
*Рецензии и отзиви***ИНСТИТУЦИОНАЛНО ДОВЕРИЕ***

Управлението на обществата в ЕС и конкретно въпросите за представителството, кохезията и интеграцията са приоритетни изследователски теми за социалните науки. Управлението се реализира на много равнища, но най-общо олицетворява разпределението на отговорностите на национално и европейско равнище. При сегашната политическа динамика в ЕС, фокусираща се върху диференциацията между старите и новите страни членки, влошените социални взаимоотношения в резултат на икономическия спад и желанието на някои страни да реформират така наречения Европейски социален модел, предполагат разбиране, анализ и оценка на последиците от тези процеси върху европейската интеграция. В тази връзка доверието, разбирано като ценност, която се развива в отношенията между хората и институциите, е ресурс, допринасящ за усъвършенстване на взаимоотношенията в страните в Европа. Тези въпроси се анализират професионално в колективната монография *Institutional Trust (Институционално доверие)*, която е резултат от усилията на група учени от различни европейски страни. Проблематиката, която се анализира, е актуална и аргументирано се дискутира на основата на богат емпиричен материал. Тя е важна за бъл-

гарската научна общност и общество, защото представя отношенията на доверие и недоверие в страни с различна степен на развитие на демокрацията. Приносът на колективната монография освен това е в разкриване на непрекъснатата променяща се характер и особености на доверието, разнообразието от практики, нуждата да се отговори на институционалните предизвикателства и преди всичко да се изяснят факторите, които биха ни доближили до общество на високо доверие.

Основна цел на колективната монография е да се тематизират предизвикателствата, които в наши дни доверието и недоверието поставят пред демокрацията, като се акцентира основно върху Европа, където намаляващото доверие поставя на изпитание демокрацията. Анализират се начините, по които националното и европейското управление в България и други европейски страни се разбира от елитите в политиката, медиите, бизнеса, от една страна, и от населението, от друга, и степента на доверие към националните и европейските институции като функция и предпоставка за интеграция. Конкретните анализи на институции и актьори, които се ползват с доверие и допринасят за укрепване на интеграцията в страните членки и в ЕС като цяло, както и това какви интереси и практики конструират отношенията на недоверие и конфликти, са интересни, задълбочено анализирани и убедителни. От особен интерес е проследяването на стратегиите, където ги има, които мобилизират политическите елити в мрежи, които подхранват или напротив разрушават доверието към институциите.

* Колективна монография на английски език, София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2019; отговорен редактор Добринка Костова, автори: Д. Костова, Кр. Джордано, Р. Баумгартнер, Т. Чавдарова, А. Нончев, П. Гуасти, Л. Спасова, Ф. Рюег, А. Фридли, А. Стефанов.

Колективната монография е особено ценна с дефиниране на понятията доверие и институционално доверие и недоверие (глава 1). Предлага се модел на изучаване на доверието и недоверието и анализирането му с оглед на историческите, културните, социалните и икономическите особености в изучаваните страни. Анализират се данни за населението и елитите (глави 2, 4, 10, 11, 12) относно доверието в националните и европейските институции в България и други европейски страни, факторите, определящи доверието, неговата динамика, ролята на кризата в отделните страни и ЕС за понижаване нивата на доверие. Същевременно се изследва важноста на нарастване на доверието в националните и европейските институции за запазване и развитие на ЕС и преодоляване на икономическата криза и определяне доколко е важно доверието към елитите за преодоляването на тази криза и какъв би трябвало да бъде техният принос за повишаване на институционалното доверие. Книгата предоставя надеждна информация за доверието/недоверието, потребна както за науката, така и за политиката и управлението и допринася за адекватното разбиране и анализиране на тези проблеми особено в условията на криза на институционалното доверие.

Обвързването между доверие и мрежи се разглежда в глава 2. Акцентира се на обстоятелството, че мрежовото разпространение на доверието се подпомага от историческото недоверие към държавата. Разширяването на недоверието до все повече и повече институции силно се подпомага от липсата на ефективност. В глава 4, но и в глави 2 и 11 се представят подробно усилията, полагани от различни институции за увеличаване на доверието. Ясно се разкрива как малката общност се опитва да изгради доверие между нейните членове, за да компенсира липсващото доверие към институциите. За разлика от този успешен, действащ „отдолу“ механизъм, механизмът на създаване на необходимите социално-икономически условия за доверие в националните институции не води до забележими резултати. Далновидно

авторите разкриват, че целта на този механизъм е да подготви почва за промяна, която неизбежно трябва да настъпи (глава 10). Цитираните в глави 5, 6 и 7 изследвания потвърждават въздействието на този ненаатрапчив начин за подпомагане изграждането на доверие. За съжаление обаче неговото влияние се ограничава предимно върху законодателството, като все още не е достигнало самото осъществяване в реалните взаимоотношения.

Важното послание, което анализът на тези механизми за изграждане на доверие, както и анализът на условията за неговото утвърждаване (глави 1, 2, 3, 4) отправя, е, че повишаването на доверието зависи основно от степента, в която отделните институции са постигнали ефективност, отговорност и прозрачност – условия, върху които е много трудно да се повлияе отвън и които зависят от управляващите елити. Когато анализират факторите, които подкопават доверието, авторите показват как през последните няколко десетилетия основните виновници за липсата на доверие не са широките народни маси, които при съвременните условия са за успешно демократично развитие, а не против него, а хората на ръководни постове. Според авторите ключът към повишаване на доверието е силното законодателство – колкото по-слабо е законодателството, толкова по-голяма е вероятността от загуба на доверие. Разбира се, стабилното законодателство е много важно. Но именно то, стабилното законодателство, е тази институция, която е резултат, а не условие за засилване на доверието. Важно е обаче да се обърне достатъчно внимание на факта, че за да се постигне институционално доверие, е необходимо време. Анализът на различните случаи, представени в глави 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 и 11 показва, че има сходни проблеми при изграждане на доверието в отделните страни. Това означава, че степента на институционално доверие не трябва да се оценява по стандарти, които не отговарят на съвременните реалности. Освен това винаги съществува вероятност да има връщане назад.

Ценен е приносът на авторите, които обясняват защо институционалното доверие може да създаде възможности за подсилване на прозрачността и отговорността пред хората. И както посочват авторите в глави 1 и 2, няма магическа технология за повишаване на доверието, отново и отново политиката и нейната ефективност са тези, които са решаващи за създаването на отношения на доверие. Без наличието на фундаменталните условия на върховенството на закона, прозрачността и отчетността, за институциите ще става все по-трудно да изграждат доверието на своите граждани.

Бих желала да посоча значимите приноси на книгата: 1. Въпросът за доверието в съвременните общества е важен научен проблем и проблем на социалната практика. Той се анализира не само от социолози, но и от учени от други дисциплини, като все още няма консенсус в научната общност по отношение неговото определение и емпиричното му изучаване. Още по-малко са публикациите, които анализират възможностите за неговото изграждане и механизмите за неговото сричане в обществото. Обикновено публикациите са насочени към анализ на декларираното доверие/недоверие, но рядко се анализират неговите корени в исторически и социално-културен контекст. В това отношение предлаганата книга е ценна, защото предлага задълбочени исторически, антропологически и социално-икономически анализи; 2. Авторите на отделните глави постигат това благодарение на комбинацията от силна теоретична рамка и надеждни емпирични изследвания. От една страна, се анализират същността на доверието, факторите, които го определят и механизмите за неговата динамика, а, от друга, се представят емпирични доказателства за степента на доверие в изследваните общества. Това прави теоретичните анализи „живи“ и разкрива дълбочината на процесите в съвременните изследвани общества. Съществуващата диалектична връзка между

емпирия и теория е важен принос на книгата; 3. Книгата анализира доверието в страни от Източна Европа. Същевременно обаче се дават и примери с други страни, което прави възможно научното сравнение. Като се приема обща концептуална рамка и хипотези, се разкриват процесите на динамика на доверието в сравнителна перспектива. По този начин се посочват различни траектории на развитие и динамика на доверието, като се анализират техните положителни страни и негативни характеристики; 3. Авторите в книгата от години работят заедно, което им дава възможност да споделят общи теоретични концепции и подходи към анализа на емпиричните данни, да се учат един от друг. Затова, независимо от факта, че книгата е резултат от усилията на много автори, тя има цялостен облик. Чете се леко и се препоръчва не само на хора, които се интересуват от анализирания проблем за доверието, прозрачността, лоялността, но и на читатели, които се интересуват от проблемите за законността, консолидирането на демокрацията, нейните силни страни и бариери в процеса на демократизиране; 4. Въпросът за доверието е актуален днес, тази проблематика е особено важна за страните от Източна Европа в процеса на тяхното демократизиране и присъединяване към Европейския съюз. Изследователската интуиция да се избере проблем, към който и научната общност, и обществата са чувствителни, трябва да бъде подкрепена с дискусии върху тезите в книгата, за да станат тези интересни анализи достояние на широк кръг хора.

Колективната монография ще бъде четена, цитирана и критикувана и идва навреме, в критичен момент от развитието на нашите страни, когато степента на взаимно доверие от и към елитите е много ниско и неговото анализиране и дискутиране би допринесло за разбиране на проблемите и създаване на условия за тяхното преодоляване.

Катя Богова

КАК ДА МИСЛИМ СОЦИОЛОГИЧЕСКИ РЕЖИМА И ОБЩЕСТВОТО НА КОМУНИСТИЧЕСКА БЪЛГАРИЯ?

(Петя Кабакчиева. *Комунистическите модерности: Българският случай*. София: УИ „Св. Кл. Охридски“, 2018)

Книгата на Петя Кабакчиева *Комунистическите модерности: Българският случай* (София: УИ „Св. Кл. Охридски“, 2018) представява задълбочено, прецизно и проникателно изследване на българския комунизъм, съчетаващо много успешно херменевтична методологическа рамка и теренни социологически проучвания. По своя замисъл книгата е херменевтична, тъй като поставя въпроса за имената, за назоваването, за езика, с който говорим за периода от Октомврийската революция през 1917 г. до рухването на комунистическите режими в Централна и Източна Европа през 1989 г. Както посочва авторката, дали говорим за „тоталитаризъм“, „комунистически режим“, „комунистическо общество“ или за „социализъм“, „държавен социализъм“, „реален социализъм“ е от изключително значение, доколкото в двата случая се задават различни изследователски перспективи към изследваните общества и периоди и те биват оценявани съответно по различен начин. Всички изследвания на комунизма/социализма, доколкото имат амбицията да бъдат разбираеми и релевантни спрямо понятийния апарат и дебатите в международната академична общност, неизбежно трябва да заемат позиция спрямо двете съперничащи си парадигми на тоталитаристите и ревизионистите.

Различията между двете парадигми са най-напред дисциплинарни – тоталитаристите, най-известни сред които са Збигнев Бжежински, Карл Фридрих, Хана Арент, Реймон Арон, Клод Льофор, са политолози, политически философи, политически социолози, докато ревизионистите, най-изтъкнатите

сред които са Шийла Фитцпатрик и Стивън Коткин, са социални и културни историци. Но дисциплинарните различия между двете парадигми предполагат и съществени съдържателни различия в разбирането и оценката на комунизма/социализма. За тоталитаристите политическият режим, партията, идеологията, терорът в името на идеологията, макромеханизмите на властта са определящи за разбирането на комунизма, тъй като според тях тоталитарният политически режим изцяло овладява обществото, разкъсва социалните връзки, атомизира и обезличава индивидите, премахвайки всякаква възможност за съпротива. За ревизионистите, изхождащи от всекидневните взаимодействия и практики на индивидите, обществото не е погълнато и заличено от режима, то има собствен живот, известна автономия, съпротивителни сили, които го правят несводимо до партийните повели и решения. Така представената опозиция между тоталитаристи и ревизионисти – изключително ясно реконструирана от Петя Кабакчиева – особено ако вземем предвид и „културалисткия обрат“ в социалните науки през последните няколко десетилетия, като ли предразполага социолозите в по-голяма степен към ревизионистката парадигма.

Оригиналността в изследването на Петя Кабакчиева се състои в това, че тя дефинира собствена позиция по отношение дебата между тоталитаристи и ревизионисти, без да се присъединява изцяло към нито един от двата лагера. Действително, в качеството си на социолог Кабакчиева смята, че принципино комунистическото общество не може да бъде

разглеждано изцяло като продукт на политическия режим и партийната политика. Извън политическия режим има общество, което не може да бъде премахнато, заличено или произволно форматирано от режима съобразно някаква програма. В този смисъл позицията на Кабакчиева е по-близка до парадигмата на ревизионистите (по-специално до позицията на Фитцпатрик, не до тази на Коткин, когото тя на много места в книгата критикува). Но същевременно признаването, че има общество, което е несводимо до политическия режим и партийната политика – една принципно обоснована социологическа позиция, в никакъв случай не означава реабилитиране на комунистическия режим, на партийната политика и на властовите механизми, чрез които насилствено е била осъществявана идеологията. Ако е имало общество, то това не е било благодарение на режима, както биха твърдели някои ревизионисти, представяйки режима като по-либерален, по-плюралистичен, по-мек, отколкото го представят тоталитаристите, а благодарение на самото общество, на неговите собствени съпротивителни сили. В този мисъл Петя Кабакчиева открива възможност за примиряване на двете парадигми: „Не е ли възможно властта да има тоталитарни амбиции и да се опитва да форматира обществото, и в същото време обществото да подрива тази власт, уж подчинявайки се, и дори с явни съпротиви? Напълно е възможно. Така че аз не виждам съществено противоречие между двете парадигми – да, може да има тоталитарна власт, и да, може да има общество, „бягащо“ по различни и всякакви начини от тази нейна тоталност, когато няма, разбира се, брутално физическо насилие, и когато властта губи легитимността си, т.е. възможността за оформяне на душите на хората (с. 77–78).

Решаването на дилемата между тоталитаристи и ревизионисти в посока на помирението, тоест на възможността да мислим едновременно и без противоречие „комунистическия режим“ и „комунистическата власт“

и „социалистическо общество“ и „реален социализъм“ не решава обаче всички въпроси. От равнището на парадигмите методологическият проблем се премества на равнището на конкретните понятия, с които да назоваваме конкретните реалности на средноевропейските и източноевропейските комунистически/социалистически общества. В тази перспектива постколониалните изследвания и изследванията на комунизма, както много уместно посочва Петя Кабакчиева, са напълно сравними, тъй като и колониализмът, и комунизмът представляват разновидности на западния просветенски проект, реализиращи се в различни от западната културно-историческа или цивилизационна среда. В този смисъл те са изправени пред общо теоретично предизвикателство, а именно: те трябва да „реконструират общества, подвластни на два различни западни проекта, но изплъзнали се от тях, видоизменяйки предишната си, а и налаганите им, западни култури“ (с. 122). Какво да бъде решението на това теоретично предизвикателство?

Позицията на Петя Кабакчиева е, че подобно на обществата, преживели колониализма, комунистическите общества по същността си са хибридни и трябва да бъдат изследвани именно като хибридни. В тази посока е и решаването на въпроса за модерността: не можем да говорим за една модерност, която се реализира по принципно един и същи начин навсякъде, нито пък можем да говорим за множество различни модерности, съответстващи на разнообразието от културни традиции. Най-удачният начин да говорим за модерността на едно общество (например българското) е през призмата на понятието „хибридност“: западноевропейската модерност се реализира по винаги специфичен начин в местния културно-исторически контекст. В случая на България Петя Кабакчиева въвежда понятието „наслагващи се модерности“, които отчитат не просто хибридният характер на българската модерност, но и наслагването в относително кратък период на диахронни модернизацион-

ни проекти (с. 150–163). Българският комунизъм също може да бъде идентифициран като една от българските модерности, но с изричното уточнение, че не е единствената и че в този случай става дума за двойна хибридикация, тъй като комунистическият проект се налага в България през посредничеството на СВМММ (Съветски вариант на модернизационен и марксистки модел).

Тезата за хибридна същност на комунистическия режим не може обаче автоматично да реши проблема с езика, понятията, които да използваме при неговото изследване и разбиране. Въпросът е: „може ли чрез утвърдени понятия в западните социални науки да се обясняват явленията и процесите в комунистическите общества?“ (с. 163). Този въпрос намира по-конкретен отговор във втората част на книгата, в която Петя Кабакчиева, позовавайки се на две колективни изследвания, в които е участвала, както и на статистически данни и други публикации по темата (Живко Ошавков, Чавдар Кюранов), реконструира основните характеристики на българското комунистическо общество. Анализът на Кабакчиева откроява едно общество, което, макар и да не е сътворено и напълно контролирано от комунистическата партия, до голяма степен е идеологически конструирано от нея и то в посока, която очевидно противоречи на официално заявяваните идеали на режима (равенство, справедливост), но и на идеалите на западноевропейския модернизационен проект. Неравенствата в комунистическото общество са в различни сфери: неравенства, отнасящи се до разпределението на властовите ресурси, които са особено видими в политико-идеологическата йерархия – партийна върхушка – партийни членове – безпартийни; неравенства между различните отрасли на националното стопанство, в което строителството и транспортът биват систематично привилегирани за сметка на здравеопазването, културата и образованието, както и работниците за сметка на инженерите; неравенства, свързани с достъпа

до образование, които са следствие от това, че на децата на „врагове на народа“, както и на младежите с „буржоазен произход“ бива отказан достъп до висше образование, като за сметка на това децата на партийната върхушка и на „активните борци срещу фашизма и капитализма“ биват допълнително привилегирани в достъпа си до образование.

Ключови характеристики на комунистическото общество – политическото привилегироване на партийната върхушка и партийните членове спрямо останалите граждани, привилегироването чрез политиката на доходите на по-малко образованите спрямо по-образованите, ниското образователно равнище на управленските елити, привилегироването в сферата на образованието на онези, които и без това се ползват с властови и социални привилегии – всички тези характеристики се оказват трудно преводими на „езика“ на западноевропейската модерност. Същевременно Петя Кабакчиева се стреми постоянно да удържа разликата между модернизационните политики на БКП и резултата от тяхното практическо осъществяване. Така например идеологическото конструиране на разграниченията между различните професионални групи не среща подкрепа от вече утвърдените нагласи в българското общество: „Напротив, престижни са професии, изискващи високо образование и имащи традиционен авторитет в българското (а и във всяко модерно общество) – на учителя и на лекаря (...) Като цяло обаче изглежда, че идеологическото конструиране на социопрофесионалните йерархии не постига своята цел (или поне в края на 70-те години на миналия век)“ (с. 221).

Важен момент в разбирането на комунистическото общество е въпросът за жизненото равнище на населението. Позовавайки се на класификация на българските домакинства по жизнено равнище, направена въз основа на статистически данни през 1975 г., Петя Кабакчиева посочва, че групите „най-нисша“ и „нисша“, обхващащи живеещите в голяма

бедност или в бедност български граждани, включват приблизително 1/4 от тогавашното българско население (с. 210–212). В същата перспектива Петя Кабакчиева критикува съвсем основателно понятието „средна класа“, използвано в публикация на Андрей Райчев и Кънчо Стойчев, в която те твърдят, че „средната класа“ съставлява 80% от българското население по времето на комунизма. Приемайки изброените от Райчев и Стойчев равнища на потребление и статусни характеристики на въпросната група, Кабакчиева смята употребата на „средна класа“ за неуместна, тъй като това понятие не се определя основно от доходите и равнището на потребление, а от това „дали просперитетът на хората зависи от собствените им усилия“. Както посочва Кабакчиева: „Основният проблем (...) [е] усещането, че заплатата ти не зависи от твоя труд, че тя се подчинява на друга логика. Проблемът е в липсата на съзнание за автономност и независимост – ключови характеристики на средната класа“ (с. 235).

Представените в книгата на Петя Кабакчиева резултати от международния сравнителен проект „Спомняйки си комунизма“ прибавят важен шрих към изследването на комунистическото общество. Но споменът за преживяното по времето на комунизма трябва да бъде разглеждан с оглед на две ключови методологически уточнения: първо, можем да говорим за лични спомени за комунизма, не и за колективна памет за комунизма; второ, носталгията по отминалото време, с която много често се спекулира, е преди всичко носталгия по собствения живот: младостта, любовта, семейството, децата, родителите и т.н., тоест тя не трябва да бъде смесвана със и представяна като оценка за периода на комунизма. Изследването, проведено в три български града (София, Хасково, Калофер), показва някои съвсем очаквани и обясними зависимости – напълно обяснимо е личната семейна история да обуславя оценката за периода на комунизма, въпреки че има и изключения; съвсем очаквано е

онези групи, които са били привилегирани, като работниците или партийните функционери, а след промените в значителната си част са се почувствали „деklasирани“, да оценяват високо „нашия живот преди 1989“; също така очаквано е групата на „репресираните“ да дава отрицателна оценка на „комунизма“ и „комунистите“. По-интересни като че ли са онези групи, които именно в качеството им на групи не са били непосредствено печеливши или губещи от политиките на партията: хората с висок социален статус, и преди 1989 г. и сега, са по-склонни да предпочетат сегашното общество пред някогашното; хората с утвърден частен бизнес, които не са имали възможност да изявят своята предприемчивост, амбиция, професионални способности, смятат сегашното общество за по-добро от „комунизма“; хуманитарната интелигенция, „въпреки не особено доброто си в момента материално положение“, оценява сегашното общество като по-добро и има отрицателно отношение към комунизма, основно заради липсата на свобода преди 1989 г.

Спомените на респондентите регистрат и други показателни характеристики на комунистическото общество: богатството на партийната върхушка, привилегиите в образованието и в достъпа до материални блага, делението на хората на партиен принцип, бедността, дори мизерията на обикновените хора, жизнената необходимост от „връзки“, които обаче също зависят от социалното положение на хората; от друга страна, усещането за равенство, липсата на деление между богати и бедни. Особено важен извод от проекта „Спомняйки си комунизма“ е твърдението на Петя Кабакчиева за „приватизирането“ на живота в комунистическото общество: „Налице е следният парадокс – в общество, в което няма частна собственост и в което идеологико-политическата сфера изцяло доминира над останалите, хората се ‘свиват’ в личния си живот, той става фокус на съществуването им, и обратно – идеологико-политическото изцяло е

изчезнало (...) хората престават да бъдат ‘обществени същества’ и се оттеглят от публичния живот“ (с. 248). Стремешът към тотално идеологическо индоктриниране на населението постига обратния на желанието ефект – той не води до производството на нова колективна идентичност, не формира ново идеологическо съзнание, а напротив, пропъжда хората от обществения живот в частния, който се оказва единствено значим за тях. Идеологическото конструиране се проваля, а това неизбежно води и до постепенното делегитимиране на режима.

Последната глава на книгата е посветена на социологическо изследване на българските художници, проведено в годините 1986–1990–2003. Както е представено от Петя Кабакчиева, изследването е забележително не само с това, че много проникателно и детайлно реконструира историческата еволюция на едно творческо съсловие от комунизма през промяната от 1989 г. до посткомунизма (промяна на държавната политика към съсловието, промяна на функциите на съсловната организация – СБХ, промяна на вътрешната йерархия на различните подгрупи на съсловието и т.н.), но и с това, че моделира една типична история, в която до голяма степен биха могли да разпознаят себе си представителите и на други творчески съловия. В своя анализ на резултатите от изследването, по-специално през първия период – 1986 г., Петя Кабакчиева изтъква една основна характеристика на комунистическото общество с важни методологически импликации. През 1986 г. българските художници се изживяват като чисти творци, сякаш самодостатъчни като съсловие, независими от социално-политическия контекст, идентифициращи живота си почти изцяло с творчеството, високомерно отхвърлящи грубостта и невежеството на външната среда. Както обаче показва по-нататъшната еволюция на съсловието, тази творческа свобода и материална обезпеченост не са атрибути на художническото съсловие, не са негово трай-

но завоевание и заслуга, а са продукт на стратегиите на късната комунистическа държава, преследваща определени цели: маскиране чрез разцвета на изкуството на определени социални дефицити, предефиниране на държавата чрез националната култура и традиции и т.н. За да се улови тази двойствена същност на комунизма, както ми се струва, че подсказва анализът на Петя Кабакчиева, ревизионистката парадигма се нуждае от тоталитариянската: привидната автономия на художническото съсловие, самосъзнанието на художниците като свободни творци, взаимоотношенията между членовете на съсловието не могат да бъдат действително разбрани, без да вземем предвид задкулисният политически конструктивизъм на комунистическата държава.

Книгата на Петя Кабакчиева *Комунистическите модерности: Българският случай* представлява забележително изследване по историческа социология на комунизма, чиито научни (методологически и съдържателни) приноси са безспорни. Кабакчиева построява изследването си, съчетавайки изключително успешно херменевтична методологическа рамка и качествени социологически изследвания. Авторката познава изключително задълбочено и излага блестящо принципите на двете основни парадигми в комунистическите изследвания – тоталитариянската и ревизионистката, както и проблематиката на постколониалните изследвания, на дебатите около процесите на модернизация и различните дефиниции на модерността, което ѝ позволява, прилагайки творчески това свое знание към българския случай, да ни предложи едно оригинално и задълбочено разбиране на българския комунизъм. Съчетавайки ревизионистката и тоталитариянската парадигма, определяйки комунизма като хибриден по същността си, разполагайки българския комунизъм в контекста на „наслаждащите се“ модерности, разчитайки проникателно статистическите данни, но и личните спомени, Петя Кабакчиева успява не само да създаде едно от най-приносните до

момента изследвания на близкото ни минало, но и да ни предложи един продуктивен критически инструмент, с който успешно да се противопоставим на свързаните с комунизма

предразсъдъци и клишета, които не само изопачават образа на миналото ни, но и могат да застрашат хоризонта на бъдещето ни.

Боян Знеполски

ПОЛИТИЧЕСКА АНТРОПОЛОГИЯ ВЪВ ВРЕМЕНА НА НЕСИГУРНОСТ

(Ивайло Дичев, *Културни сцени на политическото*.
София: Просвета, 2019)

Ивайло Дичев е продуктивен автор, с много публикувани книги и силно публицистично присъствие в медиите. Това го прави един от най-известните и четени съвременни български учени, отличаващ се и с постоянно отстоявана гражданска позиция.

Новата книга *Културни сцени на политическото* (издателство „Просвета“, 2019 г.) добавя интелектуалната стойност към досегашните изследвания на Дичев. Книгата въвежда увлекателно в пестрия терен на политическата антропология. Някои от темите, които читателят ще открие тук, са познати и от предишни книги на Дичев: за дара, за идентичността, за града и пространството, за мобилността. *Културни сцени на политическото* се откроява с амбициозното насочване към по-широк кръг от проблеми и обединяването им под общия знаменател на политическите практики.

Формално книгата е изградена от два сет текста, започващи с „Култура“ и включващи теми като „Място“, „Празник“, „Народ“, „Харизма“, „Техника“, „Естетизация“, „Враг“, „Антропология“ и др. В уводните думи Ивайло Дичев уточнява, че темите не са разгърнати в някакъв специален ред, а са представени по-скоро „като кръстопът от въпроси и противоречия“.

Жанрът на книгата бих определил като антропологическо есе, с акцент върху политическия анализ. Тук, по отношение на начина на писане, можем да открием близост с Ролан Барт, например с прочутите му културологични есета в сборника *Митологии*. По сходен начин Дичев е предпочел едно по-разчупено изложение, със смесване на научни и по-свободни похвати в писането, с преднамерено по-лемично заостряне на тезите, с обрати, с провокации или намигания към читателя, с грижа за стила и за комуникативността на текста. В книгата самият Дичев заявява, че не желае да отегчи публиката. И наистина, пред нас е изследване, което грабва още с началните си редове.

Първото и въвеждащо есе в книгата – озаглавено „Култура“ – започва с цитат от Реймънд Уилямс, една от основополагащите фигури на британските културни изследвания. Това едва ли е случайно. Разчитам го като заявяване на принадлежност на самия Ивайло Дичев към тази важна изследователска традиция. В цитираната книга, *Ключови думи: речник на културата и обществото* (Keywords: A Vocabulary of Culture and Society), Уилямс представя в азбучен ред думи (по-скоро понятия), които са от изключителна важност за

разбирането на съвременния социален свят: „индустрия“, „насилие“, „хегемония“ и много други. При Ивайло Дичев изборът на заглавията на текстовете е направен с фокус върху политическата антропология, като тук формата на изложение е много по-разгърната и пожива, и отива далеч отвъд речниковия формат, избран от Уилямс. В резултат пред нас е мозаечна по характера си книга, посветена на политическите практики като културен процес – една рядка и много ценна перспектива.

И в предишни публикации на Ивайло Дичев сме виждали неговата fascinaция от новото. Показват я ясно и самите заглавия на някои от книгите му: *Граждани отвъд местата? Нови мобилности, нови граници, нови форми на обитаване*, сборниците *Нова културна геометрия*, *Нови медии – нови мобилизации*, *Новите млади и новите медии* и др. И в тази книга новото, последните развития в съответните сфери, са в центъра на интереса. Дичев предпочита да наблюдава социалните и политическите явления в процеса на тяхното правене, да е на мястото и в момента на случване на промяната. Но към всичко това сега е добавена и една важна историческа перспектива към разглежданите процеси, разгърната отново в традицията на културните изследвания. В книгата читателят ще намери много данни за историята на използваните понятия, ще срещне етимологии, примери от античността и средновековието. Типичното есе в книгата започва с предмодерния исторически опит, а епохата на модерността е границата, от която започват да се случват важните промени, които са обект на същинския анализ на Дичев.

Като цяло книгата е размишление за властта, разгърнато на фона на един обрат, свързан с прехода към естетизация на политическото. Основният контекст, в който са поместени есетата, е усещането за несигурност в съвременния свят. Ивайло Дичев ни напомня постоянно, че светът става все по-шеметен, че възможностите на психиката ни да се ориентираме в него е надхвърлена, че е налице

перманентна несигурност, че живеем в епоха на релативизъм и флуидност. Как властта контролира и понякога дори сама произвежда в своя полза тази несигурност е може би един от ключовите въпроси в книгата.

Бих искал да открия по-специално начина, по който в нея е интерпретирана ролята на медиите, преплитането между медии и власт. Дичев не се занимава с отделни личности, например известни български медийни олигарси, нито просто с проблема за независимостта на медиите. Вместо това той обръща внимание на опасни парадокси като този, че днес „фашисти, расисти, авторитаристи – се оказват борци за свобода на словото“ и „във въображаемия свят, в който живеем, това изглежда съвсем правдоподобно“ (с. 149). Медиите имат потенциала да въздействат по-силно от непосредствения опит и това увеличава способността им да концентрират емоции и преувеличават опасности, отбелязва Дичев. Анализът му показва как новите медийни технологии и по-специално дигиталната революция постепенно унищожават остатъците от медийната „въобразена“ общност каквато я познаваме от времето на формирането на националните държави. В крайна сметка, посочва Дичев, „дигиталният космос днес не обединява, а фрагментира“ (с. 119). В резултат на всичко това познатото публично пространство до голяма степен се разпада. Така новите медии допринасят за нарастващата несигурност в съвременния свят.

За средствата за информация става дума в много от есетата, но по-специално се открояват две от тях: „Празник“ и „Естетизация“.

В „Празник“ е проследена връзката между празничните събития и медиите. Както пише Дичев, има определени канонични форми на медийно отразяване на важните празници. Получава се това, което той нарича медийно-празничен комплекс, в рамките на който празничните събития се разрастват: като продължителност на провеждане и като обхват, включвайки в себе си все повече и по-разно-

родни съпътстващи събития. Съвременната „събитийна индустрия“ днес обединява двете платформи: на празника и на медиите, посочва Дичев. Много празници обаче се разгръщат като „псевдосъбития“ – организирани са основно, за да бъдат отразени. Самите участници снимат, лайкват, препращат информация в социалните мрежи. Политическата употреба на празника е следващата стъпка в анализа на Дичев. Политиците често се появяват на празници, защото отразяването е осигурено, но и защото самото им присъствие „валоризира събитието“ (с. 38), откъдето пък е лесно да се намери финансиране на много празници и т.н. В резултат на тези преплитания самият празник сам започва да действа и да въздейства като медия и лесно се употребява за политически цели.

В есето „Естетизация“ е проследена друга важна промяна: политиците започват да се стремят да бъдат интересни в естетически план и това из основи променя публичността. Разгръщат се различни стратегии на „прелъстяване“ на публиката. Изострените борби за внимание карат политика да се състезава с много конкуренти. В резултат на всичко това, отбелязва Дичев, „законите на политическото неусетно са изместени от законите на популярната култура“ (с. 96). За да бъде звезда, политикът трябва да се отклонява поведенчески от нормата и да въплъщава някакъв фантазъм на публиката. Дичев дава многобройни интересни примери. За да задържи вниманието, политикът е под натиск да предлага непрекъснати обрати в мнението и поведението си, да си позволява да говори и грубо, да сменя приятелите си, да разкрива моменти от интимния си живот, да участва в телевизионни шоу програми. Проблемът във всичко това е, обобщава Ивайло Дичев, че „наместо да участва в демократичното вземане на решения, гражданинът все повече се задоволява с подобни естетически похвати от сферата на шоу бизнеса“ (с. 101) и това го отчуждава още повече от по-

литическото в контекста на едно все по-фрагментирано общество.

За мен един от интересните моменти в книгата е и в това, че Дичев се занимава много с медиите, но игнорира журналистиката. Тя като че ли е в залез, станала е практически ненужна по отношение на основното си предназначение и, като присъда над нея, напълно отсъства от книгата. Политиците директно използват медиите и все по-малко се нуждаят от посредничеството на журналистите, за да бъдат представяни. Медии без журналистика – ето това може би е скритата критическа диагноза на Дичев по отношение на съвременната комуникационна среда.

Едно от есетата, което на пръв поглед прави изключение сред останалите теми, е „България“. Самото му заглавие сякаш е от друг порядък. Още в началото обаче Дичев заявява, че не може да отmine „антропологическия казус на ‘българския случай’“ (с. 129) и така обвързва есето с цялостния контекст на книгата. България е разгледана като държава „клиент“ – разполага с известна автономия, но в същото време почти във всичко е зависима от външни центрове на власт. Това положение поражда непрекъснати напрежения и травми, анализирани подробно в текста. Те се компенсират на нивото на символни действия – в полето на културата или пък на спорта. Както отбелязва Дичев, „България вероятно никога няма да произведе мерцедес, айфон или „Мираж“, затова пък може в някакъв щастлив момент да вкара гол на немци, американци или французи и да ликува от радост“ (с. 134). Това, разбира се, не прави страната по-малко периферна. Резултатът от подобни напрежения е в загубата на усещането за устойчивост и в непрестанното отдалечаване от реалността (безкрайното българско люшкане от една крайност в друга).

Като цяло книгата увлича с изключителната ерудиция на автора. Дичев разхожда читателя не само сред българската действител-

ност, но и из династията Цин, Вавилон, древен Египет, Римската империя, чак до Съветския съюз и днешна Америка на Тръмп. Поразителна е лекотата, с която се борави с този огромен ерудитски багаж от култури, събития, автори. Така книгата достига забележителна плътност и доставя интелектуалното удоволствие на читателя да научи нови неща. Често връзките между разглежданите обекти или практики са неочаквани: „изглежда абсурдно да търсим общото между прахосмукачката, сексуалния сеанс и опяването на покойник“, пише Дичев, „но го има...“ (с. 122). Тъкмо тези зони на неочевидност – и съответното разбулване на скритите отношения – интересуват най-много Дичев.

В нашия несигурен свят книгата поставя, макар и не експлицитно, и класическия въпрос „какво да се прави?“⁴. Дичев обаче не следва добре познатата линия проблем–решение. Той остава на терена на анализа и не се изкушава да направи крачка директно към политиката (предлагането на решения). Вместо това интелектуалецът Ивайло Дичев предпочита да атакува предпоставките за днешните проблеми в политическата сфера. С други думи, на въпроса какво да се прави в този все по-несигурен свят, индивидуално специфичният отговор на Ивайло Дичев е – да се пише критически за него.

Орлин Спасов

НЮ ЕЙДЖ КАТО ПАСТИРСКА ВЛАСТ

(Симеон Кюркчиев, *Психологически експертизи и грижата за себе си*.
София: Изток-Запад, 2020)

Как да подобрим себе си?

Някога знанието за това е било оскъдно. То е изисквало да бъде платена висока цена. Пътували, за да открият учител. Заплащали обучението си с цената на пълното подчинение или любовта към учителя. Днес това знание е общодостъпно, то се предлага навсякъде на цената на един семинар, списание, скитане из виртуалното пространство.

Но в резултат на това са се оказали евтини и общоразпространени също и властовите му ефекти. Защото учейки ни как да подобрим себе си, то ни приучава на самота и отговорност. На самота, защото след като можем да станем по-добри, какви сме зависи не от класата, произхода или принадлежността ни, а от нас сами по себе си и щом осъзнаем това, ние осъзнаваме себе си сами. На отговорност, защото, ако можем да подобрим себе си, ние можем да бъдем други и следователно имаме избор какви да бъдем. Но ние сами сме отго-

ворни за изборите си и в случай, че сме избрали да страдаме, вместо да осъзнаем страданието като урок, би било безотговорно да обвиняваме друг.

Тези властови ефекти могат да бъдат описани с понятията индивидуализиране и респонсибилизиране, наследени от Мишел Фуко. Те са вече обект на ред проникателни български изследвания, на Момчил Христов (Hristov, 2013; 2006), Ина Димитрова (Dimitrova, 2012a; 2012b), Галина Гончарова (Goncharova, 2012; 2013), Теодора Карамелска (Karamelska, 2016), Мария Мартинова (Martinova, 2017).

*Психологически експертизи и грижата за себе си*¹ на Симеон Кюркчиев се вписва в този ред. Но същевременно се откроява с това, че опитва да изобрети нов начин на критика на властта на онези съвременни пастири, които ни учат как да подобрим себе си. Тук ще се съсредоточа върху тази критическа задача, макар книгата да е много по-богата от това

(освен другото, тя изгражда своя социална теория, описва историята на ню ейдж движението и социологическите им интерпретации, съдържа откъси от интересни, нерядко изненадващи интервюта с терапевти и учители по живот).

За да разберем трудността на задачата, която си поставя изследването, следва да си дадем сметка, че една критика е безсилна, ако не казва истината. Но какво гарантира истинността на едно противопоставяне на знанието как да подобрим себе си? След като обект на това знание са изборите, които правим сами за себе си, да му противопоставим мощта на дисциплинарния апарат на науката, би означавало да превърнем науката в потисничество. Критиката на това пастирско знание не може да бъде обоснована и откъм самите дейци, търсещи себе си отвъд сигурната територия на науката, защото те са мотивирани по-скоро от нужда или надежда, отколкото от аргументи. Тогава как е възможно подобна критика да казва истината?

За да я обоснове, Симеон Кюркчиев, опирайки се на Жил Делюз, Феликс Гатари и Мишел Фуко, изгражда неокласическо понятие за субект, което от своята изследователска перспектива бих резюмирал така: ние не се раждаме субекти, ние ставаме такива; следователно субектът е процес на ставане; но има смисъл да се каже, че сме станали нещо, само доколкото бихме могли да станем друго; тогава всяко субективизиране предполага едно потенциално ставане друг (с. 91)²; през 50-те години този потенциал все още е оставал скрит, защото да станеш субект е означавало да се идентифицираш с мястото си в социалния ред; но след контракултурните или субкултурните движения от 60-те години истината за нас вече не може да бъде сведена до мястото ни в социалния ред (с. 102–103); в резултат на това субективизирането се е превърнало в хоризонт от възможности да откриваме себе си тук и сега, всеки път наново; тези възможности на свой ред са били превърнати в стоки, в пазар, приканващ ни непрестанно да актуализираме себе си, избирайки стилове на живот, експериментирайки с практики, които отключват потенциала ни, изпробвайки терапии, които премахват

преградите пред това, което можем да бъдем (с. 109). Този пазар на възможности да станем себе си, ставайки други, няма външна граница, той е способен да усвои дори практики, които му се съпротивляват, да капитализира дори марксистката критика или анархистките хоризонтални движения (с. 107). Поради това той предлага разнородни, разнопосочни практики, които нямат общ корен. Оттук субективизирането е изгубило характера се на линеен процес и макар да е свързано с жизнените ни траектории, е станало ризоматично (с. 207). Поради това в полето на ню ейдж практиките субектът е артикулиран като виртуален процес, разгръщащ се под формата на отворена серия от актуализации (с. 83).

Опирайки се на това неокласическо понятие за субект, Симеон Кюркчиев преосмисля възлови за съвременната социална теория понятия: ню ейдж изглежда вече не просто екзотична колекция от вторични суеверия (Adorno, 2016), а грижа за себе си (с. 118); субективизирането се оказва режим на актуализация, вкоренен в едно тук и сега, което всеки път става ново (с. 199); свободата е мислена като потенциал за ставане друг (с. 9–40, 131). На тази основа Симеон Кюркчиев е изградил иновативна, дори неочаквана картина на ню ейдж психологическите експертизи, която има поне три предимства в сравнение с вече съществуващите.

Първо, протечността на ню ейдж, възпрепятстваща дефинирането му въпреки усърдността и изобретателността на изследователите (с. 169), сега може да бъде схваната не като слабост на една квазирелигиозна общност, която никога не успява докрай да реши в какво вярва, а като сила, доколкото тъкмо неопределеността на вярванията прави възможно гъвкавото им адаптиране към актуалната ситуация, към работната среда, към пазара, или изобщо към възможността да е друго. Бих искал да илюстрирам значението на този концептуален обрат с два примера. (А) Ако преди сме се питали как е възможно толкова съвременни пророци да продължават да предсказват въпреки опровергаването на предишните им пророчества, ако сме опитвали да обясним чудната им способност да надживяват проро-

чествата си със слабоумието на масите, то изследването на Симеон Кюркчиев ни позволява да разпознаем под потока на мимолетните им видения флукуациите на един пазар (с. 127), успял да превърне в източник на печалби дори опустошаването на земята. (Б) Ако сме се надявали, че можем да победим алтернативната медицина със силата на науката, то това изследване ни показва добре безпочвеността на надеждите ни. Защото, също както ню ейдж духовността, алтернативната медицина е ризоматична, тя няма външно и не само се изплъзва от всеки опит да бъде мислена в опозиция на науката, но влита в коренищата си научни понятия, произхождащи от квантовата механика, физиката, молекулярната биология, биохимията, геномиката. Тъкмо затова, както установява Симеон Кюркчиев, дори полето на твърде алтернативните психологически експертизи не може да бъде разграничено докрай от тези на психологията или психиатрията, напротив, те по-скоро преливат помежду си (с. 175–176).

Второ, схващането на ню ейдж практиките като актуализация на себе си позволява да бъдат описани социалните корени на състояния, които сме свикнали да мислим като субективни или поне като вътрешни на субекта. Особено пронителни в това отношение ми се струват анализите на тревожните разстройства и obsесивно-компулсивното поведение. Тук ще ги резюмирам накратко, макар тъкмо детайлите на анализа да са от ключово значение. (А) Социалният корен на тревожността може да бъде открит в това, че след като социалните ни траектории вече не са предопределени от гравитационната сила на традицията, ние правим избори за себе си, дори когато нищо не избираме. Но, както стана дума, след като ни е даден избор, ние сме отговорни за това, което избираме и тъй като то е свързано с риск, ние сме отговорни също и за рисковете му. Поради това, ако не сме ги пресметнали добре, нямаме право да изискваме друг да плати цената им. Един обикновен социален деец обаче трудно би могъл да пресметне риска, който поема, когато избира, да речем, образование, професия, партньор, той неизбежно прави избори, чиято цена не може да знае със сигурност, за които

знае със сигурност само, че ще плати цената им. Тогава не изглежда ли разбираемо това, че тревожността днес е придобила машабите на епидемия, че се е превърнала от индивидуален в биополитически феномен (с. 128)? (Б) Obsесивно-компулсивните разстройства израстват от същия социален корен, защото са подхранвани от мисленето как може да бъде, уловено от Симеон Кюркчиев в елегантна интерпретация на формулата ‘ами ако’ (с. 125, вж. също Kjurkchiev, 2016). Но тъкмо защото са подхранвани от мисленето за възможното, obsесивно-компулсивните разстройства избухват там, където социалните дейци са принудени да пресмятат рискове и следователно да мислят поведението си не само откъм актуалното състояние на нещата, но и откъм своя потенциал и откъм потенциалността на света (с. 120–122).

Трето, схващането на свободата като отворен хоризонт от възможности за ставане друг предлага добро обяснение на заляняването на формите на еманципаторна политика, наследени от модерността. Те са обещаваели намеждането или разместването на социалния ред, но след като ние вече не сме дефинирани от мястото си в него, такива обещания изглеждат празни. Нещо повече, те изглеждат неуместни, защото изискват да разпознаем себе си в определена социална позиция и следователно да се откажем да търсим себе си, да изоставим потенциала си да ставаме други (с. 102–103, 191). Тук отново бих искал да илюстрирам залога на този начин на мислене с примери. (А) Видени през оптиката, която е изработил Симеон Кюркчиев, движения като #Окупирай следва да бъдат схващани не като революция, а като пряк път, заобикалящ революцията, за да ни отведе направо до едно революционно себе си, като обещание да станем други, докато светът остава същият. (Б) Ако, от друга страна, опитаем да мислим миньорските стачки като форма на съвременна еманципаторна политика, бихме приписали на миньорите един хоризонт на ставане себе си, за който те, заети да се борят за хляба си, биха оставали разочаровашо слепи. (В) От трета страна, както показват новите леви движения, еманципаторните политически проекти могат да живе-

ят и без класова база, ако бъдат артикулирани като практики на себе си.

Върху резюмираната понятийна основа Симеон Кюркчиев е построил три аргумента срещу съвременните пастири, учещи ни как да оптимизираме себе си. Първо, те са пропилили критическия потенциал на еманципаторните движения от 60-те години, при това не просто защото ню ейдж практиките са били овладени от пазара, а защото са били вградени в къснокапиталистическата управляемост. Ако приемем, че сърцевината на тази управляемост е непрекъснатото нарастване на производителността, състояща се в това да можем все повече, то психологическите експертизи, стремящи се да ни освободят от всичко, което ограничават потенциала ни, допринасят за това (с. 153, 201). Особено продуктивен в това отношение ми се струва анализът на офис културата, схваната като слобката, свързваща подобряването на себе си с неолибералната управляемост³. Второ, тъй като игнорират социалните корени на тревожността, психологическите експертизи опитват да я лекуват с разширяване на изборите и следователно с още от онова, което я предизвиква (с. 119). Тъкмо поради това те помагат само временно, докато гори пламъкът на ентузиазма от осъзнаването на дадено вътрешно ограничение. Оттук и особеният ритъм на ню ейдж практиките, защото щом пламъкът на ентузиазма угасне, тревожността се съгъстава отново като мрак отвътре и скоро практиката бива изоставена в търсене на нова психологическа експертиза, обещаваща ново освобождение (Kjurkchiev, 2019). Всъщност това е допълнителна причина да мислим овладяването на ню ейдж практиките от пазара не като предателство или инцидент, а като необходимост, доколкото ритъмът на непрестанното освобождаване, на непрекъснатата революция на себе си, може да бъде разгърнат само в полето на едно безпределно изобилие от достъпни алтернативи; но това изобилие е станало възможно, едва след като остокостяването на ню ейдж практиките е намалило цената им дотам, че да не изискват нито влагането на твърде много време или сили, нито поемането на значителен риск или дълбока промяна в начина на живот. Трето, тъкмо защото ни

учат да признаем, че ние сами сме отговорни за съдбата си, психологическите експертизи всъщност подкопават режима на респонсибилизация, в който са вписани, защото щом сме отговорни за всичко, то ние не сме отговорни за нищо конкретно и отговорността се оказва подложена на инфлация, размиваща конкретната ѝ стойност (с. 194).

Тази проникателна, разбираща критика на психологическите експертизи поставя поне следните допълнителни въпроси. Първо, наистина ли пазарът на психологически експертизи няма външна граница и може да обхване всичко, както се твърди в изследването? След като, независимо от ризоматичността си, те са организирани около императива да се освобождаваме от всичко, което ограничават потенциала ни, не изключват ли те всички онези форми на привързаност или вярност, заради които някой би се отказал да превъзмогва ограниченията си, да осъзнава, да променя, да избира, да изпробва това, което може да бъде? Не очертават ли психологическите експертизи нови дискурсивни фигури отвъд границата на здравия разум – фигурите на невежите, неспособните, зависимите, пристрастените, параноидните, фундаменталистите, хронично бедните, подчинените отвътре, пропиляващите потенциала си, несводими до фигурите на лудите и невроболните, наследени от класическата психиатрия? Второ, възможно ли е критиката, че психологическите експертизи предлагат само временно решение на проблеми като тревожността, да се опира на едно неизяснено докрай нормативно понятие? Наистина, в епохата на клиничната медицина са смятали, че лечението може да бъде мислено като прекрочване от патологичното към нормалното. Но след откриването на хроничните болести, които не могат да бъдат излекувани откъм тялото, които изискват лечението на цял един живот, съвременната медицина вече мисли крачката отвъд патологичното като отворен, потенциално безкраен процес на оптимизиране, който, вместо да прекрочва към друго, често ни връща към същото. В такъв случай, ако мислим тревожността не като психично разстройство, а като хронична дисфункция, не са ли всъщност временните решения, предлагани от ню

ейдж практиките, също толкова ефективни, колкото и лечението на една хронична болест? Не са ли временните решения изобщо най-доброто, на което можем да се надяваме? Трето, Фуко е смятал, че истината за себе си зависи от цената, която плащаме, например от вложеното време, сили, от наложените лишения, от упоритото натрупване на време под формата на навици или склонности (Foucault, 2016). Щом остокостяването е направило знанието как да подобрим себе си евтино и достъпно, не се ли е превърнало то в суровина за масово производство на евтини истини?

Накрая, критиката на знанието как да оптимизираме себе си, предприета от Симеон Кюркчиев, отваря въпрос, върху който си струва да мислим докрай. Тъкмо защото изяснява толкова внимателно и задълбочено властовите ефекти на ню ейдж практиките, тя ни приканва да поставим въпроса какво е отношението им към истината. При това оптиката, изработена от Симеон Кюркчиев, ни позволява да видим слепите петна на две негови популярни решения. Първото е свързано с дискурсивната икономия, която може да бъде разпозната под повърхността на понятия като постистина. Тъй като внимателният ѝ анализ би бил неуместен в една рецензия, ще я сведа до следните елементи: очертаване на твърда разграничителна линия около истината; представяне на външното на истината като населено от чудовища, родени от смесването ѝ с властта или от противоестествената ѝ употреба – пропагандата, конспиративните теории, фалшивите новини; третиране на тези истинни чудовища като опасност, от която едно добро управление трябва да защитава обществото; придаване на допълнителна функция на институциите, ангажирани с производството и разпространението на знание, състояща се в охрана на границите на истината, в неспирна борба с чудовищата, съумели да се промъкнат през тях. Книгата на Симеон Кюркчиев ни позволява да видим колко лесно тази полиция на истината може да се окаже насочена срещу знания с научен произход или дори просто срещу дейци, търсещи изход от едно социално обусловено състояние на тревожност. Но от друга страна, това великолепно изследване ни предпазва и

от рисковете на друго популярно решение – да сведем истината до това, на което се придава стойност на истина в определен социален контекст. Защото това перспективистко схващане за истината заплашва да я превърне в празно означаващо, в черупка на социален живот, изхвърлена върху пясъка от приливните вълни на желанието. В такъв случай как да мислим отношението на знанието за оптимизирането на себе си към истината? Изследването не си поставя и не предлага решение на този въпрос. Той би изисквал внимателно премисляне на понятието за истина, особено по отношение на истините за себе си, които поначало не могат да бъдат верифицирани чрез проверка на състоянието на нещата. Но книгата ме остави с мисълта, че истината не може да бъде сведена до върното или до вярването, че истината е това, на което оставаме верни, независимо как се променя животът ни или светът, независимо от цената, както оставаме верни на една мисъл, любов, революция, изкуство.

В заключение бих искал да препоръчам *Психологически експертизи и грижата за себе си* на всеки, който се интересува от социална теория, критическа теория, психиатрия, психология, ню ейдж, популярна култура. Дори да не искаме да подобрим себе си, тази книга ще ни помогне да разбираме по-добре своя социален свят.

Тодор Христов

Бележки

- 1 Кюркчиев, С. 2019. *Психологически експертизи и грижата за себе си*. София: Изток-Запад.
- 2 Тук и по-нататък цитатите в скоби отпращат към страници в книгата.
- 3 На това се дължат особените функции, които изследването придава на офис културата – тя маркира разрива на ню ейдж практиките с еманципаторните движения от 60-те години и същевременно служи като алегория на неолибералния капитализъм, абстрахираща характерната за него организация на труда от конкретното съдържание (с. 145).

Литература

- Adorno, T. (2017). Zvezdite na zemjata. *Piron*, 14 [Адорно, Т. 2017. Звездите на земята. *Пирон* 14].
- Goncharova, G. (2012). Dostavchici-potrebiteli na medicinsko znanie v BG mrezhata: ot lichnata odgovornost za zdraveto kum spasenieto v holistichnite terapii. *Seminar_BG*, 7 [Гончарова, Г. 2012. Доставчици-потребители на медицинско знание в БГ мрежата: от личната отговорност за здравето към спасението в холистичните терапии. *Семинар_БГ* 7].
- Goncharova, G., T. Karamelska. (2013). Izobretjavane na pravoslavnite tradicii: religioznostta v postsocialisticheski kontekst. *Seminar-BG*, 9 [Гончарова, Г., Т. Карамелска. 2013. Изобретяване на православните традиции: религиозността в постсоциалистически контекст. *Семинар-БГ*, 9].
- Dimitrova, I. (2012a). *Prenatalna diagnostika i biopolitika v Bulgarija*. Sofia: Iztok-Zapad. [Димитрова, И. 2012а. *Пренатална диагностика и биополитика в България*. София: Изток-Запад].
- Dimitrova, I. (2012b). Genetichno grazhdanstvo: politicheski ikonomii na stradaniето. *Sociologicheski problemi*, 44, 101–122 [Димитрова, И. 2012b. Генетично гражданство: политически икономии на страданието. *Социологически проблеми*, 44, 101–122].
- Kjurkchiev, S. (2019). Savremennata zdravna utopiја – paradoksalnata nevezmozhnost na zdravoto tjalo dnes. *Piron*, 18 [Кюркчиев, С. 2019. Съвременната здравна утопия – парадоксалната невъзможност на здравето тяло днес. *Пирон*, 18].
- Kjurkchiev, S. (2017). „Sebe si” като проект: psihologichnite igri na stavane-drug. *Seminar-BG*, 14 [Кюркчиев, С. 2017. „Себе си“ като проект: психологичните игри на ставане-друг. *Семинар-БГ*, 14].
- Kjurkchiev, S. (2016). Nevrozata като interiorizacija, nevrozata като ostatek. *Piron*, 16 [Кюркчиев, С. 2016. Неврозата като интериоризация, неврозата като остатък. *Пирон*, 16].
- Martinova, M. (2017). Novite konfiguracii na (de)medikalizacijata i alternativnite interpretativni modeli na upotreba na zdraveto. Razhdaneto s dula v Bulgaria, 2010–2015. *Disertacionen trud za prisazhdane na ONS "doktor", SU* [Мартинова, М. 2017. Новите конфигурации на (де)медиализацията и алтернативните интерпретативни модели на употреба на здравето. Раждането с дула в България, 2010–2015. *Дисертационен труд за присъждане на ОНС „доктор“*, СУ].
- Foucault, M. (2016). Upravljavane na sebe si i drugite. Sofia: KX – Kritika i Humanizam [Фуко, М. 2016. *Управляване на себе си и другите*. София: КХ – Критика и Хуманизъм].
- Hristov, M. (2013). Biopolitikata като tehnika i tehnologija. *Godishnik na SU, Filosofski Fakultet, Kniga „Sociologija“*, 104, 59–108 [Христов, М. 2013. Биополитиката като техника и технология. *Годишник на СУ. Философски Факултет. Книга „Социология“*, 104, 59–108].
- Hristov, M. (2006). Genealogija na biopolitikata. *Sociologicheski problemi*, 3–4, 80–95 [Христов, М. 2006. Генеалогия на Биополитиката. *Социологически проблеми* 3–4: 80–95].
- Karamelska, T. 2016. „Mind, Body, and Spirit”: Women and Holistic Spirituality“. In: CAS Working Paper Series, Issue 8.