на обективизиращ субект. В заключението ще дискутирам резултатите от локализирането и критичното разбиране на себе си в социалния свят в ролята си изследовател посредством *обективизирането на себе си като обективизиращ*

тия за изразяване на недоволство; 3) Участниците в едно социално движение не работят задължително заедно, но споделят „колективна идентичност“; 4) Социалните движения прибегват до действия за изразяване на недоволство (протест, петиции) за постигане на социална промяна.

субект в контекста на използвания метод и зададената теоретична рамка на изследването.

Метод на изследване

Автоетнографията е качествен изследователски метод, който използва данни за личността на изследователя, стремящ се да опише личния опит и посредством него да анализира систематично културния опит (Ellis, Adams, & Bochner, 2010; Ngunjiri, Hernandez, & Chang, 2010). Основната предпоставка на автоетнографията е, че (цялостната) култура протича през (специфичното) Аз, тъй като човек не може да живее извън културните влияния като например език, технологии, социални взаимодействия (Adams & Manning, 2015). Социалната среда създава контекста, който Аз-ът обитава; следователно, събирането на данни за себе си се доближава като идея до изследването на това как контекстът около него е повлиял и оформил Аз-а като реакция или противодействие към специфичните за контекста сили (Ngunjiri, Hernandez, & Chang, 2010). Подчертавайки обвързаността на изследователя с другите в контекста на изследването се придобива разбиране както за себе си (като обективизиращ субект), така и за другите (обектите) в съответния контекст. В този смисъл методът автоетнография е едновременно процес и продукт, а влиянието на личния опит е централно за процеса на изследване (Adams & Manning, 2015).

Автоетнографията привлича вниманието към изследователя като критично рефлексивен участник, като по този начин налага критическо изследване на акта на провеждане на изследване на себе си във връзка с принадлежността към определена общност (Hughes, Pennington & Makris, 2012). Изследователите могат да усъвършенстват критериите си в процеса на анализ и интерпретация при съставянето на автоетнографията (Chang, 2007). Автоетнографията позволява на изследователите да се задълбочат в собствения си опит, включително и придружаващите емоции по начини, които може да не са възможни, ако са интервюирани от някой друг. Тази отворена връзка, основана на емоционален и когнитивен резонанс, има потенциал да увеличи разбирането за взаимосвързаност между себе си и другите особено при наличие на социално-културни различия (Ngunjiri, Hernandez, & Chang, 2010).

Леон Андерсон (Anderson, 2006) прави разграничение между аналитична и „предизвикваща“ автоетнография [evocative autoethnography]. Особено критичен е погледът му към втория вид заради тенденцията тези, които я прилагат да се разграничават от реалистичните етнографски традиции. За провеждането на емпирично изследване посредством метода на аналитичната автоетнография Андерсън разглежда пет ключови характеристики и предлага терминът да се използва за обозначаване на изследвания, в които изследователят е:

1. пълноправен член в полето на изследване без значение дали това е *аморфен социален свят* на генерално несвързани личности или социален свят с ясни локали и субкултура;
2. прилага аналитична рефлексивност: изследователят е участник в двойната игра участник-наблюдател и от него се очаква да бъде по-аналитичен и самосъзнателен участник в полето, отколкото е типичният член на групата;
3. видим като такъв член в публикуваните текстове: повествователна видимост помага да се избегне самопоглъщащото се отклонение;
4. провежда диалог с информаторите отвъд себе си;
5. ангажиран към теоретичния анализ.

По отношение на използвания метод е необходимо е да се споменат някои основни предизвикателства. Първото съображение е свързано с етиката и по-конкретно с представянето на останалите обекти в полето на изследване, когато се предава личната история в чувствителни контексти като социалното страдание или изследването на уязвими групи, но е приложимо и при изследването на социални движения⁴.

Второто е свързано с опасността от прекомерно рефлекситиране в процеса на обективизиране, фокусиращо се върху формирането на позициите, които биват заемани по дадена тема. Това може да се окаже затрудняващо за работата на изследователя, ако той непрекъснато се опитва да установи корена на зараждане на

⁴ В този смисъл, бих искала да уточня, че в случая с изследването на социални движения можем да наблюдаваме своеобразно екстернализиране на уязвимостта и усещането за социално страдание в позитивна насока, от което вместо изолация, следва свързване с други в мрежа в търсене на решение на проблема.

своето мнение и оценка и да подлага под съмнение легитимността на изводите, които прави.

От своя страна изясняването на личната позиция и проведената саморефлексия може да има положителен психологически ефект за автора, но и да допринесе за разбирането на неговата позиция от страна на читателите, с които я споделя. Автоетнографията е подходящо средство за постигане на разбиране на себе си от страна на изследователите, както и за разбиране на другия. Освен това правенето, споделянето и четенето на автоетнография помагат за трансформирането на изследователи и читатели (слушатели) в процеса на споделяне. Използваният метод цели да представи социалният капитал, с който изследователят навлиза в полето от гледна точка на познанието и опита, получени по пътя на съзнателната преработка на информацията от заобикалящата го среда.

Теоретична основа

Рефлексивната автоетнография се стреми да развие форми на изследване, които напълно признават и използват субективния опит като присъща част на изследването. Според Баур и Блазиус (Baur & Blasius, 2014) първият централен проблем тук е отношението към субективността на изследователите, когато същите са част от обществото, което изучават. В настоящата статия ще интерпретирам проблема за необходимостта от обективизиране на обективизиращия субект в социално изследване представен във „Въведение в рефлексивната антропология“, където Пиер Бурдийо (Bourdieu & Wacquant, 1993: 129), очертава специфичната интелектуална позиция, която нарича „анти-автобиография“. Той използва понятието „рефлексивност“, за да се позове на подход на научните изследвания в областта на социалната наука, който не привилегирова индивидуализма на автора (който според него е погрешно стандартен подход на автобиографията), а по-скоро изисква осведоменост за позиционирането на изследователя в различни социални области и социални пространства, както и поширока критика на начините, по които социалната наука конструира своите обекти. Според Бурдийо рефлексивността е методологически подход, при който човек критично изследва собствената си позиция в областта на академичното производство

– не за да бъде по-обективен и по-малко субективен, а по-скоро за да разбере фалшивото разграничение между тези две категории.

Като теоретична рамка на изследването ще използвам мрежовата теория преминавайки през парадигмата на социално-когнитивната теория, която се стреми да анализира начините, по които се възприема информация „извлечена“ от социален контекст. Целта на този вид волеви или неволеви анализ е да се даде обяснение за собственото поведение и поведението на другите хора (Crisp & Turner, 2007: 39).

Считам преминаването през процеса на саморефлексия като инструмент за постигане на максимално разкриване на позицията, от която изследователят изхожда, описвайки и анализирайки социалните явления и процеси. С изготвянето на автоетнография се стремя да минимизирам *социалната дистанция* между изследовател и читатели, като насоча *символното насилие* (Bourdieu, 2010) присъщо за взаимоотношението субект-обект към себе си.

Понеже в настоящата статия изследователят ще бъде мислен като централен възел в мрежата на изследването, за основа на анализа си ще „стъпя“ върху концепцията за *егоцентрична социална мрежа*, т.е. мрежата, която се образува около определен индивид (его)⁵, когато същият е поставен в центъра ѝ⁶.

⁵ В настоящата работа термините Аз, его и себе-концепция ще се разглеждат като взаимнозаменяеми синоними по пример на текстовете от използваната англезична литература, където „Аз-ът“ или „Его-то“ се разглеждат като тъждествени на термина „self“. Себе-концепцията или себе-схемата [self-concept или self-scheme] са елементите по отношение на когнитивната структура на Аз-а.

⁶ Според Шенк (Schenk, 1995) в научното изследване на социалните мрежи може да се направи разграничение между анализ на цялостна [totaler Netzwerk], частична [partiales Netzwerk] и егоцентрична мрежа [ego-zentrisches Netzwerk]. Първият вид анализ кореспондира с идеята за съществуване на цялостна, комплексна мрежа, която се състои от всички възможни взаимоотношения между възлите в нея. Понеже цялостната мрежа е една практически безкрайна и динамична структура както във физически, така и в когнитивен аспект, изследването на мрежите се фокусира върху другите две концепции. Тоталната, частичната и егоцентричната мрежа могат да се разглеждат като съответно макро, мезо и микро ниво на изследване.

Ян Ван Дайк (Van Dijk, 2009: 24) дефинира термина *мрежа*, като сбор от елементи – *възли* [nodes], организирани в блокове/кълъстър (често наричани системи) и *връзките*, които поддържат едни с други. За съществуване на мрежа може да става дума, когато има налични поне три елемента (триада) с образувани най-малко две връзки между елементите. Единична връзка, която свързва два елемента, се нарича още и *звено* [link]. Съвкупността на възлите и връзките представлява структурата на мрежата, която е сравнително независима от контекста и предполага изявата на определен вид поведение, което не е предварително организирано и оркестрирано. Христакис и Фаулър (Christakis & Fowler, 2011) го наричат поведение на *възбудима среда*, което се определя от способността на един компонент от дадена мрежа да преминава от едно състояние в друго в зависимост от действията на заобикалящите го елементи⁷.

Частен случай на мрежата е т. нар. социална мрежа, в която възлите могат да бъдат хора, групи, организации или цели общества (Hanneman & Riddle, 2005). Връзките между тях представляват специфични видове взаимозависимост, като приятелство, родство, общ интерес, финансов обмен, неприязън, сексуални отношения, споделени вярвания, знание престиж и др. (Nentwich & König, 2012). Въпреки че структурата на една социална мрежа не се различава от тази, на която и да е друга мрежа в основното си положение, характерът на възлите и връзките между тях имат своята специфика. Его-то в мрежовата парадигма е когнитивен конструкт, който помага да се дефинира мястото на индивида в околния свят. При социална интеракция този, който изпълнява действие (его) предизвиква разговор на определена тема или реакция у друг участник (алтер) като социалните взаимодействия имат субективно значение за егото по отношение на неговите алтери (Beck, 2006, 40-41).

В социалната мрежова инфраструктура Аз-ът, и по-точно себе-концепцията [self-concept], се счита за възел, който в хода на социалните взаимодействия винаги ще подлежи на промяна (Stein, 1995). Връзките в социалната мрежа предоставят канали за поток

⁷ „Субстанцията“ на импулса, който циркулира в мрежата може да бъде от различен вид: вода, огън, електронен сигнал, стоки, но и различни видове социален капитал, информация, вярвания и др.

на социално влияние и идеи (ср. Borgatti, Mehra, Brass, & Labianca, 2009), което е свързано с вече споменатата особеност на мрежите да се държат като възбудима среда. Контактните събития или поредици от събития влияят върху по-нататъшните взаимодействия, което води до развитие на силата на връзката (Burkart, 2002: 20). По отношение на качествата на връзките в контекста на социалните мрежи, в настоящата статия ще направя разграничение на две положения: силни и слаби.

Силата на връзката се характеризира посредством нейното субективно значение, което ѝ отдава съответният индивид (Döring, 2003). Силните връзки се характеризират със споделяне на емоция, многостранност на общите интереси и дейности, ангажираност към другия в дълъг период от време. Слабите връзки са по-малко емоционални и интимни. Често се считат за повърхностни или дефицитни форми на взаимоотношения, въпреки че изпълняват важни социални функции: имат свързваща сила и спомагат за разпространяването на новата информация (Döring, 2003; Granovetter, 1973); Други изследователи (вж. Haythornthwaite, 2002) постулират, че с нарастване силата на връзката от слаба към силна, нараства линейно и мотивацията за комуникация, броят и видовете информация и ресурси, които се обменят между възлите в мрежата, ангажимента на възлите един към друг, както и степента на реципрочност на услугите.

Грановетер (Granovetter, 1973) предполага, че съществува закономерност между взаимодействията на *микро ниво* (в рамките на връзката между двама човека) и моделите на *макро ниво* (валидни за цялата мрежова структура). Това предпоставя съществуването на модулен характер на структурата на социалната мрежа. Подобна закономерност установява и Фердинанд Тьонис (Tönnies, 1887) като сравнява два вида социални конструкти: общност [Gemeinschaft] и общество [Gesellschaft]. Според него в общността социалните отношения се основават на семейни, родствени, съседски или емоционални връзки, т.е. силни връзки. За разлика от това, обществото се характеризира с по-скоро безлични, повърхностни и преходни взаимоотношения между участниците, поддържани от анонимни функции (например, професионални роли), т.е. слаби връзки.

Според Сасенбърг и Джоунс (Sassenberg & Jones, 2007) всяко социално взаимодействие предполага социално влияние.

Разпространението на влиянието в социалните мрежи се подчинява на това, което наричаме правило на *трите степени на влияние* [three degrees of influence] в мрежовата теория: всичко, което правим или казваме, има тенденция да “тече” през социалната ни мрежа, оказвайки влияние върху нашите приятели (една степен), приятелите на приятелите ни (две степени) и дори приятелите на приятелите на приятелите ни (три степени) (Christakis and Fowler, 2011). Циркулацията на абстрактния импулс може да има както положителни, така и отрицателни последиствия. Така нареченото *социално заразяване* [social contagion] Едуардс (Edwards, 2014: 18-20) обяснява с феномена на *кръговата реакция* [circuit reaction], която представлява рефлексивен отговор на чужди емоции съзнателно или несъзнателно възприети от индивидуалните участници.

Тук ще разгледам егоцентричната мрежа като основно изградена на три нива по отношение на себе-концепцията и обвързаността с алтерите, съответстващо на *трите степени на влияние*. Първата степен на социалната мрежа е образувана около централния възел се състои от най-близките до него хора (споделящите силна връзка), които отстоят на една връзка разстояние: например, родители и близки приятели. С всеки следващ човек по мрежата връзките стават все по-слаби, и е възможно хората дори да не се познават лично. С това намалява и разпространението на влияние.

Аналогична е и идеята представена от Брюър и Гарднър (Brewer & Gardner, 1996), които предполагат, че чрез себе-концепцията се удовлетворяват социални мотивации на три нива:

1. персоналното Аз с индивидуално ниво на себе-концепция, което се постига чрез диференцирането на един човек от другите чрез междуличностно сравнение на чертите на личността с тези на съответните алтери;
2. релационното Аз на междуличностно ниво, основано на персонализирани връзки на привързаност;
3. колективното Аз, което съответства на концепцията за социалната идентичност в теорията за социалната идентичност и теорията за самокатегоризация (Tajfel & Turner,

1986)⁸, които възникват в следствие от групова идентификация при положително сравнение на групата, към която принадлежат [in-group] спрямо външните групи [out-groups] (Aron & McLaughlin-Volpe, 2001; Sedikides & Brewer, 2001).

Персоналното Аз ще разгледам като уменията, които индивида притежава. Колкото повече се използва едно умение (независимо дали когнитивно или моторно), толкова по-сигурен става човек в него⁹. Релационното Аз ще разгледам като обвързано с силните връзки в контекста на изграждане на общности, колективното като обвързано аз със слабите връзки в обществото.

Христакис и Фаулър (Christakis & Fowler, 2011) твърдят, че понякога структурните мрежови особености не са въпрос на избор. Характерно за социалните мрежи е, че хората са склонни да установяват контакт с други хора, които притежават подобни характеристики с тях и това се нарича *принцип на хомофилия* или „подобното привлича подобно“. Според теорията за когнитивното равновесие на Хайдер и теорията за когнитивния дисонанс на Леон Фестингер индивидите изпитват когнитивен дискомфорт създаден при сблъсък на противоречиви възгледи (Taylor, Peplau, & Sears, 2006: 136-139).

Емпирично изследване

⁸ Според теорията на социалната идентичност и теорията на социалната категоризация определен индивид категоризира себе си като член на дадена група, придобива общи за членовете ѝ атрибути и се съобразява с общите за групата норми като по този начин потвърждава идентификацията си с тази група. Това се използва за категоризации за заобикалящия свят и да се осмисли поведението на другите хора. Изследванията, установяват, че категоризацията и психологическата идентификация с групи играе решаваща роля в процеси свързани със социалното влияние.

⁹ Както и останалите системи и органи в човешкото тяло, така и нервната система представляват мрежа, по която протичат импулси по връзките между отделните клетки. Упражняването на конкретните действия води до изграждане и заздравяване на невронните връзки в мозъка, в зависимост от степента на стимулация: свойство познато като мозъчна и поведенческа пластичност [brain and behavior plasticity] (Kolb, Gibb, & Robinson, 2003; van Dijk, 2009).

Рефлексията на елементите от социалния свят, породили и затвърдили изследователския ми интерес към социалните движения в България организирах позовавайки се на мрежовата теория. Проследих формирането на персоналното, релационното и колективното Аз като три нива на когнитивната мрежа на изследователя като обективизиращ субект. Първият контекст е свързан с вродените личностни качества и изграждането на когнитивните умения. Като втори контекст ще разгледам влиянието на силните връзки за формиране на възгледите и изграждането на второто ниво в Аз-овата структура. Свързан с тях е третият тематичен комплекс – въвличането на изследователя в релевантни социални мрежи в широк обществен контекст както и ролята на хабитата като основа на социална интеракция. Те-матичните комплекси, които се формират са в резултат на два вида когнитивни процеси: хоризонтални (вътрешни за съответното Аз-ово ниво) и вертикални (между отделните нива на Аз-а).

В процеса на анализ на когнитивните схеми установих наличието на общо 6 последователни процеса, които са релевантни за формиране на изследователския интерес:

Процес 1: Хоризонтален процес: влияние на хабитата;

Процес 2: Вертикален процес от персонално Аз към колективно Аз;

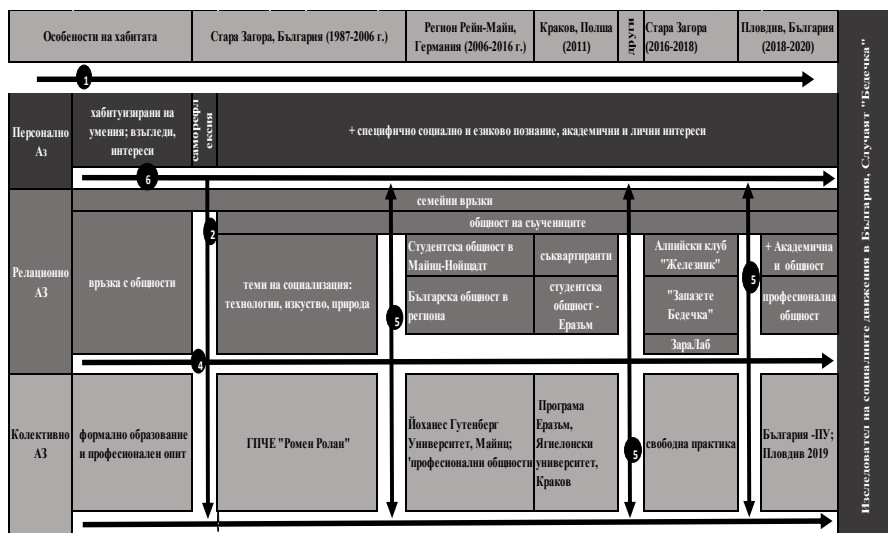
Процес 3: Хоризонтален процес формиращ колективното Аз в контекста на формалното образование. Паралелен на процеси 1 и 2;

Процес 4: Хоризонтален процес на формиране на релационно Аз. Паралелен на Процеси 1, 2 и 3;

Процес 5: Двупосочен вертикален процес от колективно към релационно и персонално Аз и обратно: формиране на специфично социално и езиково познание и процес в посока от персонално към колективно Аз. Паралелен на Процес 3;

Процес 6: Хоризонтален процес формиращ персоналното Аз;

Тези процеси означени с арабски цифри и с стрелки спрямо посоката на процеса са схематично представени във Фигура 1.



Фиг. 1: Когнитивни схеми и процеси

Процес 1: Хоризонтален процес: Влияние на хабитата

Влиянието на хабитата ще разгледам като физическа среда, но и като контекст обусловен от релевантните социални групи. Като релевантни ще разгледам три обществени контекста с условието, че продължителността на периода на пребиваване е свързан правопрпорционално с дълбочината на познание на спецификите на социалната среда. Най-дългият период на пребиваване е в България (към настоящия момент около 2/3 от живота ми), след това е периодът на живот в Германия (10 години), Полша (4 месеца), Великобритания (2 месеца)¹⁰.

Периодът на пребиваване в България се състои от две части – преди да започна висшето си образование и след завършването му. Първите 19 г. от живота си прекарах предимно в гр. Стара Загора и околностите в близост до природата. Градът разполага с голям брой обширни паркове (използването им като места за

¹⁰ Посещавала съм като турист и други държави, което ми е помогнало да събера впечатления и за съответните обществени контексти, но не претендирам, че ги познавам колкото тези, в които съм прекарала продължителен период от време.

срещи и спортуване са част от културата на града), „преливащи“ в Сърнена Средна гора с пешеходни маршрути, които водят до по-малки населени места и обекти в нея.

За изграждане на релевантни социални мрежи от значение бяха не само природните обекти в непосредствена близост, но и екскурзионните летувания в българските планини. След това в следствие на разговорите, които сме имали с приятели на моята възраст се свързахме в мрежа от други любители на пешеходния туризъм в планината¹¹.

След завръщането ми в Стара Загора след като завърших висшето си образование през 2016 г. завърших курс по алпинизъм, като мотивацията ми освен интересът към спортното катерене беше, че умението ще ми даде възможност за достигане на природни места, които са недостъпни от пешеходни туристи. Не на последно място това беше и начин за ресоциализация в родния ми град след завършването на висшето ми образование в Германия.

Във връзка с висшето ми образование, около 10 години прекарах в регион Рейн-Майн (Rhein-Main Gebiet), където се намират няколко големи (за мащабите на Германия) града с развита индустрия (Дармщадт и Рюселсхайм) и икономика (Франкфурт на Майн), както и два големи административни центъра (Майнц и Вийсбаден). Всеки един от големите градове разполага с висше учебно заведение и поради тази причина са притегателен център за студенти и професионалисти от различни области. Този регион беше много по-силно урбанизиран от познатия ми около Стара Загора, с много по-равнинен релеф заради коритата на двете големи европейски реки. Освен това беше и много по-комуникативен, поради изградената инфраструктура и от гледна точка на централността му на европейската карта като предпоставка за реализиране на пътуване и посещение на други места.

През 2011 г. бях на студентски обмен по програмата „Еразъм“ в гр. Краков, Полша. Държавата се намира между България и Германия, не само в географски, но и в обществен аспект.

¹¹ За няколко дневното пребиване в планината се създаваше атмосфера на сплотеност и взаимопомощ и специфичен за туристическата група фолклор.

Процес 2: Вертикален процес от персонално Аз към колективно Аз

Интегрирането на когнитивните схеми в Аз-а е свързано с влияние на три нива, като персоналното Аз е с най-голяма дълбочина. В него се съдържат вродени атрибути, личностни качества и диспозиции. От своя страна схемите свързани с колективния аз са най-видими за социални свят като социални факти.

Персонално Аз

Този процес е свързан с хабитуализирането на само-рефлектирането като рекреационна дейност и словесното изразяване в писмен вид, като обвързано с персоналното ми Аз. Първият ми документиран опит за рефлектиране върху преживявания е в дневник с нерегулярни записи с индивидуална дължина от около 1 страница, който съм водила на около 10 годишна възраст. Това документиране на ежедневието е прекъснато за около 4 години, като се поднови около процеса за подготовка за изпитите за кандидатстване след 7-ми клас, където записките не съдържат само отразяване на случки, но и рефлексия и наративно реконструиране на събития. В последствие словесното изразяване се превърна в предпочитаната от мен форма за изразяване, като го считам и за предпоставка за развитието на интереса ми към чуждите езици.

Релационно Аз

С навлизането на средствата на компютърно медирана комуникация (КМК) споделянето на лично съдържание започна да се случва във връзка с този контекст и последва обвързване с общност от други пишещи хора. Използваните приложения позволиха провеждането на асинхронна или синхронна комуникация (чат) както в индивидуален, така и в групов контекст, като до преди 2004 г. интеракциите се осъществяваха изключително в писмен вид.

През 2004 г. група приятели стартираха уебсайт първоначално като форум, а след това и с възможност за използване на блог услуга с цел улесняването на комуникацията на общността ни. Голяма част от темите бяха във вид на пътеписи или коментар върху културно съдържание (от музика, филми, книги които за приятелския кръг, към който принадлежах бяха елементи на ко-

лективната идентичност) с опити за рефлектиране от страна на своите автори¹².

В този контекст на няколко пъти се подновяваше дискусията за авторските права и за смисъла на употребата на приложения с отворен код. Общността, от която бях част се застъпваше активно за свободния обмен на информация¹³. Отношение към това има и изучаването на чужди езици, тъй като това ни осигуряваше достъп до съдържание от различни държави.

В последствие опитът ми с приложенията на Социалния Уеб послужи за основа на академичното ми занимание с темата в контекста на избор на направление на висше образование.

Колективно Аз

На ниво колективно Аз, хаbitуизираното словесно изразяване и обвързването ми с релевантните общности обуслови избора ми на област в контекста на средното и висшето образование, съответно в гимназията с преподаване на чужди езици (ГПЧЕ) „Ромен Ролан“, Стара Загора и във факултета по социални науки в Йоханес Гутенберг Университет в Майнц, Германия.

Процес 3: Хоризонтален процес формиращ колективното Аз

В общ социален контекст социализацията ми е била обвързана с няколко институции на формалното образование, които представям в хронологичен ред:

¹² Някои потребители използваха и други специализирани Уеб-базирани инструменти (напр. blogspot, по-късно преименуван в blogger) за публикуване на блогове, с което чрез социално заразяване се подпомогна популяризирането на тази форма на комуникация и допринесе за разширяване на общността от пишещи хора извън първоначалния социален кръг.

¹³ На това място бих искала да отбележа, че разбирането за авторско право и интелектуална собственост са концепции, синтезирани сравнително късно в човешката история с изобретяването на печатните технологии в Западна Европа (Meyrowitz, 2009). При дигиталната комуникация се създават електронни копия, затова не може да става дума за кражба във физически смисъл. Едно от възникналите противоречия между общностите е относно технически възможности и законовата приемливост на действията по споделяне на съдържание.

ГПЧЕ „Ромен Ролан“

На първо място в това е гимназията, където от септември 2001 г. до май 2006 г. бях ученичка в паралелка с интензивно изучаване на немски и английски език. Преди 1989 г. гимназията се е възприемала за носител на либералния дух заради преподаването на така наречените западни езици и предаване на културата свързана с тях¹⁴. За мен единият от двата източника на социализация с „Духа на гимназията“ бяха ученически инициативи като Самодейността (Преглед на художествената самодейност), списание „Пътеки“, вестник „Репортер Р.Р.“. Около организацията и провеждането на тези прояви се формира мрежа от мои връстници, които имаха желание да се занимават с креативни извънкласни дейности.

Йоханес Гутенберг Университет в Майнц и Ягелонски университет, Краков

През 2006 г. завърших гимназията в родния си град Стара Загора и реших да продължа образованието си в Германия, където завърших Йоханес Гутенберг Университет в Майнц, като *Magistra Artium* (М.А.) по публицистика, психология и кинознание¹⁵. Акцентът, който сама си поставих беше върху Интернет комуникацията, която тогава навлизаше като изследователски предмет в

¹⁴ Своеобразен ритуал е балът за завършването, когато се изпълняваше песента „Клетва“ от саундтрака на филма „Вчера“ (1988 г., реж. Иван Андонов). Училището представено във филма е архетип на този вид средни училища.

¹⁵ В контекста на образованието в тази институция *Publizistik/ Publizistikwissenschaft* (букв. Публицистика/наука за публицистика-та) се считаше като свързано с направлението *Kommunikationswissenschaft* (букв. наука за комуникацията), което се е утвърдило като интердисциплинарна емпирична социална наука, изследваща медиите и явленията свързани с тях в интерперсонален и масов контекст. Основаването на института по публицистика (*Institut für Publizistik*) е свързано с личността на Елизабет Ноеле-Нойман, основателка и на института по демоскопия в Аленсбах (*Institut für Demoskopie Allensbach – IfD*) и формулирането на теорията за „Спиралата на млчанието“ (*Theorie der Schweigespirale*). Работата ѝ съчетава прилагане на емпирични методи за изследване на широки обществени процеси по отношение на динамиката в механизмите на формиране на общественото мнение, което е оказало влияние в специализирането на института.

специалността. Следването по публицистика изгради у мен чувствителност по отношение на медийните изследвания и задълбочи интереса ми към тях.

През 2011 г. бях на студентски обмен по програмата „Еразъм“ в гр. Краков, Полша. Единият от курсовете ми беше посветен на историята на полското кино и представяше киното като обвързано с различни обществено-политически контексти в Полша през XX век. Един от разглежданите контексти беше свързан с ролята на „Солидарност“ и мрежа от различни организации като писателския съюз, студентски общности и католическата църква за демократични промени в Полша.

В по-голямата си част литературните препратки в настоящата статия са в следствие на проучванията ми направени в рамките на магистърската ми работа „Преразглеждане на принципа на мрежата: Критичен преглед на мрежите като комуникационни инфраструктури”¹⁶ по основен предмет [Hauptfach] публицистика в Йоханес Гутенберг Университет в Майнц, Германия. В тази работа се опитах да направя съпоставка между социални движения от два периода в българската история: Българското Възраждане от XIX век и протестите след 2010 година в България.

Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“

В следствие на проучванията в рамките на магистърската ми работа интересът ми към тази тема се задълбочи, затова реших да продължа изследванията в рамките на докторска дисертация по тема „Културни императиви и комуникационни стратегии на социалните движения в България след 1990 г.“ към катедра „Социология и науки за човека“ в Пловдивския университет (ПУ) „Паисий Хилендарски“.

Професионален опит

Професионалният ми опит от периода на живот в Германия е свързан с работа в институт за медийни изследвания, както и в сферата на организационната и клиничната психология, межкултурна комуникация и дейности с младежи и групи в неравностойно положение. Различни мрежи се образуваха и според работните места, като връзките в тях останаха предимно слаби.

¹⁶Оригинално заглавие: „The Network Principle Revisited: A Critical Examination of Networks as Communication Infrastructures“.

Освен като следваща образователна институция в Пловдив се включих в две нови сигнификантни социални мрежи: тази на Фондация „Пловдив 2019“ (където в периода април 2018 – март 2020 г. се включих в осъществяването на инициативата Пловдив – Европейска столица на културата 2019 като експерт проекти и събития), както и тази на ПУ „Паисий Хилендарски. Въпреки очакванията ми за „застъпване“ на двете мрежи, всяка от тях оперира с високо ниво на автономност.

Прилежащите социални мрежи, свързани с институциите на висшето образование и работните места останаха предимно свързани на ниво колективно аз като източници на изграждане на слаби връзки и достъп до нова информация.

Процес 4: Хоризонтален процес на формиране на релационно аз

Във връзка с изграждането на определени възгледи ще разгледам влиянието на силните връзки като паралелно на влиянието на хабитата и елементите от колективното аз.

Семейството

Пребиваването в контекста на тази първична социална структура е обусловила интересът ми към опазването на околната среда и туристическите преходи на семейството, както и получаването на подкрепа по отношение на развитието на академичните и професионални интереси.

Съучениците от гимназията

Участници в тази мрежа са моите приятели от гимназията, с които продължихме да поддържаме контакт с различен интензитет и след завършването. Контактът със социалната мрежа, изградена в годините преди заминаването ми се запази благодарение на Уеб и Интернет приложенията, като географската отдалеченост предпостави отслабване на повечето връзки и създаване и изграждане на нови в непосредствена близост за участниците.

Българската общност в регион Рейн-Майн и студентските общности в гр. Майнц (Германия) и в гр. Краков (Полша)

В България взаимодействах в една по-голяма обща мрежа с голяма гъстота на връзките между индивидуалните актьори, като тази особеност отдавам на мащабите на град Стара Загора. В Германия участвах едновременно в няколко взаимно несвързани мре-

жи, които бяха разположени в по-обширен ареал. Първата е на българските студенти в Рейн-Майн. Станах свидетел на образуването на няколко отделни своеобразни общностни концентрации, които накрая кумулираха в гр. Франкфурт (Майн). Втората мрежа е на студентска общност в университета Йоханес Гутенберг в Майнц. Университета беше разположен в кампус, но не разполагаше с достатъчно места в общежитията, затова повечето студенти живееха в квартал Нойщадт (*Neustadt*, букв. Новият град) във *Wohngemeinschaft* (накратко в разговорната реч – WG [BeGe]). Речниковото значение на думата е „съжителство“, но означава буквално жилищна (*wohnen* – живея, обитавам) общност (*Gemeinschaft*). Различава се от българската студентска квартира с това, че жилището не се наема задължително от познати помежду си и концепцията за WG е по-обвързана с мястото от колкото с хората¹⁷. В подобно съжителство бях и по време на престоя си в Полша. И в двете държави това допринесе за социализацията ми и за изграждането на силни връзки, които след напускането на локалната общност отслабнаха. В Германия свързването ми в общност в квартал Нойщадт беше и с хора ангажирани с екологични, социални и политически каузи¹⁸.

Процес 5: Двупосочни вертикални процеси от колективно към релационно и персонално Аз и обратно

Като контекст на саморефлексията, ще разгледам 7 конкретни примера за протестни инициативи в България, проведени в периода 1997 – 2020 г. Ще проследя някои протестни инициативи,

¹⁷ Пример за това е, че когато обитател реши да напусне жилището, се обявява „кастинг“ за нов съквартирант. Често WG-тата съществуват в продължение на десетилетия като състава от обитатели се променя многократно.

¹⁸ Едно от ключовите различия между двете общности, които разгледах: на българите в Германия и на студентите в университета в Майнц, е езиковият фактор. Второто са споделените житейски преживявания, заради които понякога трудно можеше да се постигне споделеност на връзка-та заради неразбиране на преживяването на другия. Оказа се, че по-лесно се намира общ език с немци, които са прекарвали известно време в друга държава и са запознати с предизвикателствата, които носи със себе си животът на чужденца, както и с други чужденци.

с които съм била лично ангажирана в различна степен, като списъкът не претендира за изчерпателност.

Първите ми най-ранни спомени са свързани с протестните движения в България от периода 21 декември 1996 г. до 10 януари 1997 г. (т. нар. „Виденова зима“). Спомените ми са оскъдни и свързани предимно с наблюдаването на проявите по телевизията от дома ми. Регулярната програма беше прекъсвана често с извънредни репортажи и от песните от Национално-освободителното движение от XIX в. и песните на „Beatles“ в интерпретация на различни изпълнители.

Започвайки като наблюдател след 2000 г. опитът ми със социалните движения в българския контекст продължи с постепенното ми въвличане като участник. Това е свързано със следните протестни инициативи:

2006г. – Иракли: През април 2006 г. на плаж Иракли се проведе акция срещу застрояването под формата на акция за почистване на мястото. Информацията достигна до мен чрез личен контакт с познати.

2008г. – Рила: Последваха протестите срещу изграждане на втори лифт в Рила през 2008 г., когато комуникацията се случваше през e-mail групи в платформата на Google. Беше създаден документален филм, който разясняваше казуса. По това време вече живеях в Германия и с наши сънародници организирахме съвместно гледане на филма в гр. Фрайбург, след което последва дискусия и опит за създаване на работна група по казуса.

2012 г. – АСТА: Протест срещу правилата на АСТА (Anti-Counterfeiting Trade Agreement) в различни градове – еднократно събитие, чийто повод беше подписването на търговското споразумение за борба с фалшифицирането от Европейския парламент през 2012 г., но проведено в няколко държави, включително и в България и Германия. Изразяването на недоволство в контекста на АСТА събра много привърженици, защото заплашваше свободата в Интернет. Темата е релевантна за моята социална мрежа, но не съм се включвала активно в инициативите, макар че ги проследих в публикации по Интернет.

2012 г. – Орлов мост: Поредица от протести (*флашмоб*) се проведе през юни 2012 г. на Орлов мост в гр. София срещу промените в Закон за горите в София. Понеже по това време живеях в Германия намах възможност да се включа пряко с участие в про-

теста и бях единствено заинтересован наблюдател посредством видео записи във Facebook и Youtube.

2013 г. – #DanceWithMe: По време на завършването на висшето ми образование започнаха антиправителствените протести #DanceWithMe. Включих се първо като участник, а в последствие и като съорганизатор на инициативите във Франкфурт (Майн), които се провеждаха всяка неделя в продължение на няколко месеца. За протеста научих от събитие във Facebook създадено от мой съгражданин от мрежата на гимназията, която съм завършила в Стара Загора. Самото провеждане свързвам с изцяло положителни изживявания. От една страна демонстрациите бяха повод за среща с приятели и установяване на нови социални отношения с българската общност в Германия, което остави у мен чувството, че правя нещо смислено, полезно и приятно. Протестите през 2013 г. ме свързаха отново към моите сънародници.

2017/2018 г. – Протестите срещу промяната в устройствения план на НП Пирин, #SavePirin (#Спаси Пирин). На 28.12.2017 г. Министерството на околната среда и водите (МОСВ) приема радикални промени в устава за управление на Национален парк (НП) „Пирин“, с което се разрешава извършването на строителни дейности на почти половината от територията му. На същия ден в столицата се провежда протест с участието на няколко хиляди граждани. На следващата вечер в подкрепа на протеста се произнасят и група граждани от Стара Загора. Включих се в обсъждания относно организацията на събития, както и отразяване с видео клипове на живо.

Няколко от протестите следват тематичната насока за опазването на околната среда, която в българския контекст е чувствителна тема особено сред участниците в протестите. Генерално протестите засягат политическата система в преход и действията на гражданско недоволство като прояви, породени от нуждата за ново дефиниране на културни ценности в условията на преход от модерно към постмодерно общество: свобода на словото и достъпа до информация и екологични каузи¹⁹.

¹⁹ Други инициативи, които следих са „Системата ни убива“, водена от родителите на деца с увреждания, както и протестите на медицинските работници; Бетонорморие, което обедини каузи свързани със запазването

Процес 6: Хоризонтален процес формиращ персоналното Аз

Разгледаните до тук теми намериха отзвук в казуса за запазване на градския парк „Бедечка“ в Стара Загора, в който се съчетават проблеми, от които моята социална мрежа се интересува: трансформационни процеси, демократичното участие на гражданите в управлението, достъпа до информация в обществените поръчки, и не на последно място – екология.

През 2012 г. се появиха и публикации в медиите, че парк „Бедечка“ е отреден за застрояване. Единият от южните парцели вече беше заграден и по-късно на това място се появи хипермаркет. Някои от тези проекти бяха реализирани, други осуетявани напълно, а трети реализирани в междинен вариант. До 2012 г. на няколко пъти имаше подобни спекулации за мястото, така че се опитах да ги дискредитирам и да подтисна притесненията си, че паркът такъв какъвто го познавам няма да съществува един ден.

Бивши възпитаници на гимназията, която съм завършила взеха отношение по казуса с парка, с което бяха свързани техни изяви в публичното пространство. През 2015 г. отново се появи серия от публикации в онлайн издания относно казуса Бедечка. Тъй като решихме, че разполагаме с необходимите знания със сестра (моя силна връзка) започнахме занимание с тази тема, което доведе до взаимно социално заразяване при обединяване на усилията ни. Ангажирането ми в този казус доведе до влизане в друга активна протестна мрежа в Стара Загора, която в последствие реализира протестите срещу промяната в устройствения план на НП „Пирин“ и настоящите антиправителствени протести.

Заклучение

В ролята си на обективиращ субект се опитах да анализирам позицията си в контекста на изследването. Представените събития и социални мрежи нямат претенция за изчепателност, а са

на Българското Черноморие от застрояване; Да спасим Кресненското дефиле; срещу назначаването на главния прокурор. По настоящем в цялата страна се провеждат антиправителствени протести с искане на оставката на правителството, които се свързват с протестните инициативи #DansWithMe от 2013 г. Повечето от протестните инициативи следя посредством страниците във Facebook.

релевантни към съответния тематичен контекст. Проучване на връзките между личните и научни интереси и дейности, помагат за разбиране на социокултурния контекст, в който-то живеем.

Занимаването и изучаването на определена тема е свързана с житейския и професионален опит на изследователя. Трансформацията на себе си и другите не е непременно основна цел на автоетнографията, но често се постига в резултат на този вид изследване.

Принадлежността на изследователя към определена социална среда обуславя развитието на различни аспекти от неговия живот. Примери за това са общото му благосъстояние, предразположеност към формиране на определени възгледи или принадлежността към формални и/или неформални социални групи.

В конкретния случай няколко теми се повтарят и са интегрирани в различна степен: обсъждане с екологични и социални каузи, словесното изразяване и заниманието с чужди езици, употреба на комуникационните средства и особено на средствата за компютърно медирана комуникация, санкционирани или подкрепяни от социалната мрежа. Интеграцията им в Аз-а на изследователя е обусловено от когнитивните процеси, които формират съответните нива в индивидуален, релационен и колективен контекст.

Литература

- Adams, T., & Manning, J. (2015). Autoethnography and Family Research. *Journal of Family Theory & Review*, 7(4), 350–366.
- Anderson, L. (2006). Analytic Autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), стр. 373-395.
- Angus, I. (1994). A blank sheet of paper: The phenomenological foundation of comparative media theory. *Human studies*, 17, стр. 9-22.
- Aron, A., & McLaughlin-Volpe, T. (2001). Including others in the self: extensions to own and partner's group membership. От C. Sedikides, & M. Brewer, *Individual self, relational self, collective self* (стр. 89-108). Philadelphia, PA: Psychology Press.
- Baur, N., & Blasius, J. (2014). Methoden der empirischen

- Sozialforschung: Ein Überblick. От N. Baur, & J. Blasius (Ред.), *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung* (стр. 41-62). Wiesbaden: Springer VS.
- Beck, K. (2006). *Computervermittelte Kommunikation im Internet*. München: Oldenbourg.
- Borgatti, S. P., Mehra, A., Brass, D. J., & Labianca, G. (2009). Network Analysis in the Social Sciences. *Science*, 323(5916), стр. 892-895.
- Bourdieu, P., Wacquant, L. (1993). *Vavedenie v refleksivnata antropologia*. Sofia: Izdatelska kashta „Kritika I humanism” [Бурдийо, П., Вакан, Л. 1993. *Въведение в рефлексивната антропология*. София. Издателска къща „Критика и хуманизъм“].
- Bourdieu, P. (2010). Da se razbira. V: *Godishnik na Sofiyskia universitet „Sv.Kliment Ohridski“, kniga sotsiologia, tom 102, 41–(5)8* [Бурдийо, П. 2010. Да се разбира. В: Годишник на Софийския университет „Св.Климент Охридски“, книга социология, том 102, 41–(5)8].
- Boyd, D., & Ellison, N. (2008). Social Network Sites: Definition, History and Scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, стр. 210-230.
- Brewer, M., & Gardner, W. (1996). Who is this "we"? Levels of collective identity and self representations. *Journal of personality and social psychology*, 71(1), pp. 83-93.
- Burkart, R. (2002). *Kommunikationswissenschaft: Grundlagen und Problemfelder; Umrisse einer interdisziplinären Sozialwissenschaft 4. überarbeitete und aktualisierte Auflage*. Wien et al.: Böhlau.
- Chang, H. (2007). Autoethnography as Method: Raising Cultural Consciousness of Self and Others. От G. Walford (Ред.), *Methodological developments in ethnography: Studies in educational eyhnography* (Том 12, стр. 207-221). Elsevier.
- Christakis, N. A., & Fowler, J. (2011). *Connected. The surprising power of social networks and how they shape our lives - how your friends' friends' friends affect everything you feel, think , and do*. New York, Boston, London: Back Bay Books.
- Crisp, R., & Turner, R. (2007). *Essential soial psychology*. London et al.: SAGE Publications.
- Döring, N. (2003). *Sozialpsychologie des Internet. Die Bedeutung des*

- Internet für Kommunikationsprozesse, Identitäten, soziale Beziehungen und Gruppen* (2. vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage Ausg.). Göttingen, Bern, Toronto, Seattle: Hogrefe. Verlag für Psychologie.
- Edwards, G. (2014). *Social movements and protest*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ellis, C., Adams, T., & Bochner, A. (2010). Autoethnografie. От G. Mey, & K. Mruck (Ред.), *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie* (стр. 345-357). Wiesbaden: VS Verlag/Springer.
- Granovetter, M. (1973). The strength of weak ties. *American Journal of Sociology*, 6(2), стр. 1063-1073.
- Hanneman, R. A., & Riddle, M. (2005). Introduction to social network methods. Riverside, CA, University of California, Riverside (published in digital form at <http://faculty.ucr.edu/~hanneman/>).
- Haythornthwaite, C. (2002). Strong, weak, and latent ties and the impact of new media. *The Information society*, 385-401.
- Hughes, S., Pennington, J., & Makris, S. (2012). Translating Autoethnography Across the AERA Standards: Toward Understanding Autoethnographic Scholarship as Empirical Research. *Educational Researcher*, 41(6), 209-219.
- Kolb, B., Gibb, R., & Robinson, T. (2003). Brain Plasticity and Behavior. *Current Directions in Psychological Science*, 12(1), 1-5.
- Meyrowitz, J. (2009). Medium theory: an alternative to the dominant paradigm of media effects. От R. L. Nabi, & M. B. Oliver (Ред.), *The SAGE handbook of media processes and effects* (стр. 517-30). London et al.: SAGE.
- Nentwich, M., & König, R. (2012). *Cyberscience 2.0.: Research in the Age of Digital Social Networks*. Frankfurt-on-Main: Campus Verlag.
- Ngunjiri, F. W., Hernandez, K.-A. C., & Chang, H. (2010). Living Autoethnography: Connecting Life and Research. *Journal of Research Practice*, 6(1), 1-17.
- Onorato, R., & Turner, J. (2001). The "I", the "Me" and the "Us": The psychological group and self-concept maintenance and change. In C. Sedikides, & M. Brewer (Eds.), *Individual self, relational self, collective self* (pp. 147-170). Philadelphia et al.:

- Psychology Press.
- Sassenberg, K., & Jones, K. (2007). Attitude change and social influence on the net. От A. Joinson, K. McKenna, T. Postmes, & D. Reips, *The Oxford Handbook of Internet Psychology* (стр. 273-288). Oxford: Oxford University Press.
- Schenk, M. (1995). *Soziale Netzwerke und Massenmedien*. Tübingen: Mohr.
- Sedikides, C., & Brewer, M. (2001). Individual self, relational self, and collective self: Partner, opponents, or strangers? От C. Sedikides, & M. Brewer, *Individual Self, Relational Self, Collective, Self* (стр. 1-4). Philadelphia, PA et al: Psychology Press.
- Stein, K. F. (1995). Schema Model of the Self-Concept. *Journal of Nursing Scholarship*, 27(3), 187-193.
- Tajfel, H., & Turner, J. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. От S. Worchel, & W. Austin, *Psychology of intergroup relations* (стр. 7-24). Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Taylor, S. E., Peplau, L.-A., & Sears, D. O. (2006). *Social Psychology* (12th international изд.). Upper Saddle River, NJ: Pearson, Prentice Hall.
- Tönnies, F. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft: Abhandlung des Communismus und Socialismus als empirischer Culturformen*. Leipzig: Fues's Verlag.
- van Dijk, J. (2009). *The Network Society* (2. reprinted ed.). Los Angeles et al: SAGE.

Резюме: В статията ще рефлектирам върху генезиса на изследователския си интерес относно социалните движения в България и развитието му в следствие на поредица от събития, които съм имала възможност да преживея. В теоретичната част ще направя кратък обзор на проблема за обективността в социалните науки, ще разгледам общите положения в мрежовата теория и особеностите на частния случай на егоцентричната социална мрежа като физически и когнитивен конструкт, който предполага формирането на изследователския интерес. Чрез анализ на формирането на трите нива на себе-концепция на изследователя (персонално, релационно и колективно), ще разгледам критично ролята си на обективизиращ субект в контекста на използвания метод на аналитичната автоетнография.

Ключови думи: мрежа, социално движение, саморефлексия, автоетнография, общност

Биографична справка: Деница Шишкова е магистър по публицистика, психология и кинознание в университета „Йоханес Гутенберг“ в Майнц (Германия). По настоящем е редовен докторант в катедра „Социология и науки за човека“ в Пловдивския университет „Паисий Хилендарски“ с тема на дисертацията „Културни императиви и комуникационни стратегии на социалните движения в България след 1990 г.“ Професионалният ѝ опит е свързан с работа в институт за медийни изследвания, както и в сферата на организационната и клиничната психология, междукултурна комуникация и дейности с младежи и групи в неравностойно положение в няколко европейски държави. От април 2018 г. до март 2020 г. е част от екипа осъществил инициативата *Пловдив – Европейска столица на културата 2019* като експерт проекти и събития. Интересува се от ролята на градските пространства и съвременното изкуство в контекста на трансформационните процеси в България.

За контакт: denitsa.shishkova@gmail.com

РОЛЯТА И МЯСТОТО НА СТРЕСА ВЪВ ВСЕКИДНЕВИЕТО НА БЪЛГАРСКИТЕ МЕДИЦИ В АФГАНИСТАН

Операциите в Афганистан, в които взимат участие български медици, предоставят редица разнородни и нови фактори на средата на живот и работа. Тези фактори са свързани с различни аспекти в тяхното всекидневие. Факт е че медиците, въпреки „работното си време“ са медици 24/7. Това усложнява донякъде ясното категоризиране на *стресорите* и води до затруднения в очертаване на граници между личната от професионалната ангажираност и отговорност. Често личните предизвикателства са в тясна връзка с професионалните такива. Целта на текста е да се *рамкират основните моменти в стресовото всекидневие на българските медици в Афганистан*, където те изпълняват своя дълг в операции по поддържане на мира (ОПМ)¹ в Афганистан. В изложението ще се основавам както на научната литература, така и на *моя личен опит и наблюдения при заемането на именно такава позиция*.

С развитие на човешкото общество, медицинската професия също търпи промени, което оказва влияние върху медиците, преките им задължения и стресовите ситуации, на които те са подложени. Това ни дава основание да смятаме, че стресът е неизменна част от нормалното професионално всекидневие. Стресът в мирно време и в това на операция/и задават *различни всекидневности, от които произлизат и различни условия за адаптация*, което оказва влияние както върху *възприятието* на стресорите, така и на *самия стрес и последствията от него*.

Йоханес Сийгрис (Siegrist, 2001: 115-128) посочва *три основни момента относно промените в естеството на работа*, които могат да формират стрес: финансовия аспект; социализацията; социалната стратификация.

¹ Българските medici взимат участие в мисии и операции зад граница различни от войната. Те обобщено се посочват като операции по поддържане на мира, а често и като мироопазващи операции.

Финансовият аспект може да е мотив, тогава когато медикът кандидатства доброволно за подбор, тъй като не е необичайно и военнослужещи медици да бъдат „командировани” и пратени по заповед като участници в операции в Афганистан. В двата случая има промяна във финансовия аспект, макар и не толкова осезаем правейки паралел спрямо медици от други коалиционни сили, служещи на територията на Афганистан. Този аспект може да се разгледа и извън контекста, в който Сийгрист го категоризира, а именно като *финансови постъпления и предпоставки за независимост и стабилност*. По време на операции те нямат финансови ангажименти като битови сметки за ток, вода, данъци и др. към базата, в която живеят и работят, но в същото време остават финансовите задължения в България, към семейството, различните държавни институции и др. Това донякъде може да се обозначи като стрес, защото медиците „живеят в две реалности” (Marinov, 2012).

Социализацията в една среда, където има различни националности, религии, нрави, обичаи може да се окаже по-голямо предизвикателство от очакваното. Етапите, скоростта и успешността на социализацията зависят от самия индивид, от неговите лични и професионални качества, но не само. Медиците в Афганистан се изправят пред предизвикателствата на взаимоотношенията си едни с други, с колеги от други националности, с български и чуждестранни военнослужещи, цивилни, пациенти и различните комбинации от посочените. Медикът има кратки срокове, в които да намери своята ниша, където стресът да се сведе до минимум и това да не пречи на преките му задължения.

Социалната стратификация е друг важен момент, който има няколко по-критични компонента свързани с различната йерархия на отделните култури, чиито членове взимат участие в операциите в Афганистан, а също и в йерархията при медиците и техните колеги военнослужещи и позициите, които заемат в хода на операцията. Без да навлизам в подробности ще дам два примера от практиката. Първият пример е свързан с разминаване в званията в българската и американската армия, което влияе на поведението и взаимоотношенията, наложени от писаните правила на въоръжените сили и на двете страни. Вторият пример се отнася до медиците, които взимат участие в операциите в Афганистан. Едните от тях са *цивилни*, които се военизират за периода на опера-

цията и им се присвоява звание съответно с позицията, която заемат, докато другите, *медиците от военната структура*, придобиват съответните звания след дългогодишна инвестиция „под пагон“. Този дисбаланс често е предпоставка за възникване на конфликти от различно естество.

Околната среда на Афганистан също предоставя множество разнородни предизвикателства, които в личен и професионален план могат да въздействат като стресори в различна степен и интензитет на отделните медици и на тяхната възможност да посрещат всекидневните трудности на практиката (ср. по-долу).

Съвременни чуждестранни автори в сферата на социалните и поведенчески науки все по-често използват понятието “стресиращо преживяване” [stressful experience] (Siegrist, 2001), за да обобщят реалните стресори, валидни за отделния индивид или групата. При други автори като Скинър, Люис и Патерсон това понятие се използва не само, когато се визира стресът от войната, въоръжените конфликти, военния травматизъм и т.н., но и при разнородни социални и поведенчески фактори и в мирно време². Сийгрист разграничава *три теоретични модела на работния стрес*: „напасване връзката индивид-среда” [Person-Environment Fit]; „изискване, поддръжка, контрол” [Demand, Support and Control]; „дисбаланс между усилие и награда” [Effort-Reward Imbalance]. Съобразно целите на настоящия текст и характера му на скица за по-нататъшно разгръщане, тук ще маркирам само основните компоненти на тези модели.

Към първия модел могат да се причислят *чисто професионалната подготовка и личностните качества* за справяне с динамичната среда и разнородните предизвикателства на участието в операция в Афганистан. Именно поради това се провеждат подбори и подготовка на кандидатите за участие в такива операции, а не се разчита на случаен принцип на кадри. Целта е да се сведат до минимум, ако не могат да бъдат избегнати кандидати, които не биха се справили успешно с предизвикателствата без

² В един по-широк смисъл и аналитична перспектива, като пример за „стресиращо преживяване“ може да се посочи дори изборът на чай, бутилка минерална вода, дреха, паста за зъби и други съвсем всекидневни действия.

сериозни и трайни последствия за физическо и психическото им здраве.

При втория модел може да има широко разбиране на високи изисквания към работния процес, но с нисък контрол или несъответствие в качествата и способностите на медика и позицията и дейността, с които той ще е ангажиран. Това може да се случи в две насоки, когато медикът е с по-висока квалификация от нужното за позицията, която заема или е с по-ниска такава. А понякога динамичната обстановка може да изправи медика пред двете предизвикателства в рамките на една операция и то повече от веднъж.

В основата на третия модел е „реципрочността между загубите и печалбата“. Това е строго индивидуално и зависи от очакванията и нагласата на самия медик. Когато подходът към самата операция е нереалистичен, очакванията са твърде големи или се разминават много с реалността, в която медиците попадат, в следствие на което се формират различни стресори. Това не винаги може да се предвиди със споменатите вече подбори на кадри, тъй като обстановката в Афганистан е нестабилна, не са изключени промени, които не са свързани само с конкретните условия за живот и работа, но и със самата нагласа и промяна във възприятията по време на адаптацията спрямо конкретни ситуации и обстоятелства.

Участието на медици в операции по поддържане на мира (ОПМ) в Афганистан може да се разгледа и чрез връзката, която Джудит Шувал прави между „миграцията“³ и стреса (Shuval, 2001: 129-144). В тази перспектива стресът се проявява предимно, когато индивидът е *принуден от обстоятелствата да излезе от зоната си на комфорт*, а това неимоверно води до изменения в нормалното му поведение спрямо обстоятелствата. Макар и за кратки периоди от 3 до 6 месеца средно участие в ОПМ в Афганистан, медиците могат да се разглеждат като „мигранти“, които се локализируют в различни условия, от тези с които са свикнали у дома. И след това отново в завръщането им към обичайната за тях

³ „Миграция“ и „мигрант“ са поставени в кавички, за да се отграничат от същинската такава, но да се запази основният паралел между живота на истинския мигрант и на медика, който сменя средата и начина си на живот изцяло за периода на операцията.

среда, която се явява „нова“ и налага реадaptация към условията и обстоятелствата. За периода на операцията, медиците нямат възможността да се върнат, когато решат при близките се, приятели, на работното си място. Промените, които настъпват след „миграцията“ на медиците са *физически, социални и културни*.

При *физическите промени* може да се подходи и от гледна точка на хигиената като наука. Към тях спадат географските изменения, климат, сън и бодърстване, облекло, битови условия, режим на хранене и др. В Афганистан тези промени са драстични – от локации с екстремно високи температури и сух въздух, до ниски температури и тежки зими, големи денонощни температурни амплитуди. Това в комбинация с различията в релефа на терена (пустинни и планински), водното снабдяване, задължителните униформи, хранителния режим и самата храна, условията за спорт и свободно време дават отражение върху емоционалното, физическо и психическо състояние на организма. За бързата и ефикасна аклиматизация са нужни предварителни калителни мероприятия, за които всеки сам е отговорен, както и уточняване на здравния и психическия статус на медиците, с цел да се определят аклиматизационните способности на индивида и годността му за служба. Това се осъществява по време на подбора и подготовката на избраните за конкретната операция медици. Тези мероприятия се повтарят и *след завръщането* на медиците, за да се установят промени или отклонения в здравословното или психическото състояние. На всеки взел участие в операция в Афганистан се осигурява *време за обратна аклиматизация*.

В следващата част от текста ще бъде изложена информация, която се основава на няколко основни литературни източника с препратки и допълнения към и от личния опит на автора от службата като медик „под пагон“ в Афганистан. Текстът ще лавира между фундаментални принципи на професионалното всекидневие (Tsonevski, 1997), спецификите на професионалното и личното време в хода на операциите зад граница (Yanakiiev, 2016) и основните условия на всекидневието (Porov, 2018).

Трудно е, но не е невъзможно да се направи обобщена оценка на физическите изменения, защото българските медиците на територията на Афганистан са разполагани в три основни локации с различни климатични условия (Кабул, Херат, Кандахар), в

различни бази с различна площ, численост, устройство, функционалност и др. Има разлики и в настаняването, изхранването и комунално-битовите условия, които могат да бъдат динамични дори в самата база в продължение на времето и процеса на служба. Това от своя страна определя хигиената на самата база, на жилищата, хигиената на храненето и труда, и не на последно място на личната хигиена, които имат пряка връзка с предпоставките за възникване на различни вредности и заболявания в личен и професионален план. Това само по себе си може да породи много и различни стресори, които да са реални за едни и липсващи за други медици. Макар и често пренебрегвани от самите медици, различията дори в почвата, въздуха и водата дават своето отражение върху тяхното здравословно състояние.

Замърсяването на въздухът може да окаже неблагоприятно въздействие и да доведе до редица дисфункции. Липсата на ясно обособени пътища, пътни настилки и наличието на различни видове транспорт като животински впрягове, пътен цивилен и военен транспорт създават предпоставки за завишаване на вредните съставки в атмосферния въздух. В Кандахар близко разположената пустиня също е предпоставка за повишаване количеството на праховите частици. Ето защо голяма част от медиците се налага да ползват очила и предпазни шалове за лице.

Водата е важен елемент, особено на място като Кандахар, където тя е оскъден ресурс. Ето защо водата, която се ползва за хигиенни нужди е в затворена система, за да не се губи и е наложително използването на силни пречистващи и филтриращи химикали и системи. Тази вода е толкова *силно химизирана*, че се налага да се ползва с повишено внимание дори за хигиенни нужди. Това създава известен дискомфорт, тъй като оказва влияние на състоянието на кожата, трябва да се внимава да не попада върху лигавиците и да се поглъща. Липсата на вода е пряко свързана и с растителността, която в Кандахар липсва, с изключение на малобройните евкалиптови дървета. Във всички бази, в които служат български медици наличните водни ресурси се ползват единствено и само за външна употреба. Така се ограничава и опасността от контаминиране с бактерии и риск от развиване на заболявания като холера, коремен тиф; зоонози като бруцелоза, туларемия, Ку-треска; паразитози като амебна дизентерия, ламблиаза и т.н. Изиск-

ванията за качеството на питейната вода в Афганистан се осигуряват чрез бутилирана такава.

Трудно е да се говори за *почва*, когато се разглеждат хигиенните ѝ аспекти и влияние върху медиците в Афганистан. Тя играе роля в кръговрата на веществата, като основен фактор в този случай може да се посочат нейните топлинни свойства. Колкото е по-суха една почва, толкова по-силно се нагрива тя. В голяма част от базите „достъпа“ до почвата е ограничен, било то чрез асфалтиране, покриване с чакъл, дървени скари и др. Поради дейността, за която са изградени базите почвата не се третира като източник на плодородие – за отглеждане на растения и изхранване, а предимно като източник на съхраняване на болестотворни причинители и рискова зона, в която могат да се крият заровени мини, снаряди и др.

Не е за пренебрегване и *хигиената на жилищната част*, която трябва да се съобрази с нуждите на нейните обитатели, рисковете и заплахите (ракетни обстрели, коли бомби, атентати и др.) и за това в повечето случаи постройките са ниски, предимно едноетажни. В Кандахар на някои постройки им липсват прозорци, които са заменени с плексигласови плоскости, които не могат да се отварят и кепенци, които са важна част от защитата от силното слънце, проникване на пясък при пясъчни бури, шрапнели и др. Това пречи на естественото осветяване на помещенията, както и на добрата вентилация и циркулация на въздуха. В Кабул някои постройки имат бронирани, шумоизолирани прозорци, поради близостта на летището, постоянните високи шумове и др. Не винаги е възможно да се спазват изискванията на каква височина да се издигат постройките от земята или каква да е минималната площ на обитаване в жилищно помещение от един човек. В някои случаи условията на жилищната част предоставят самостоятелни стаи с нужните размери, в други помещенията са малки и се делят от 2-3 души. В някои случаи дори се налага обитаването на големи групи от хора в ограничено пространство (палатки), където личното пространство включва леглото (често на два етажа) и протезението покрай него, пригодено за придвижване из помещението. Затруднената вентилация, ограничената или липсващата естествена светлина оказват влияние на адаптацията на индивида към новите условия на живот.

Хигиената на храненето е пряко свързана с трудовата способност и адаптацията към влиянието на разнородните външни фактори, които Афганистан предоставя. Специално обособените столови в базите имат за цел да осигурят разнообразни, питателни хранителни менюта. С цел да се покрият нуждите и предпочитанията на различните индивиди, в столовите има избор от различни закуски, обеда и вечери. Седмичните менюта включват задължително продукти от животински и растителен произход. Всеки посетител може да избира какво точно да консумира от изготвеното за деня меню, което да е съобразено с неговите лични нужди и вкусови предпочитания. В някои столови избора на храна е много по-богат и разнообразен от други, което зависи не само от логистичното осигуряване, но се съобразява и с нуждите на базите, преобладаващата националност и др. В часовете между трите основни хранения за деня, достъпът до столовата е свободен за междинни закуски, които обикновено включват пакетирани десерти, снаксове, сокове, кафе, чай, електролитни напитки⁴ (същите достъпни и през останалата част на денонощието). Питейната вода е бутилирана, съхранява се в специални палети на определени места в базите, както и в столовата.

Хигиената на труда е друг важен аспект. Медицинската деонтология обхваща всички задължения на медиците и отговорностите произхождащи от тях, които са пряко свързани с хигиената на труда. Редица правила, принципи и прийоми са нужни за осъществяването на медицинската професия, които да регулират „връзката“ медик-пациент, медик-медик. Медиците в Афганистан са на работа 24/7. Дори и тези, чието работно място е извън базата, в която живеят и имат „работно време“ са под пагон като всички останали в мисията и са медици по 24 часа. Медиците от Кандахар например, служат в болница, която се разполага в друга база, болница която се обслужва от местен персонал и пациентите също са местни. В този случай се налага те да напускат жилищната част и базата, в която се намира тя, което е всекидневно поемане на

⁴ Електролитните напитки са изключително важни за профилактиката и поддържането на електролитния баланс на организма, в следствие на аклиматизацията и на стреса от въздействието на новите фактори на околната среда. Те подпомагат да се ограничи възможността от обезводняване на организма.

допълнителни рискове при придвижването им и полагането на труд. Въпреки, че тези медици обикновено имат работно време, което е съобразено със светлата част на деня, както и с нивото на риск⁵, напускайки болницата те пак могат да попаднат в си-туация, в която се налага да изпълняват своите медицински за-дължени (както и медиците в Кабул и Херат).

Различните заболявания и травми могат да възникват по всяко време на денонощието и медиците трябва да се отзоват на помощ при нужда. Естественото на работата им е пряко свързано с техните задължения, което води до различни професионални вредности (Spasov, 2018). В Афганистан травматизмът⁶ и сте-пента на тежестта на различните състояния на пациентите често изправя медиците пред големи отговорности, което води до натрупването на нервно-психическо напрежение. Много от правилата в мирно време тук се изменят, има други писани закони (наредби, инструкции, правилници, алгоритми и т.н.) и неписани закони (традиции, обичаи, морално-етични норми и т.н.), които допълнително могат да утежнят изпълнението на служебния дълг (Radapov, 2004). Това също влияе върху хигиената на труда⁷. В някои случаи броят пациенти надвишава броя медици, които могат да

⁵ Това ниво се определя ежедневно по сводки на военнослужещите и се обявява публично чрез официални документи и информационни табла достъпни за всички.

⁶ Травматизмът е съвкупност от различни травми – психически и физически, които засягат определена група от хора по време и място. Той се класифицира според вида на въздействащия агент, според усложненията, броя увреди, вида и механизма на травмите и т.н. В Афганистан наред с битовия, пътнотранспортния и други видове травматизъм е налице и военния такъв, свързан с последиците от войната и въоръжените конфликти (огнестрелни наранявания, взривни травми, шрапнелни наранявания и т.н. както и различни помежду им комбинации).

⁷ Понякога се налага медиците да оказват медицинска помощ и грижа на пациенти, които до преди малко са били заплаха за техните собствени здраве и живот. Често медицинската деонтология влиза в противоречия с местните обичаи и нрави. Един пример за това е, че местните мъжете са с предимство пред жените и децата при оказване на медицинска помощ и грижа, независимо от тежестта на техните наранявания. Друг пример е, когато жени търсят помощта на медиците, но медикът няма право да я преглежда ако мъжът ѝ откаже и др.

окажат медицинска помощ и грижи; много пациенти са предизвикателство пред знанията и способностите на медиците, защото войната ражда изключително тежък травматизъм; в случаите които пациентите са местни, медиците трябва да се съобразяват и с религиозните особености и разбирания на пациента.

Някои от основните професионални вредности настъпват именно заради денонощното „работно време“, защото те винаги трябва да са готови да изпълнят медицинския си дълг. По време на война не се знае кога може да се случи въоръжен конфликт, кога някой ще настъпи мина, ще се осъществи ли ракетен обстрел и ще има ли поражения. Всеки медик трябва винаги да е нащрек за атентати, особено тези в Кандахар, които работят в местна болница, с местен персонал и обслужват местното население. Част от медиците в Кандахар веднъж седмично са провеждали и „женски ден“⁸ в местната военна болница. В тези дни нивото на риск е нараствало многократно, заради големия брой на местните жени, желаещи да се възползват от достъп до медицинска грижа и/или помощ.

Афганистанските жени традиционно са облечени в бурки⁹ и се смята, че могат да бъдат докосвани само от своите съпрузи, което затруднява проверката им за наличие на оръжие, бомби и др. от охраната на пропускателния пост на болницата. Това от части затруднява и медиците при осъществяване на някои от прегледите. Много атентати се извършват от атентатори облечени именно в такива дрехи, от една страна защото под тях е лесно да се скрие хладно и/или огнестрелно оръжие и др., което повишава риска за здравето и живота на медиците.

Други професионални предизикателства са физическите фактори като температурата, влажността, топлоизлъчването, циркулацията на въздуха и др. Самите работни условия в Афганистан не могат да се нарекат екстремни, въпреки че някои от болниците

⁸ В този ден освен ежедневните задължения, част от медиците осъществяват общи, профилактични и гинекологични прегледи на жени и момичета, които не е задължително да са пострадали в следствие на войната или въоръжен конфликт.

⁹ Традиционно облекло за местните, което покрива цялото тяло, а на мястото на очите има тънка мрежа. Дрехата е широка, за да не се подчертават бюста и ханша.

представяват обособени палатки или модулни конструкции (а в някои случаи и постройки). В повечето случаи има подсигурени климатични инсталации, добра вентилация и аспирация, дори и в някои от тях има малки прозорци, които са разположени високо (пак с цел безопасност), за да се осигурява естествена светлина в част от помещенията. Тези условия са важни не само за хигиената на труда, но и за самите пациенти и техния комфорт. Освен всички важни елементи като температура на помещенията, добра вентилация и естествена светлина, безопасността на персонала и пациентите също е на дневен ред.

Въпреки наличните вредности по време на медицинската служба в Афганистан, трудно може да се стигне до професионални заболявания. Преди заминаването си, медиците минават редица медицински тестове и прегледи на територията на Военно медицинска академия (ВМА). Предварителното уточняване на здравния и психическия статус като част от подбора на годните за операции медици и сравнително кратките периоди на служба в Афганистан минимизират вероятността от възникване и развитие на професионално заболяване. Често медиците изразходват повече енергия от обикновено по време на физически и умствен труд на терен, при необходимост от адаптация към нова работна среда, нови алгоритми, използване на чужд език по време на работа и т.н. Това изисква осигуряването и внасянето на повече енергия в организма (чрез режим на бодрстване и сън, хранителен режим, рационално хранене и др.).

Лична хигиена – тя също се води от определени норми спрямо индивида и неговите нужди. Чрез личната хигиена се запазва и укрепва здравето, което рефлектира върху трудоспособността. Личното здраве е в пряко взаимодействие с колективното и се състои от навици и знания, които включват хигиенен режим на живот, хигиенни грижи за кожата, орална хигиена, хигиена на облеклото и обувките и др. Тъй като различните аспекти на хигиената са свързани един с друг и са в непрекъснато взаимодействие, то често техните компоненти се повтарят. За личната хигиена от голямо значение е водата. В базите водата, която се ползва за хигиенни грижи за кожата и хигиена на дрехите е противоположно да се ползва за устната и зъбната хигиена. Униформата, с която медиците рядко се разделят спада към личните предпазни средства. Тя показва не само националната принадлежност и званието, което

медиците имат за операцията, но неин елемент е и отличителната за медиците бяла емблема с червен кръст и червен полумесец. Униформата и някои от личните предпазни средства¹⁰ играят роля не само за здравето и безопасността на медика, но и за неговата лична хигиена. Униформата по мярка, материята съобразена с климатичните особености на средата (температура, запрашеност, лъчиста енергия и др.) дава свобода на движенията, не затруднява кръвообращението, помага в терморегулацията и т.н. Ако личната хигиена бъде negliжирана това също може да доведе до предпоставки за възникване на вредности и респективно болести.

Колкото повече аспекти на хигиената се нарушават, толкова повече нараства вероятността от вредности. В екстремни ситуации, е възможно различните аспекти на хигиената да бъдат нарушени, което води до различни функционални прояви, което дава отражение върху енергийните запаси.

Колкото повече базисни и психологически потребности са задоволени, толкова по-малка е вероятността да възникнат стресори, които да нарушат психическата устойчивост и стабилност на индивида. На по-базисно ниво, в чист здравословен аспект най-често стресът оказва влияние върху кръвното налягане, нездравословно поведение и нарушения в оптималния режим на сън и бодърстване, вредни навици като тютюнопушене, повишен прием на алкохол (ако и където е възможно), нездравословна диета и др. Не по-малко значими са и психологическите изменения, които често са свързани с физическите такива: наблюдават се изменения (понякога на по-късен етап) в поведението, настроенията и емоциите, изменения във възприятието на околната среда, справянето с различните дразнители¹¹.

Социалните промени (макар за известен период от време) имат значително влияние върху индивида, а именно отделянето от

¹⁰ В контекста на Афганистан това са униформата и нейните отличителни знаци, шапки, каски, бронежилетки, лично оръжие, медицински шапки, маски, ръкавици, слънцезащитни кремове и мазила, мазила против студ, шалове против пясък, слънчеви очила и т.н.

¹¹ Интересно е да се посочи, че все още няма достатъчно изследвания за влиянието на пола в тази насока, което може да се дължи на различните роли на мъжа и жената извън работната среда, задълженията и ангажиментите, които имат едните и другите.

семейната среда, затрудняването на връзката с роднини, близки, приятели, дори и прекратяването на такива взаимоотношения, както и затруднената или липсваща комуникация с тях (не случайно, повечето от медиците споделят, че най-голямата липса, която са усетили е тази на семейството). Разглеждането и третирането на медиците като социална група, дава предимство в по-лесната и бърза адаптацията към новите условия. Тази адаптация започва още преди операцията, тъй като те преминават през подготовката и прегледите заедно. Тези мероприятия създават обстоятелства и предпоставки, при които медиците да се опитат да „заместят“ семейството и неговата липса именно с новите колеги, с които не само ще работят, но и ще споделят голяма част от всекидневието си. Тогава започва изясняването и разпределеното на индивидуалните задачи и се откроява лидер. Не са рядкост случаите, в които това лидерство може да е формално и лидерът по документи да не съответства на лидера избран от медиците като социална група. Това също може да доведе до конфронтация, която да създаде напрежение и стрес.

Културните промени включват език, религия, нрави, обичаи и др. Тук контрастът също е голям, тъй като Афганистан е една много различна страна, в която над 99% от местното население изповядва мюсюлманството, има различни местни езици и диалекти, нрави и обичаи, които са понякога предизвикателство за медиците.

Тези моменти в работната среда, теоретични модели и промени се допълват и сливат така, че понякога е трудно да се разграничат без риск от припокриване. Като основни фактори, които влияят върху формирането на стреса ще се посочат различни конкретни предизвикателства, пред които са се изправяли българските медици по време на ОПМ в Афганистан, без непременно да се следи за ограничаване в рамките на споменатите моменти, за да се даде лесно възприемчива и без повторение информация.

В една многонационална среда, с толкова много различни условия на живот и работа изпъкват редица предизвикателства като език за комуникация; подготовката преди участие в операция, кратките срокове за адаптация на новите условия, ограничения наложени от обстановка и обстоятелства, спазването на *Устава на ВС на РБ* и всички произхождащи от носенето на българска военна

униформа и „тежестта“ на пагона, различни алгоритми на работа и различния пациентопоток, болести и травматизъм, религия и нрави на местните (особено в моменти, когато те съставляват основна част от колектива и пациентите), различните заплахи за здравето и живота на медиците, очаквания и др.

За да се избегне културният шок, който е почти неизменен на фона на тази многонационална среда, където има сблъсък на различни културни особености или поне да се смекчат неговите последици и да се постигне по-бърза адаптация са важни не само индивидуалните качества, но и предварителната подготовка и познаване на поне основните особености и условия, пред които ще се изправят медиците. Предвид ограниченото време за изпълнение на конкретна операция, този преход е наложително да се осъществи много по-бързо, което от своя страна засилва интензитета на стреса.

Полк. д-р Маринов посочва в своя дисертационен труд „Превенция и контрол на посттравматични стрес при участие в операции извън страната“ (Marinov, 2012), че на практика участието в мисии и операции само по себе си е стресово събитие, което оказва влияние у всеки мисионер, като продължителността и интензитета зависят от самия индивид, като в някои случаи този стрес може да доведе до посттравматичен стрес (ПТС). Като основен „потърпевш“ той посочва социалнопсихологическата адаптация (предимно след края на операцията). Неговото изследване е насочено към мисионерите от професионалната армия, но тъй като медиците за периода на операцията са със статут на военнослужещи то може изводите, до които той достига да се прилагат реципрочно и спрямо медиците, като този паралел, би следвало да се основава не толкова на формалното уеднаквяване на статуса им, а по-скоро на споделените условия на живот и разгръщаща се динамика във всекидневието. За тях важат същите правила и задължения спрямо ангажиментите им, произхождащи от звание, заемана длъжност, битови и работни условия, както и за всеки друг служещ под българския флаг в Афганистан (военнослужещи, военни психолози, военни полицаи и др.). Като основен момент за положителната адаптация той изтъква подбора и обобщава различните фактори, играещи ролята на стресори като посочва, че мисионерите се изправят пред това да „живеят в две реалности“. С това се има предвид контраста спрямо живот и

работа в мирно време и рисковете и заплахите за здравето и живота, които носи една операция. Резките промени в условията на живот и работа, могат да предизвикат нови или да засилят вече съществуващи тревоги и притеснения. Независимо, че ролята на българските медици е да оказват здравна грижа и помощ, те се сблъскват реално с последствията от военни действия, с травми и страдания на физическо и психическо ниво у своите пациенти. Тези пациенти могат да са както непознати места, коалиционни партньори, така и членове на екипа. На моменти това дава една нестабилност и колебание, което може да окаже временно или трайно влияние върху индивида. „Справянето” с тези предизвикателства може да се затрудни, поради липсата на семейство и приятели, което засилва нуждата от близост и споделяне, също и изменения в „усещането за значимост” на индивида. Това показва важноста на взаимоотношенията в хода на ОПМ.

От социалните и културните промени могат да възникнат и етични конфликти, които са предизвикателства в професионален план при осъществяване връзката медик-пациент. Отговорността на медиците е не само да се грижат за своето собствено психическо и физическо здраве, но и това на техните пациенти. Професионалните казуси, новия за ситуацията военен травматизъм (огнестрелни рани, взривни травми и др.), екстремните обстоятелства, в които медиците понякога взимат решение и пред които се изправят могат да създадат ситуации, които са уникални за тях. А поемането на отговорност е изключително стресиращо в среда, в която грешките или забавянето при взимането на решения могат да имат тежки, дори необратими последствия.

Всички тези предизвикателства поотделно или в различни комбинации представляват усилие за всеки, независимо от неговите адаптационни способности, неговата физическа и психическа подготовка и устойчивост. През годините изследвания предимно на чуждестранни учени (Н. Грийнбърг, М. Ръсел, Р. Чарлс, Й. Сийгрист, А. Адлер и др.) свързани със стреса по време на войни и въоръжени конфликти дават резултати, които често са близки. Няма как обаче, да се направи аналог или общовалиден извод от различни по вид войни и въоръжени конфликти, мисии и операции, а само да се допълват резултатите от направените проучвания по ред техни специфики от времеви рамки, ниво на развитие на армия, военно дело, медицина, брой участници, условия на

живот и работа и др. Това се дължи на факта, че често анализите се правят през различните етапи на гореизброените елементи, често и след техния край. Обекти на изследването са различни по големина групи, с различна националност (американци, канадци, българи и др.) с големи или незначителни различия в служебните задължения (това произлиза не само от водещите нации в дадена операция и база, броя на медиците, но и от преките задължения, ангажименти, правомощия, опит, самосъзнание и т.н.). От друга страна, на този етап, резултатите могат да се обединят на ниво социална група и индивид като изтощение, деперсонализация, деморализация, метаморфози на личността на различни нива, промяна на възприятия на времето, срам, вина, неудовлетвореност и др.¹².

Въпреки тази негативна картина няма регистрирани сериозни отклонения в психическото и физическото здраве на българските медици взели участие в ОПМ в Афганистан, които да са пряко свързани със стресорите и последващия стрес. Макар и да няма специализирани изследвания¹³, насочени към българските медици, подобен извод може да се направи на база достъпната неклассифицирана информация относно военнослужещите, участвали в операции в Афганистан и достъпна за масова употреба литература ползвана в текста, поетапните бюлетени с информация за участието на Въоръжените сили на Република България в мисии и операции по периоди, както и на достъпните сводките след изследването на физическото и психическото здраве на военнослужещи (в това число и медици) след завръщането им на българска земя¹⁴.

¹² Срам и вина – потенциалните „моралните наранявания“ [moral injuries], които са обект на скорошно изследване на А. Назаров, който доказва връзката им с посттравматичния стрес в своето клинично проучване (Nazarov, 2020).

¹³ В ход е такова изследване включващо в себе си и фактор стрес (и неговите форми, прояви и влияние), което е част от докторската дисертация на автора.

¹⁴ За повече информация виж официалните сайтове на Министерство на отбраната и ВМА-София.

Литература

- Adler, A., Adrian, A., Hemphill, Col M., Scaro, Capt N., Sipos. Col M. & Thomas., Ltc J. (2017). In: *Professional Stress and Burnout in U.S. Military Medical Personnel Deployed to Afghanistan*. Military Medicine 182,3/4:e 1669.
- Marinov, Il. (2012). *Preventionsia i kontrol na posttravmatichnia stres pri uchastie v operatsii izvan stranata*. Doktorska disertatsia Sofia :VMA [Маринов, Ил. (2012). *Превенция и контрол на посттравматичния стрес при участие в операции извън страната*. Докторска дисертация София :ВМА].
- Nazarov, A. 2020. Help-seeking for mental health issues in deployed Canadian Armed Forces personnel at risk for moral injuries. In: *European Journal of Psychotraumatology*, Vol. 11, Issue 1.
- Popov, B. (2018). *Higiena, hranene i profesionalni bolesti*. Sofia, KP [Попов, Б. (2018). *Хигиена, хранене и професионални болести*. София, КП].
- Radanov, St. (2004). *Meditinska deontologia*. Sofia, Siela [Раданов, Ст. (2004). *Медицинска деонтология*. София, Сиела].
- Siegrist, J., Shuval, J. T. (2001). The Blackwell Companion to Medical Sociology. In: W.C. Cockerham (Ed.). *Work Stress and Health; Migration, Health and Stress*. Blackwell Publishers.
- Spasov, Sv. (2018). *Savremenna obshta meditsinska deontologia*. Plovdiv, UI „Paisiy hilendarski“ [Спасов, Св. (2018). *Съвременна обща медицинска деонтология*. Пловдив, УИ „Паисий хилендарски“].
- Tsonevski, D. (1997). *Organizatsia i ergonomia na meditsinskia trud*. Sofia, KP [Цоневски, Д. (1997). *Организация и ергономия на медицинския труд*. София, КП].
- Yanakiev, Ya. (2016). *Opitat ot uchastie v operatsii za poddartzhane na mezhdunarodnia mir i sigurnost*. Sofia, IPIO, VA „G.S. Rakovski“ [Янакиев, Я. (2016). *Опитът от участие в операции за поддържане на международния мир и сигурност*. София, ИПИО, ВА „Г.С. Раковски“].

Резюме: Особеностите на професионалните задължения на медиците и разнородните промени в условията на живот са предпоставки за възникване на кризисни ситуации от различно естество. В резултат на това се натрупва стрес, който е възможно

да се прояви във времевата рамка на самата операция или да има късни прояви под формата на посттравматичен стрес. Стресът е рисков момент както по време, така и след участие в операция/и зад граница, тъй като може да доведе до изменения в личен и професионален план със силно изразен отрицателен заряд и това да засегне не само самия медик, но и неговите колеги, пациенти и близки. Целта на текста е да се рамкират основните моменти в стресовото всекидневие на българските медици в Афганистан, където те изпълняват своя дълг в операции по поддържане на мира (ОПМ).

Ключови думи: стрес, стресори, всекидневие, български medici, операции, Афганистан

Биографична справка: Авторът на статията завършва МУ „Проф. д-р Параскев Стоянов” Варна, специалност медицинска сестра през 2009 година. След като придобива опит в едно от най-големите спешни отделения в страната заминава за Афганистан, където служи под български флаг като медицинска сестра в Регионална военна болница Кандахар, Афганистан. През 2014 г. придобива магистърска степен в НВУ „Васил Левски” Велико Търново по специалност „Национална и регионална сигурност”, специализация „Мениджмънт в мироопазващи операции”. От 2016 г. е докторант към ПУ „Паисий Хилендарски” в катедра „Социология и науки за човека”, към момента отчислена с право на защита. Темата на дисертацията е водена от опита и интересите ѝ във военната медицина, медицинското осигуряване, човешкия фактор по време на война и в мирно време. Към момента продължава да практикува сестринската си професия. Едни от публикациите ѝ са: „Българските медицински екипи в Афганистан – медик под пагон. Различията между правилата на войната и медицинската етика” и „Конфликти на медицинската деонтология с особености на жизнената и професионалната среда при медици взели участие в операции в Афганистан”.

За контакт: kalimanovahristina@gmail.com

ETUDES IN EXPERIMENTAL HUMANITIES

TABLE OF CONTENTS

Desislav Georgiev, Denitsa Nencheva

Experimentation and the Humanities?	5
-------------------------------------	---

SOCIOANALYSIS AND PRACTICAL LOGIC

The Horizons of Contemporary Public Spaces

Desislav Georgiev

Of the Impossible Atonement and Public Attunement	9
---	---

Logic and Methodology

Todor Petkov

A Short Dictionary on Practical Logic	27
---------------------------------------	----

Milena Tasheva

The Gift as a "Molecular" Structure: Towards its Practical-logical Problematization through an Ethnomethodological Perspective	34
--	----

Martina Mineva

The Sense of Rightness through Analogy	66
--	----

THRESHOLD DIALOGUES

Radoslav Dayarski

Who and What-Identities: Thinking Beyond Bourdieu and Heidegger	87
---	----

NON-CLASSICAL DIAGNOSTICS OF MODERNITY

Denitsa Nencheva

Medicalization and points of pressure in <i>DSM-5</i> : examining the case of anxiety disorders	97
---	----

Boryana Bundzhulova

The Disappearance of the World of/for the Elderly Person with Dementia and Experiences of Death	130
---	-----

HISTORY AND SOCIOLOGY

Dimitar Panchev

Ethnicity and Ideology in the Weekly Newsreels	148
--	-----

Desislav Georgiev and Dobrinka Parusheva

History of Everyday Life in Bulgaria and the Bulgarian History of Everyday Life	179
--	-----

IMAGINATION AND SOCIETY

Zhenya Ivanova

The Theoretical Construct of <i>Play</i> or where does it all Start?	205
--	-----

Nikola At. Venkov

“The Unseen Women’s Market”: anthropology-art-initiative and public intervention	221
---	-----

Zornitsa Draganova

Globalization, but Different? Self-Organized Centers. Global Socio- Cultural Practices and Local Context	253
---	-----

SELF-REFLECTIONS

Denitsa Sishkova

The Researcher as a Central Node in the Cognitive Network of the Study. Reflections on the Social Movements in Bulgaria	270
--	-----

Hristina Anastasova Kalimanova-Behar

The Role and Place of Stress in Daily Life of Bulgarian Medics in Afghanistan	298
--	-----

Abstracts in English

ABSTRACTS

Desislav Georgiev

OF THE IMPOSSIBLE ATONEMENT AND PUBLIC ATTUNEMENT

Abstract: The paper examines the relationship between the public scandals that formed around the accusations of sexual harassment from 2017, to the specific structures of the contemporary fields of and around art, in which most of the people involved were situated in. By focusing on the specific figures and strategies of those of the accused who admit their wrongdoings and attempt to find a way to atone their devious actions without the aid of sanctions from official institutions, the author attempts to analyze the public discourse and its overall attunement to the psycho-social realities of suffering and harm, as well as the figures of the “victims”, “perpetrators” and the “witnesses”.

Keywords: socioanalysis, structural effects, attunement, codification, atonement, the Me Too movement, social suffering

Todor Petkov

A SHORT DICTIONARY ON PRACTICAL LOGIC

Abstract: The paper presents seven basic logical concepts and their use and place in formal and practical logic. Discussed are “performative”, “illocutionary”, “apophantic”, “predicate”, “enthymeme”, “quantifier” and “quantum”.

Key words: formal logic, practical logic, socioanalysis

Milena Tasheva

THE GIFT AS A "MOLECULAR" STRUCTURE: TOWARDS ITS PRACTICAL-LOGICAL PROBLEMATIZATION THROUGH AN ETHNOMETHODOLOGICAL PERSPECTIVE

Abstract: The text begins by developing the hypothesis that, although Pierre Bourdieu places a strong emphasis on the “the discrepancy between practice and theory”, a main principle in his “reflexive sociology”, his analysis of the exchanges of honors, words, challenges and gifts actually fails to maintain this very principle, and by doing so he doesn’t fully use his sociological self-reflection. The proposed overcoming of this limitation starts by examining the observed structural analogy between Harvey Sachs’ *conversational molecules* and the *gift-exchange molecule* (composed of giving, accepting and returning a gift) and continues with the implementation of modal terms. By clarifying the “role of the third participant in the interaction”, which Moss considered “unexplained”, essential layers of the *endogenous logic of the practice* are explicated. The analysis focuses its attention on the *contextual conditions* of the individual actions that make up the “molecule” of the gift-exchange.

Keywords: gift exchange, practical logic, conversation analysis, molecule, modality, social interactions.

Martina Mineva

THE SENSE OF RIGHTNESS THROUGH ANALOGY

Abstract: The text raises experimentally the problem of *analogy* and its role in the formation of the *practical sense of correctness*. The problem is examined in the context of the praxeological turn in logic, that is – as a problem in the field of *endogenous practical logics*. Holding the problem of analogies, the analysis starts from the critical problematization of the so-called *sense of rightness* in Pierre Bourdieu's works, emphasizing his debt to Wittgenstein's philosophical ideas, repeatedly acknowledged by Bourdieu himself. The text not only highlights the connections between the problem of the *sense of rightness* and Wittgenstein's *paradox in following a rule* from the period of his "Philosophical Investigations", but focuses on its background as well, by which a more clear emphasis is placed on some of the key pre-conditions, which are necessary for the possibility of the practical sense of rightness by analogy. The non-classical functions of introspection are distinguished, and it is demonstrated that analogy is an important condition for the formation of a sense of rightness in practice, which may or may not lead to *a priori* syntheses.

Keywords: practical logic, sense of rightness, analogy, nonclassical introspection.

Radoslav Dayarski

WHO AND WHAT-IDENTITIES: THINKING BEYOND BOURDIEU AND HEIDEGGER

Abstract: The text offers a problematization of the socioanalytical concepts of *Who* and *What identities*, through the paragraphs of Heidegger's "Being and Time" connected with the idea of "the voice of conscience". The main thesis by which the problem will be posed is the interpretation of *Dasein's Who* as an existential modification of *das Man*, which at the same time hides and enables *Dasein* to withdraw from the fall and loss of *das Man*. Thus, *Dasein's Who* becomes his own inquiry into the *possibility of choice* and thus withdraws from avoidance in *das Man*.

Keywords: Who and What – identities, habitus, Dasein, field, uniqueness

Denitsa Nencheva

MEDICALIZATION AND POINTS OF PRESSURE IN DSM-5: EXAMINING THE CASE OF ANXIETY DISORDERS

Abstract: The tendency to medicalize various aspects of the human condition is becoming an increasingly prominent neuralgic point of debate both outside (with the rising of antipsychiatric movements, for example) and inside the professional psychiatric field. The critical approach to these processes is

multidimensional and affects the therapeutics or course of treatment of this type of experiences, as well as the very preliminary phase of diagnosis and the conventions behind it. The following text attempts to address some of these issues by examining the category of anxiety disorders in particular, as outlined in the fifth edition of the “Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders” developed by the American Psychiatric Association (APA, 2013). The analysis presented here is part of the socioanalytical problematizations of various forms of anxiety and fear in late modernity, based on the notion that the medicalization of such experiences is indeed one them.

Keywords: medicalization, psychiatry, fear, anxiety, anxiety disorders, DSM-5

Boryana Bundzhulova

THE DISAPPEARANCE OF THE WORLD OF/FOR THE ELDERLY PERSON WITH DEMENTIA AND EXPERIENCES OF DEATH

Abstract: This text represents an outline of analytical and conceptual components, that need to be further explored and considered. First, the manner in which the world of/for a person with dementia disappears is traced through a few examples showing the weakening and destruction of the practical encounter between the person with dementia and that world. Second, attention is paid to anxiety as a fundamental mood and to the experiences of death both of the person with dementia and of her immediate circle. As next entrances to that world, the narratives of the closest persons that have the highest degree of intimacy and thoroughness of experiences are considered. This is followed by the questions of the foundations of intersubjectivity (not in any transcendentalist sense) and intercorporeality. Last but not least, a consideration is given to the key role of the research method that makes use of the advantages of the existential affectedness of the researcher.

Keywords: anxiety as a fundamental mood; experiences of death; intercorporeality; deep foundations of intersubjectivity; existential affectedness.

Dimitar Panchev

ETHNICITY AND IDEOLOGY IN THE WEEKLY NEWSREELS

Abstract: The following paper analyzes the way in which the image and the notion of the Roma ethnic group in socialist Bulgaria is constructed in the weekly newsreels, which, following Deyan Deyanov, can be considered as an example of a “normalizing machine”. The weekly newsreels as an apparatus for showing a “normalized” image “prepare”, so to speak, the ground for the forthcoming biopolitical construction of the Roma identity after the April Plenum of 1956, the ultimate aim being the sublime pursuing of an ethnically homogenizing state policy. As part of the imposition of the normalized notion of the socialist man, ethnicity and difference increasingly give way to the idea of creating an ethnically homogeneous socialist society; a process that

culminates in mass name-changing campaigns and the so-called “Big excursion”.

Keywords: ethnicity, ideology, discourse, weekly newsreels, socialist Bulgaria

Zhenya Ivanova

THE THEORETICAL CONSTRUCT OF *PLAY* OR WHERE DOES IT ALL START?

Summary: In an attempt to reach the essence and the vital importance of leisure for man – a long scientific and practical journey for the author, the article will try to approach the theoretical construct of *play*, considering four separate theories and reaching the development of an idiosyncratic definition. Leisure is a specific area of human experience with its own priorities, which includes comprehensive forms of expression or activity, the elements of which are as often physical in nature as intellectual, social, artistic or spiritual. This means that leisure is a basic human right and a resource for improving the quality of life. The problem of enriching leisure time of the individual is directly related to the question of the overall preparation for life and future realization, for all-round development and painless adaptation and socialization. The socialization in leisure is a process which involves a development of an attitude through values, knowledge, goals and resources that are created, developed and accumulated from an early age through play – an essential and integral part of leisure. To understand the dimension of the impact of leisure on human life, we need to realize the role and importance of play.

Keywords: play, games, playing, leisure, culture

Nikola At. Venkov

“THE UNSEEN WOMEN’S MARKET”: ANTHROPOLOGY-ART-INITIATIVE AND PUBLIC INTERVENTION

Abstract: How can the results of the anthropological study of complex urban and social conflict reach beyond the usual narrow circle of academic audience? How can they be translated into visual and sensory language that will interest the average person? How can the public opinion about a largely undesirable urban space that is nevertheless used by so many people be influenced? In 2013, the author tried to resolve these issues months before the closure of the Women’s Market in Sofia. Here are presented the concepts for the artistic projects, which he managed to develop and conduct in collaboration with artists-researchers from outside the academic field.

Keywords: public anthropology, art and anthropology, gentrification, urban conflicts, the post-socialist city, art intervention

**GLOBALIZATION, BUT DIFFERENT? SELF-ORGANIZED
CENTERS – GLOBAL SOCIO-CULTURAL PRACTICES AND LOCAL
CONTEXT**

Abstract: Post-ideology that attempts to escape the "-ism" framework, philosophy of civic inclusion, bricolage of communitarian principles and practices without special organizational claims, recipe for micro-injection of activism in everyday life – alterglobalism is considered in a different light according to the context of specific events or processes. This paper outlines exemplary theoretical frameworks that we can think of as alterglobalist perspectives for considering self-organized social spaces/centers – a phenomenon with about 50 years of history in Europe that is related to the alterglobalist current in the late 20th and early 21st century. In the Balkans, social centers have existed for about 15 years, and a particularly dynamic period is 2008-2015, mainly (but not only) due to the socio-political climate and events of that time. The paper presents some results of doctoral research on self-organized social centers (often called "social centers" or "self-organized spaces"), obtained by qualitative anthropological methods. Principles and practices observed for several years in 10 self-organized spaces in 7 cities in Bulgaria, (at that time still) Macedonia, Greece and Turkey are proposed for discussion. In conclusion summaries for possible further research questions are presented.

Keywords: alterglobalism, social movements, cultural practices, activism, social center, Balkans

**THE RESEARCHER AS A CENTRAL NODE IN THE COGNITIVE
NETWORK OF THE STUDY. REFLECTIONS ON THE SOCIAL
MOVEMENTS IN BULGARIA**

Abstract: In this paper I reflect on the genesis of my research interest in the social movements in Bulgaria and its development, as a result of a series of events that I had the opportunity to experience. Starting with a review of the problem of objectivity in the social sciences and considering the general provisions in network theory, I examine the formation of my research interest as predisposed by my egocentric social network as a physical and cognitive construct. By looking into the formation of the three levels of the researcher's self-concept (personal, relational and collective) I engage critically with my role as an objectifying subject in the context of the applied method of analytical autoethnography.

Keywords: network, social movement, self-reflection, autoethnography, community

**THE ROLE AND PLACE OF STRESS IN DAILY LIFE OF
BULGARINA MEDICS IN AFGHANISTAN**

Abstract: The aim of this paper is to present the main moments in the stressful everyday lives of Bulgarian medics in Afghanistan, where they perform their duty in peacekeeping operations (PFM). The peculiarities of the professional duties of the medics and the various changes in the living conditions are prerequisites for the emergence of crises of different nature. Stress is a risky moment both during and after participation in operation/s abroad, as it can lead to changes in personal and professional terms with strong negative consequences, which can affect not only the physicians but also their colleagues, patients and relatives.

Keywords: stress, stressors, daily life, Bulgarian medics, operations, Afghanistan

ЕТЮДИ ПО ЕКСПЕРИМЕНТАЛНА ХУМАНИТАРИСТИКА

Съставители и редактори:

Десислав Георгиев и Деница Ненчева

Научни рецензенти:

Проф. Кольо Коев, д.с.н., доц. д-р Ина Димитрова

Сборник, първо издание,

Издателство Scribens, април 2021 г.

Формат 16/60/84, п.к. 40,5, тираж 100+, ps – APS