

## ЗА ИНТЕЛЕКТУАЛНАТА ФИГУРА НА ЦВЕТАН ТОДОРОВ

*Богдан Богданов*

Основното, което впечатлява в интелектуалната фигура на Цветан Тодоров, е равновесието между обществен ангажимент и отстраненост. Същата мярка определя и допълващите се два повика в интелектуалната му програма – единият към обществото, да не забравя реалния човек, и другият към този човек, да не забравя повелите на общностното съществуване. Това равновесие между обществено и частно, и общност и индивид, което го занимава в последните десетина години, не е само интелектуална тема, а и характеров белег на Тодоров. Затова и смятам, че той би бил горе-долу същият, ако живееше в България. Щеше да е университетски преподавател или писател, който излиза рядко в публичното пространство, има точен усет за обществената актуалност и формулира проблемите ѝ ясно и меко.

Ако беше тук, щеше да усилва обществената позиция на неголямата група интелектуалци с подобна нагласа у нас. Ползата сега е друга – интелектуалната му фигура помага да схванем по-точно тази нагласа. С целия риск от употребата на схеми, бих я нарекъл *реалистичен конформизъм*. Основното в нея са като че ли два компромиса. Първият – между разгърнатата в програма идеалност, правеща остра паметта за обществените пропадания, и зачитана настояща реалност, която се коригира, но не се атакува радикално. Вторият – между двата възгледа, че отделният човек зависи от общност, но че има стойност и сам по себе си.

Разбира се, да се прилага тази схема, означава да се нарушава. Тя се нарушава и в текстовете на Тодоров – на места по-сложната форма на компромиса се заменя от прости противоречащи си твърдения. Имам предвид най-вече това, че той разбира културната среда и отделния човек като вътрешно комплицирани същности в отношение на проблематично равновесие, но че следва и по-лесната теза-метафора, че страната и националната култура са стабилни места, които поглъщат човека. Именно тази втора теза произвежда прочутата му формула „l'homme dépassé“ и произтичащия от нея негатив на „обезстранеността“. Което не пречи в определени случаи негативът да се оцветява позитивно и обезстранеността да прераства в един вид универсално „о-страненост“.

Най-добрият пример е рефлексивната вънпоставеност на самия Тодоров. Като французин с български произход, свързан със симпатии и роднинство със САЩ, той разбира ефективно критически и тоталитарната българска среда от шейсетте години на ХХ в., и американската университетска култура от 90-те години, и прекалено централизираната и йерархизирана съвременна френска култура. Такъв е характерът и на гъвкавата му реакция спрямо войната в Ирак. Настроен е антивоенно като редови френски интелектуалец, но освен в американската неоконсервативна агресивност се прицелва и в европейското антивоенно мислене.

Реагира сякаш универсално, според гледната точка на отделния човек, а не на общностен фронт на страна. И все пак такъв фронт е налице в твърденията му, по-гъвкав отколкото при други коментатори на събитията в Ирак, но общностен, свързан със страна, със страната Европа. Основната теза на Тодоров – сегашната Европа на Европейския съюз е слаба, защото не разполага с държавна уредба; такава уредба е нужна; светът би имал полза от евентуалната силна Европа. Така фронтът на страната Франция, с която е свързан, се оказва загърбен, но не толкова на основата на най-универсалната гледна точка на всяко човешко същество, колкото на достатъчно универсалния, но все пак общностен план на страната Европа.

Тодоров постъпва така, защото става дума за политика и за следване на принцип, основан на еднозначна ценност. Сякаш естествено тази ценност е общността, която стои по-високо от инстанцията на отделния човек. Разбира се, това имплицитно твърдение е подвижно, защото е в текст. От време на време то се усложнява с допълнително „но“-твърдение – отделният човек има стойност, която е редно да се уважава, но той е несъвършен, което и налага да се прислонява към страна-държава-култура. На свой ред се развива и трето, още по-разгърнато твърдение, обществото и отделният човек се изравняват и се твърди, че страната-държава-култура е също несъвършена инстанция, което налага и тя да се коригира – от отделния човек.

Редувани по различен начин, изброените три постановки за отношението на отделен човек и общност могат да се открият в дискурса на повечето съвременни говорения по обществено-политически теми. Но по особено прозрачен и ефективен начин те се редуват в последните книги на Тодоров. Така че по тях, по естественото за всяко добро обсъждане осцилиране между първото, второто и третото твърдение може да се изучи как се достига до разгърнатата консервативна постановка, уважаваща и общността, и неможещия да ѝ се подчини напълно отделен човек.

Тази трета най-добра и сякаш пълна постановка по въпроса за отношението между отделен човек и общност предполага две раздвоявания. Първото – отделният човек е свързан с определена страна, но че на практика е в отношение с повече страни, и второто – човек разполага с два Аза: един обществено ангажиран, който може да се огласява, и друг, частен, за който е редно да се мълчи. От какво се поражда раздвояването на Аза на публичен и частен? От естествената мислителна трудност да се съгласуват непротиворечиво гледните точки на общественото и частното, но и от функци-

оналността да останат несъгласувани. Оттук и последствието те да се свързват по трите изброени начина – с ценностен превес на едното, на другото или с изравняване на двете.

Но в тази общоважима трудност-функционалност се намесват и културни стереотипи. От една страна, е англосаксонското свободно публично поглеждане в частното и изравняването му с общественото на основата на повърхностен ригористичен морал. От друга страна е френско-европейското табу да се поглежда в частното и съответно отделянето на общественото от частното като две допълващи се сфери на съществуване. Именно този втори модел разгръща Тодоров в интелектуалната си програма. Същият модел се поддържа и в нашата българска визия за човешки живот. Въпросът е в различната степен на отделеност. Защото общественото и частното могат да са в отношение на позитивно допълване, но могат и да са разкъсани.

Както беше в епохата на социализма – живеехме разкъсано между външен сив обществен живот и частен с друго настроение, преминаващ плавно във вътрешната ни усложненост. Именно тази отчужденост към външното и съответстващата ѝ вътрешна усложненост бяха един вид ресурси за мнозина от нас да се занимават с теория. Разбира се, те не са сами по себе си. В нашия случай отчуждеността и вътрешната усложненост бяха и сублимация – на бедното ни материално и обществено битие, тогавашно, но и сегашно. Което обяснява реакцията на мнозина от нас към книгите на Тодоров – ценим повече теоретичната отчужденост на по-ранните му литературоведски и семиологични изследвания и по-малко неговите обществено ангажирани текстове след 1989 г.

Така че, от една страна, има много общо между него и нас – и Тодоров разделя външното от вътрешното, по всяка вероятност и при него това разделяне е ефект от тукашния жизнен опит. При нас обаче това разделяне е все още силно сублимативно. Някои продължават да се укриват в теорията, други са прегърнали обществената тема, но са загърбили проблемите на частността. Докато от осемдесетте години насам, отблъснат от усложнената условност на френското интелектуално говорене, Тодоров тръгва по пътя на нерелативността. Това съвпада с първичния му консерватизъм. Постига уравновесен, интелектуален и същевременно практически насочен Аз.

Оттук и последствието, че книгите му се четат леко. Четеш и си казваш: „Умно и ясно, и аз мисля така.“ При прочита на „Новият световен безпорядък“ очаквах да не приема тезата. Напротив – възприех я и съм склонен да заявя, че и моята позиция е такава. Знам защо. Аргументацията на Тодоров е сложна, логична и ясна едновременно. От нея следва програма за действие. Такъв е и моят идеал за слово и сигурно щях да го постигна, ако можех да построя неговия уравновесен Аз. Текстът на „Новият световен безпорядък“ не е предназначен за интелектуалци и сигурно не се приема безрезервно и от собствената интелектуалност на Тодоров. Но точно това е като че ли една от функциите на подобен текст – да изведе и автора си от затворената среда на интелектуалното цизелиране на стъгдата на някакви много или дори всички хора.

Подобна е нагласата и в диалогичната интелектуална автобиография *Дълг и наслада* (Тодоров 2003). На пръв поглед голяма прилика между Тодоровата и нашите биографии. И ние сме живели в хвалената от него противопоставеност между добрата частност и външната обществена официалност. Тя определя българското разбиране за живот и обяснява защо средният българин е настроен така песимистично, когато оценява обществената ситуация, а е толкова ведър в частното и интимното си съществуване. Същата дихотомия е стимулирала в някаква степен и аполитичната теоретичност в първоначалните изследвания на Тодоров. В *Дълг и наслада* той представя това по по-личен начин, казва, че в младите си години нямал свое Аз, бил настроен екстравертно и имитирал другите, затова го привлякла литературната критика.

Както вече казах, не е без значение дали става дума за дихотомия, или за допълващи се сфери на съществуване. Така впрочем е вече на Запад, където общественото и частното не са необменящо се затворени една към друга, както е било в трийсетте години на ХХ в. Така че към интелектуалната промяна, която претърпява в деветдесетте години, Тодоров е подтикнат не от тукашната дихотомия, а от меките отношения на публично и частно в съвременната западна среда. Затова и промяната не просто му се случва, тя е проведена съзнателно. В един момент на зрелост, както споделя в *Дълг и наслада* (Тодоров 2003), той решава да промени интелектуалното си Аз, обръща се към френската хуманистична традиция и намира в нея подкрепа за липсващата му обрънатост към актуалното обществено битие. Моите формули са груби и представят неточно елегантния разказ на Тодоров.

Но, така или иначе, с една или друга подкрепа и собствен опит той достига до платформата на един достатъчно личен и същевременно публичен Аз. Между другото той се отнася скрито назидателно към теоретично настроените, които разсъждават сложно и обективистично сциентистки. Разбира се, платформата на това „аз“ налага и не непременно безупречни начини на разбиране – като конструкцията „от една страна – от друга страна“, обичайната редуктивност и немотивирания избор кога нещо да се разглежда дискурсивно и кога не. Тук спада и неизбежната доза конформистки заключения като това в *Дълг и наслада*, че социалистическата култура има и добри страни и че държавата като стабилна ценност е за предпочитане пред недържавния хаос или нерелативния възглед за ценността на националната държава.

Все едно че Тодоров казва: „И аз мога да разсъждавам за държавата сложно, но пиша книга, която е поведение. Интересува ме общественият резултат, а не откъсната от живия контекст сложна семантика. Отказвам да се държа интелектуално неумерено, защото живея с други хора.“ Не познавам автори, които говорят за войната в Ирак по този начин, и смятам, че развитата от Тодоров програма за действие в *Новият световен безпорядък* е живо обществено действие, което при това е логично издържано в духа на добрата консервативност. Това се разбира и от предложението му за общ европейски празник, и от списъка на европейски ценности, за които става дума.

Показателно е какво не е налице сред тези ценности – една от характерните черти на съвременното европейско битие – непротивопоставянето на материално и духовно. За мен „съвременно европейско“ означава богата предметна среда, способстваща разгръщането на много видове косвени отношения, свободи и форми на индивидуално и групово действие. Тодоров предпочита да остане при старата опозиция на материално и духовно и да не забележи, че като се интересуват за вещи, хората в съвременната европейска среда попадат в отношения, които правят възможна и пазарната икономика, но и многото реални свободи. Той сякаш не приема тези страни на съвременното европейско съществуване. Оттук и консервативният възглед, че политиката и икономиката не бива да се смесват с културата.

Дух на отделяне и в случаите, когато отделените неща са свързани, но и обратно – упорство да не се допускат различавания вътре в една конформна ценност. Какъвто е случаят с разбирането на Тодоров за ценността на рационалното в европейската култура, смесващо се с разума. Но знаем, че един вид разум е антирационален, както и че има неразумна рационалност. И в случая става дума за избор. Като автор в този текст и на това място, Тодоров избира да бъде редуccionист или да не релативизира определени идеи. Постъпва така, защото действа и предназначава текста за някакви всички, които не са склонни да различават и да оприличават и които един вид го заставят да не напуска уюта на всекидневната очевидност.

Така и по темата за обезстранеността. Да, ние живеем на определено място, което не означава, че сме на това място изцяло и във всяко отношение. Мястото е едно само като изказване, става дума за метафора. Иначе страната-държава-култура е едновременно много среди, произвеждащи много предикати. Затова и никой не е буквално в цялото, а по-скоро в негова страна, която не е просто част от цялото. Затова и сложната позиция на отделния човек. Аз не съм българин постоянно, а в определени моменти силно и много, а в други слабо или по-скоро не. В този смисъл и аз, който съм живял и продължавам да живея в България, съм „обезстранен“. Да не говорим за това, че без да напуска България, всеки втори българин живее в нея като чужденец.

Друг е въпросът, че хуманисткото, комунитарно оцветено мислене на Тодоров може да бъде обществено полезно, а моето усложнено схващане за индивидуалната идентичност безполезно, а и вредно. Но, така или иначе, аз не критикувам Тодоров. Разбирам, че става дума за интелектуална роля, която върви заедно със своите твърдения. Това, което радва, че те не са в насипно състояние, а са свързани в система, изработена на основата на богатия собствен опит и идеологията и реториката на големите мислители от втората половина на френския XVIII в. Става дума не за пренос, а за живо съвременно осмисляне, за реално защитена особена интелектуална платформа.

Дали ние я възприемаме и дали тя е действена в нашата среда? По-скоро не. Защото средата, в която живеем, не налага да бъдем вътре в общественото ставане. То липсва и изглежда затова не ни се струва функционална подобна форма на прозрачен дискурс. Оттук и дълбинният мотив да не мога да приема твърдение като „Чужда ми е българската среда“. Не за-

щото съм националист, а защото не си представям човешката среда по толкова затворен начин. Убеден съм, че и българската, и френската среда се стремят да се затворят и да бъдат идентични на себе си, но не само не са такива, ами и друго – френската среда има черти, които са същите и в българската. В България действа определена Европа, която е налице и във Франция.

Но ето и двете ограничения за тази критика. Първото е, че основанията ми не са само чисто интелектуални, те са и обществено оцветени, станали са такива поради отчуждеността ми от тукашното общество. И второто ограничение – Тодоров знае това, в което го поучавам, но е направил избор, решил е в името на мисленето-действие да не изпада в различавания. Оттук и споменатата непоследователност, че когато анализира конкретни ситуации, употребява понятия, преводими към други понятия, а когато защитава принципи, термините му се втвърдяват и той става трибун на идеи.

При нас не е така. Ние не търсим висока трибуна. Избрали сме да се занимаваме с истини сякаш за себе си или за малцина, които ни приличат, а от друга страна, действаме в по-малки обществени полета, без да се съобразяваме с изследваните истини. Така заплащаме истинните си словесни картини с жизнена непоследователност. Докато в обществено ангажираните си книги от предишното и това десетилетие Тодоров жертва удоволствието от собствен подвиг в полето на истината в името на едно, така да се каже, съмислене, което не се различава от действието и е слово с обществен ефект. Оттук и световният успех на книгите му. Блестящата яснота на техния слог е тъкмо това – говорене, което се възприема и може да се прилага. По-задълбочено от всяко политическо говорене, но и по-просто и ясно от всяко политологическо, линейно логично, готов план за действие. Но и странно съчетание от разбиране на въпросите на европейското и световното общечитие и аполитизъм. Тодоров казва, че има значение смъртта на всеки отделен човек, но твърди, че има значение и колко е броят на убитите и че Холокостът и жертвите в Руанда не се равняват на жертвите от 11-и септември.

Мислене умерено, нерадикално, щадящо редовите хора и заедността и тъкмо затова равностепенно на действие. Той не иска да се държи като интелектуалец сциентист и затова ползва два принципа. Също като редовите хора цени и отделния човек, и човешката общност и смята, че това е естествено противоречие, което се решава не генерално, а винаги с оглед на определено прилагане. Един вид консервативна умереност. Френската социология, която следва и познава отлично, някак не го приема. Но го приема светът.

## ЛИТЕРАТУРА

- Тодоров 2003    Т о д о р о в, Цв. Дълг и наслада. Един живот на посредник. Разговори с Катрин Портвен. Превод от френски Т. Атанасова. С., ЛИК, 2003.
- Тодоров 2003    Т о д о р о в, Цв. Новият световен безпорядък. Размисли на един европеец. Превод от френски Ст. Атанасов. С., Изток-Запад, 2003.