

РОЛИ, ПРАЗНИЦИ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ *ИЛИ* ЗА ХАРАКТЕРА НА МОДЕРНОТО ВРЕМЕ И ЗА ПРИСЪСТВИЕТО НИ В НЕГО

Богдан Богданов

Според една известна класификация на Юрий Лотман културите биват съвкупности от норми или съвкупности от текстове. Съвременната западна цивилизация попада естествено във второто деление. Но понеже пак според Лотман тези типове култура реално се преплитат, въпросът, който се повдига, е в каква степен действителната западна цивилизация представлява не само отворена мрежа от равноправни текстове, но същевременно е йерархизирана от правила и нормативи.

Ако европейската съвременност ни се представя като вавилонско разноречие от дискурси и библиотеката наистина е добър символ за неговото изразяване, какво ли би казал Борхес, виновникът за популярността на този образ, ако видеше продължаващото първенство на текстовете на марксизма в каталогите на нашата Народна библиотека? Макар че подобна норма едва ли пречи на радостта от въвлечането в джунглата на сведения за толкова отделни неща, събрани в библиотечните каталози.

Дали “отделността” е просто набор от факти, или като нещо ценно става и принцип на културно реагиране? И ако идеята за каталога принадлежи на един ранен европейец живял в трети век пр. Хр., филолога и поета Калимах, да не би като европейско достижение библиотечните каталози да не са само техническо средство за познаване на разнообразието, а и носител на принципа, че “светът е сбор от отделни неща”? Предметният каталог на Народната библиотека в София изглежда се опира на този принцип, поне в някои случаи, щом като каталожните рубрики “празници” и “вино” са развити за видовете празници и вина, но са останали без раздел за празника и виното като общи културни явления.

Човекът се различава от кучето и същевременно му прилича. Имам предвид реалното, а не поетическото подобие – примерно съвсем същата тъга в погледа на възрастните хора и старите кучета. Същевременно подобни различия и прилики не са само естествени. Те се дооформят културно. И ако в условията на традиционната култура подобие то може да достигне до пълно сливане на човека и кучето, за съвременната европейска всекидневност те са дълбоко различни същества. Това по-крайно последствие на европейската склонност към диференциране си казва думата и при уреждането на библиотечните каталози.

Съвременната европейска среда е нещо комплексно. Тя се проявява в регионално разнообразие, както и в йерархия от различни нива на култура. Същевременно е форма на съзнание за принадлежност и в този смисъл не е нещо дадено и завършено, но е и процес, устремност към единство, което се осъществява в по-широк ареал от географското пространство на Европа. В този план на разширяваща се принадлежност съвременната европейска среда е нещо устойчиво, проявено в добрата свързаност на определени норми и интуиции, на които се опира европейецът във всекидневното си мислене и поведение.

Несъзнатата страна в действието на тези норми и интуиции пречи да ги изброим и анализираме коректно в прав текст. Правият текст предполага достатъчна отделеност на говорещия от средата, за която говори. А аз съм вътре в нея – и като българин с европейско битие, и като интелектуалец с европейски навици на мислене. Може би по-ефикасен би бил скритият анализ в символична или художествена форма. От друга страна, именно защото е европейска,

европейската среда не подчинява своите участници толкова императивно, щото да не допуска те да я наблюдават отвътре така, сякаш са въвн от нея.

В потока на прекаленото обобщение бихме генерализирали, че европейския живот се изразява един вид лично оправяне сред все повече и повече вещи, трупаци се нови понятия и огромна информация за събития и различия в един разширяващо отварящ се свят. Различията налагат на свой ред умножаването на житейските роли и появата на разнообразни посредници, които свързват пръскащите се все по-самостоятелни субекти. Така или иначе отделният човек трябва да разчита на собствената си различителна способност. Европейското различаване обаче не е само практика. То се поддържа от подмолната нужда и от все по-диференцирани индивидуалности и се усилва от идеите на западната свобода и отдавна осветената европейска свръхценност на независимия индивид. Всекидневното практикуване сред добре познавани отделности и цененето на диференцираността се подкрепят и от логоцентризма на европейското образование и наука, за които светът е преди всичко класификация от добре обособени ниши за явления, дейности и предмети.

Разбира се, практическото различаване и ценността на различаването не вървят непременно заедно. Практическото различаване е естествена стихия за всяко човешко всекидневие. При условията на традиционното съществуване то е ограничено в рамките на всекидневието и крайностите му в един вид биват коригирани по време на празник. В традиционното всекидневие различаването е именно практическо и инструментално, лишено от ценостна аура. Докато в европейската среда инструменталното различаване и идеологическата му стойност на модел за свят се свързват заедно като двете страни на монета. Остойносттаването на различеността, което често придобива характер на свръхстойносттаване, е последствие от това, че в европейската съвременност има тенденция делничността да престане да бъде обособена област от живота, която се допълва от празнични комплекси, носители на друга визия за живот, както е в условията на традиционното общество. Европейското всекидневие, особено модерното, само имитира подобно редуване, като се опитва да обхване всички житейски проявления, включително и старите празници.

Сегашната европейска всекидневност придобива вид на равнинно разнообразие от текстове, поведения и форми на живот. Колкото по-крайна е тази нейерархизираност, толкова по-остра би била опасността от разпиляване и разпадане на културната среда. Но дори и в най-либералния случай на липса на други механизми за свързване на пръснатите проявления на културата за това парадоксално може да послужи една или друга свръхоценостена всекидневна ориентация. Именно това се случва сред ориентирането сред множество от неща и явления. Въздигнатата в обща идея, всекидневната инструментална представа за различното става и твърдение за това, какъв е светът. Така превърнала се в мирогледна интуиция, тя е в състояние да обземе всичко – и несекидневното професионално мислене, интелектуалната и научната дейност, та дори и художественото творчество.

Разбира се, действителните културни среди не са никога поле за действието на една интуиция. Вярно е, че в определени случаи някоя придобива превес. Така беше у нас в осемдесетте години в един културен живот с прекалено сигурна настаненост на културтрегерите и творците в определеността на приютяващите области. Колко силни бяха културните ниши в епохата на късния социализъм – отделни изкуства, межда между разни съществувания, преувеличена отделност на творби, обединения в цехов характер, факултети и специалности в университета без

контакти помежду си. Непреодолима различеност, която правеше общуването формално или излишно.

Но тъкмо парадоксите на съзнанието в тази епоха показват, че колкото и преувеличена да е, нормата на различаването развива отношение с други норми, особено с противоположната тяга към цялостност. Това отношение в нашия случай имаше вид на шизоидна разкъсаност. Визията ни за изкуството например беше силно зависима от затвореното разбиране за художественото произведение като акт на построеност и почти класицистична нормираност, но, от друга страна, давахме дан на нормата за цялостност на света в много варианти на възгледа, че творческият акт е романтически бунт без граници.

Всяка култура представлява някаква мярка в отношението на интуицията за света като набор от отделни неща и представата за света като цялостност. И в нашата скица на европейската среда коментиранията представа за натуралната множественост на нещата би трябвало да се уравни от някаква представа за това, какво представлява и как се построява цялото. Въпросът не е за цялото в инструменталния отчет, налаган от всекидневната практика не само в съвременния свят, а за идеологическата, за оценностената цялостност.

Отново трябва да се опрем на предполагаемата генерална разлика между европейската и традиционната културна среда. В условията на традиционната култура идеологията се консумира основно в колективни празнични действия. Затова, както и в случая с различното, в традиционните условия цялостността е нещо инструментално за всекидневието, а идеологически се възприема предимно в сферата на празника. Тези две проявления са регламентирани отделени – инструменталното цяло обслужва индивидуалните всекидневни акции, докато идеологическото става открит проблем само за колективни субекти в сферата на празника.

В условията на многообразното всекидневие и разпиляната празничност, които характеризират европейската модерност, идеологическата цялост не е колективен предмет за уреждане в сферата на празника. Идеологията е всекидневно нещо, достъпно за всеки. Отделният човек разполага с различни идеологически техники, които му служат между другото и за изграждане на собствена идеологическа представа за цяло. Но при това положение тя се оказва опасно приближена до инструменталните похвати за цяло, налагани от всекидневието. Човекът има своя активност в полето на идеологията, което безспорно е проява на свобода, но същевременно така ориентирането му в света е затруднено. Именно поради това в един момент става необходимо да се произведат идеократически системи за централно поддържане на обща задължителна за всички идеологическа техника, която между другото е и техника за оцеляване. Имам предвид държавните идеологии на тоталитарните режими от фашистки и комунистически тип. Рецидив на традиционното общество в съвременни условия, тези идеологии са един вид опит за облекчаване на идеологическата дейност на отделния човек. Въпросът е, че европейската съвременност е нещо противоположно на традиционното общество само в идеалния план на сравнението. Твърдението, че тя разполага със свободни субекти, които сами се оправят с отношението между инструменталните представи за цяло, налагани от всекидневието, и идеологизираната идея за цялостност, е вярно само в рамките на общото и типологично различаване. На практика и в модерното западно съществуване отделния човек попада и на готови решения. Идеологиите, както и техниките за оцеляване, които са на негово разположение, са много. Но възможността за избор не анулира идеологическия ефект. Дори когато става дума за система на

хранене, идеологията дебне в едно или друго скрито предложение за тотално благо, което между другото се изразява и в един вид промяна – на представата за относителната цялостност на нещата с предметната представа за някакво абсолютно цяло. Доброто е, че, за разлика от големите тоталитарни идеологии, действието на подобни идеологически техники не се поддържа с външни санкции, поради което става ограничено.

Така или иначе изкуствено конструираната всекидневна европейска визия за свят, която предлагам, се свежда до двете идеологизирани представи – за света набор от предметни отделности и за абсолютната цялостност на всичко цяло. Лишени от относителност и ненаклонни към свързване, те пораждат ситуации на противоречие. Всяка всекидневна визия за свят се гради от противоречия. Въпросът е, че докато в условията на традиционната култура всекидневните ситуации на разкъсаност се коригират в сценариите на символичните свързвания, предлагани регулярно от някакви празници, в съвременните европейски условия това като че ли не става.

Разбира се, подобни противоречия не пораждат непосредствено напрежение в отделния съвременен човек. Всекидневното съзнание далече не е постоянно обзето от визията за света като цялост. На практика двете коментирани интуиции, които би трябвало да я изграждат рядко се свързват в обща структура. Ако философстването може да се определи като съвременен заместител на традиционния празник и в този смисъл като средство за свързване и разрешаване на всекидневни противоречия, трябва да се признае, че в европейската среда философията е все пак специализирана дейност. Редовият европейец не става лесно философ. Двете интуиции, които обсъждаме, по-скоро се редуват в съзнанието му като сменящи се гледни точки в един дискурс, организиран от синтактични отношения на “но” и “обаче”.

От друга страна, възможното напрежение, предизвикано от подобно противоречие, на практика се облекчава с пораждането на нови противоречия, които подменят и изтласкват старите. В това отношение всекидневното реагиране напомня митологическото мислене така, както ни го представя Клод Леви Строс. Напрежението между представата за предметната множественост на нещата в света и предметната представа за цяло се ограничава донякъде от също типичната за европейското реагиране представа за криещата се същност или изплъзващото се значение. Европейската култура е поначало семиотично подозрителна. И то не само в границите на науката и философията. Тази подозрителност се проявява и при всекидневното инструментално различаване на явление от същност и на знак от значение.

Въпросът е, че в европейското всекидневие семиотичната подозрителност не действа самостоятелно. Тя следва представата за крайната диференцираност на нещата и явленията и не надхвърля идеята, че те са видимости за разкодиране. Като последствие светът на същностите и значенията се оказва толкова многопредметен, колкото светът на нещата и явленията. Европейското всекидневие, общо взето, не разполага с идеи и ефективни символи за свързването на същностите и значенията на отделните неща и явления в междинни цялости. Оттук и трудността да се постигне плавен преход от предметно разбираните отделности към една или друга идея за цялото на света. Този преход се осъществява обикновено абрутно. Всички останали операции за преминаване между едното и многото, цялото и частта остават по някакъв начин чужди на европейската всекидневност, която обикновено ги отхвърля в квазипразничната сфера на философското, поетическото или болното съзнание.

Но дали може да се говори успешно по този начин за нормите и интуициите на европейското реагиране? От една страна сме убедени, че културните среди имат нормативни основи, които определят човешкото мислене и поведение, че съществува такова нещо като несъзнато на колективната култура, което се проявява в предадени операции за справяне с въпросите на едното и многото, частта и цялото, идентичното и различното. Културите наистина могат да са разглеждат като скрити мисловни системи, един вид проекти за разбиране и действие, върху които се наслаждава мисленето и действието на реалните субекти. Но това общо положение не ни облекчава, когато искаме да представим реалното културно функциониране, което във всички случаи е невероятно сложно.

Ако е вярно разбирането, че традиционната среда е пространство за действието на общности и колективи, представени от високи персонажи, а съвременната среда е пространство, пригодено за действието на субекти индивиди, не би ли трябвало да говорим за съвременност, когато броят на самостоятелните индивиди, които се отнасят направо към нормативната структура на културата, стане достатъчно голям? И нали този брой е голям в европейската съвременност? Де не би не само модерността, но и съвременността да не се е разразила напълно? Поддавайки се на твърденията на Бруно Латур, дали не трябва да се откажем от историческото разделяне на света на традиционен и съвременен? Може би нито съвременното съществуване трябва се мисли в реален план като предимство на субекти индивиди, нито традиционното – като предимство на субекти общности. Защото общностите са налице в съвременната културна среда, както и самостоятелното действие на индивидите се практикува от традиционните култури. Не би ли било по-правилно да смятаме, че реалните култури са особени мерки в съчетаването на едното с другото?

Същевременно е очевидно, че съвременната европейска среда има различна жизнена постановка. Традиционните култури познават самостоятелното действие на индивидите, но то остава ограничено в рамките на всекидневието. Различно е и отношението към общностите. Традиционните общества признават само органичните, естествените общности и свеждат всички останали до естествени. Докато европейската съвременност вражда органичните човешки колективи в мрежа с много други работни, формални, временни и косвени общности и се стреми да не преувеличава тяхната стойност.

Това не означава, че съвременността е преодолела всички черти на традиционното общество. Добър пример са проблемите на прехода от народностните общности, които продължават да се възприемат като силно естествени, към голямата относителна общност на Европейския съюз. Сложната общностност на съвременното европейско общество не е добре изследвана. Вникването в нея се затруднява от продължаващата валидност на традиционните романтически идеали за свободния самостоятелен индивид и по-точно от заблудата, че тези идеали са реализирани в Европа. Докато всъщност самостоятелността на индивида в европейското пространство е по-скоро сложно обвързана и опосредена от действието на множество от разнообразни общности.

И все пак модерните европейски условия на живот гарантират тази самостоятелност. С всеки изминат ден тя става все по-реална за нарастващо множество от хора. Така че при опита да вникнем в характера на модерния Запад можем да го представим като усложняващо се поле от правила за интеракции, в които участват много и разнообразни субекти с подвижна и променлива самоличност. Имам предвид не само действащите за постигането на свои лични цели индивиди, но и “субектите” на по-малки и по-големи общности. Отделният

западен човек не е постоянна величина. Той се колебае между това да бъде по-индивидуален и по-генерален, действащ заедно с други като съподчинен или като представител на колективни интереси. Сложното всекидневие го поставя в различни ситуации и го натоварва с различни задачи, за чието изпълнение той мени ролите си. Тези промени поражда трудности, защото налагат смени на ракурса на целите, на обвързаността и отгук – на идеите за благополучие. В съвременната европейска среда те са много и не са строго фиксирани.

Не много отдавна Райна Кабаиванска сподели спонтанно, че според нея театралната сцена е за предпочитане пред житейската. Ролите на сцената били определени и в този смисъл се усвоявали по-лесно, докато житейските се променяли бързо и ненадейно, което правело реалния живот по-труден от илюзорния на театралната сцена. Не съм сигурен, че употреби тези думи, но такъв беше смисълът на казаното и той се запечата дълбоко в съзнанието ми. Между театъра и живота съществува древна метафорична връзка. Театърът е помагал много пъти за схващането на едни или други житейски положения. Но в случая не става дума за метафоричното, а за действителното подобие между театралната и житейската ролевоост.

По принцип човекът съвпада само временно с ролята, която поема и като актьор, и като изпълнител на сцената на живота. Независимо дали играе една или няколко роли, както е в древните театри, и независимо дали е закрепен твърдо към някакъв житейски образ или мени образите си, човекът е потенциално по-сложен от поеманите роли. Именно тази сложност го подтиква да се приютява в определеността на една или друга роля. Безспорно тя е по-фиксирана в театъра, отколкото в живота, ролевата идентичност организира някакъв хаос – било на опасната лична неопределеност, било на бързо сменящите се житейски образи. Ролевата идентичност прави и обратното – може да изважда от ступора на прекалено дълго изпълнявана роля и по този начин да поражда разнообразието, срещу което обикновено действа.

Тази теза се подкрепя от много примери. Детето има нужда да се успокои от налаганата му от възрастните роля с образите, в които влиза по време на игрите си. Но и следващият съвестно катадневния си образ възрастен човек го оставя с удоволствие, за да влезе временно в друг. Това става пряко, но също и косвено. Като слушаме нечий разказ, четем фабула или гледаме представление, в хода на някакво разбиране сме увлечени в косвени, идеални идентификации, които поставят под въпрос основната, наложена ни от една или друга житейска позиция. Люшкането между роли определя съвременното поведение. От една страна, участваме с твърд образ във “фабулите” на живота. Но времето на живеенето не е дадено в линейно протичане, а е грозд от пресичащи се истории. Постоянно оставяме твърдата си роля, за да поемем други временни. Това разнообразие е необходимо и желано. Същевременно то натежава. Поражда се нужда да бъде ограничено и вградено в основна линия или структура, да бъде сведено до цялостност. Кое то води до отпадане на много от елементите на жизненото разнообразие. Така с постоянното излизане и влизане в роли човешкото същество постига три цели – осигурява си твърда идентичност, но удовлетворява и нуждите от разнообразие и цялостност.

Въпросът, който се повдига в първата част на тази статия, е дали при съвременните условия това става по регламентиран начин, както е в условията на традиционните култури, или отделният човек има пълната свобода да предпочита едни или други роли, както постулираме, че става в съвременна Европа. Отговорът е лесен – регламентираността и свободата са винаги относителни. На практика и в

съвременна Европа подобна ролева смяна е ограничена от някакъв избор между възможности. Нека той да бъде голям и броят на възможностите да нараства. Може би това е едно от добрите определения за съвременност. Но във всеки случай всяка култура се изразява в някаква норма за подобен избор.

Ето един пример от съвременна Япония, в чиято цивилизация са странно съчетани европейската съвременност и източната традиция.

Става дума за разпространената там травестия. Тя не тревожи всекидневното съзнание, защото е окултурена. Когато един висш чиновник се умори от сериозната си всекидневна роля на крепител на йерархията, културната среда му позволява да я снижи в един ред, който прилича на безредие. Той може да дебютира вечер на сцената на кабаре, преоблечен в женски дрехи. Дневната строгост към треперещи от погледа му чиновнички, прекалената мъжка идентичност един вид се коригира празнично във вечерното превращение, в един акт на утвърдено от културата символично окръгляне с поемане на противоположна роля. Откъснатите от традиционния празничен контекст и пренесени в съвременното кабаре елементи на стария театър също както в средата на древните празници оправят нацърбената във всекидневието пълнота на битието. Постига се и друго – социализира се нуждата от ексцес, която изпитва човешкото същество. Поне на български думата има отрицателен смисъл. Както убеждават етнологите като Жорж Батай, Виктор Търнър и философи като Ян Паточка и Пол Рикъор, ексцесността не е само отрицателна емоционална проява, а и средство за изразяване на пулсиращата двойственост на човешкото присъствие в света. Традиционните култури постигат това с просто редуване и допълване на два модела за свят – на ексцесна празничност, която оцелостява човешкото битие, и на рационално организирана всекидневност. В модерните условия на живот тази система е размита и усложнена. Ексцесността заплашително прониква във всекидневието като чиста разрушителна сила. Всекидневието или я изключва от своя поглед, или в положителна насока създава разнообразни форми за по-динамична смяна на човешките роли вътре в своите граници.

Но проблемът остава. Защото, както насочва и значението на латинското *excessus* (“излаз”), става дума за трудна за окултуряване тенденция човекът да напуска своя нормален статус. И личните ексцесни актове могат да се тълкуват като необходимо напускане на определен статус. Такъв характер имат и колективните изстъпления от стар религиозен вид, и съвременните ексцеси на агресивно настроена тълпа. Военните конфликти – и стари, и нови – не са ли форми на излаз и средство за означаване на сложната ситуация на напускане, която трябва да изрази и преживее човешкото същество? Живеейки в построена среда, винаги “вътре” в някакъв свят, именно като мислещ и знаещ, човекът изпитва необходимост да излиза регулярно от нея, да се свързва по-пряко с големия, другия, нечовешкия свят и да поправя по този начин нарушената от всекидневието световна цялост.

Това е постановката на традиционната култура. Грижейки се основно за това светът да остава тъкъв, какъвто е, да не се поддава на смятаната за опасна реална промяна, тази култура контролира ексцеса, възможния причинител на промяната, като го вгражда в символични празнични актове и го ограничава в изстъпленото празнуване, което противопоставя на рационалното всекидневие. Грижата не е само да се охрани всекидневието. С изпадане в регламентиран ексцес, наблюдаване на ексцеса на други или гледане на фабули за ексцесни примерни събития, случващи се на високи патронажи, прислоненият в празнуващи колективи традиционен човек не само се освобождава от негативната енергия на опасния личен организъм. Изправен по време на празника символично пред целостта на света, той става

временно метафизичен, включва се в сложния комплекс на трансцендирането към отвъдност. Ексцесността му един вид се лекува, като се съпруга с представянето на сложната проблематика на другостта. Така временното напускане на себе си, нарушаването на реда, отването другаде, изкачването по-високо, свързването на човешкия и на божия свят и оцелостяването стават синоними, които обслужват значенията и образите на различни символи, или се редуват в сложното твърдение, развивано в дискурса на традиционния празник.

На пръв поглед значителната разлика между традиционните култури и съвременната европейска цивилизация е в това, че тя не може да осигури подобна връзка между личното битие на човека и метафизическото преживяване на битието. Но дали разликата е толкова генерална и дали тя не се поражда от патоса на типологията, в която изпадаме, когато трябва да различим традиционната от съвременната постановка на живот?

Типологията винаги подвежда. Някоя реална традиционна среда не разполага с един изключителен празник, противопоставен на напълно еднородно всекидневие. Празничната сфера на живота в традиционното общество е мрежа от различни празнувания за допълване и усложняване на необходимите роли за конструиране на по-комплексно отношение към отвъдното. Човешкото е винаги многоролево. Типологията подвежда и в твърдението, че традиционните празници се занимават само с отвъдността. Именно понеже е символично, празничното действие засяга косвено и ред проблеми на актуалното високо и дори на ниското всекидневно съществуване. Според традиционното разбиране за мислене човек се занимава ефективно с тези проблеми, ако ги разглежда колективно и символично, което между другото означава и свързано с трайните неактуални въпроси на битието.

И все пак дали европейската съвременност не се изразява в разтрогването на това символично и колективно занимаване с всичко по време на празник, в пренасянето му във всекидневието и разлагането му на множество от актове, които имат отделни предмети, ясни конкретни цели и достъпност не за всички едновременно, както е в условията на традиционните празнични действия, а само за малцината, подготвени практически за тях? В европейската система на реагиране и метафизиката, аналитичното или символичното мислене на другото и отвъдността стават специални предмети, от които не се очаква да осигуряват символично знание и благополучие едновременно, каквото се очаква от древното празнуване.

Назиданието дебне в тези формулировки. Да не би да съжалявам все пак за разрушената система на колективен оргиазъм, следвана от традиционните култури? Не мога да повтора жеста на Ницше. По-скоро следвам Паточка и твърдя, че традиционният оргиазъм не е нещо абсолютно ценно, а само определен начин да се преживява символично излизът към другото и промяната. Независимо от ефективното сублимиране на човешката ексцесност в традиционните оргиастични култове, самата тя не е просто природа, а използвано от един вид култура средство за възприемане на феномена на промяната, с което се постига символичното ѝ свеждане до временна промяна. На свой ред и празнуването не се изчерпва с ексцесния излиз към отвъдност и с празниците с изразен оргиазъм, като женските Тесмофории в древна Атина, средновековния католически карнавал или балканските кукерски игри. Колективната ексцесност липсва в тържествените официални християнски празници. Тя е излишна там, защото излизът от всекидневния свят и временната промяна стават достъпни за отделното човешко същество. Християнинът има вяра и общува с бога не само в празнуващи общности, но и персонално. Той практикува един сублимиран оргиазъм в нашепваните

молитви и в страховете и ужасите на съвестта пред визията за отвъдното съществуване. Но животът никога не е еднотипен. Средновековната християнска култура помни миналото на колективния оргазъм в нехристиянските народни празнувания и в публичното изтезаване на еретици и престъпници, чиято ексцесна театралност има подобни резултати като древните мистерии в Елевзина.

Новото време усложнява средновековната празнична култура в още повече форми за излаз към другото и за структуриране на промяна. Чак до началото на нашия век съвременността поддържа традиционното двукултурие с реално противопоставени селска и градска култура. Старата европейска съвременност се изразява в динамика от отношението на две зони: селската – на бавно развитие, на един вид минало на ясно отделени делник и празник и градската – на бързата промяна с размита граница между делничност и празнуване и все по-усилващ се процес на пренасяне на празника в сферата на всекидневието. Колко много са възможностите за празнуване в условията на градската европейска модерност. От една страна, продължава традицията на средновековните празници като карнавала, от друга – се поддържат празнувания на нови общности, като големите национални празници, които не са лишени от изстъпленията на разточителност и дори на нарушаване на реда. Какво да кажем за стачкуването или за участие в избори в съвременна Гърция, които винаги са повод за колективен транс, за изстъпления на гласа и словото, за преяждане и препиване, за ексцесно общуване на тържища, чиято атмосфера напомня древните олимпийски игри или балканските панаири. Разбира се, възторгът от подобни празнувания е символично беден, защото се поддържа от често пъти от плоски групови идентификации, зад които не просветва нищо по-дълбоко от принадлежността към даден народ. Но тези съвременни празници не трябва да се преценяват сами по себе си. Недостатъчната им празничност се допълва от други празници. Съществено е какво се постига в цялата мрежа от празнувания и по-нататък в цялата мрежа от човешки дейности.

Съвременните празнични излази към другото не структурират пълноценно нуждата от промяна може би защото идеологията на празника е вече в ръце на отделния човек и се ползва в границите на самото всекидневие, което започва да прилича на лабиринт от възможности за излаз и смяна на ролите. Отделният човек може да се променя по много начини в един все по-свободен регламент. Може да се усамоти за идеално културно действие в индивидуално пространство или да влезе в среда за временна празнична солидарност с малцина. Може да празнува, поставяйки си маската на различни субекти. Празнуванията му не изключват ексцеса, нито го налагат.

Сравнението с древните празници би било в тяхна полза, ако излазът към другото и промяната бяха възможни само като колективни символични актове. Но в съвременния свят, успоредно с това, че стават достъпни за отделното човешко същество, излазите и промените се структурират във все повече реални актове. Имам предвид най-напред пътуването надалече, влизането в контакт с другото в реален излаз в широкия съвременен свят. И ако то протича кротко и несимволично, много други реални излази, които осъществява съвременният човек, не са лишени от символична ексцесност. Най-добрите примери са реалното изстъпление при вихреното каране на мотор или почти еротичната възбуда, изпитвана при общуването с далечни непознати по мрежата на Интернет.

Но дали тези излази задоволяват човешкия комплекс за другост и дали зад тях не продължава да дебне бездната на една още по-проблемна другост? Не става дума само за откритата се пред модерния човек плашещо реална бездна на космоса, а и за отгласните от европейската всекидневност въпроси на битието, между тях

и тревожещата временност на живота. Вярно е, че специализираните сфери като философията, науката и изкуството, съвременните субститути на древната празничност, се занимават с тези въпроси – едни по-символично, други с претенция, че го правят открито и конкретно. Но дори когато става дума за широко достъпно изкуство като филмовото, което се занимава с тези тревоги в завидна символична пълнота, дори то не може да осигури на съвременния зрител нужното успокоение. Защото няма гаранция, че в хода на възприемането, на своето “лично” празнуване отделният човек ще напусне всекидневното съзнание и ще се настрои метафизично.

Именно оставането в капана на твърдата всекидневност предизвиква типичното за Запада бягане от комплекса на несъществуването с изпадане в потиснатост или отдаване на реални непразнични ексцеси. Депресията и агресията са двете противоположни прояви на неудовлетворената нужда от излаз. И ако депресията е блокирана активност поради изпадане в неефективно смесване, агресията и ексцесът са перверзно различаване в реално действие. Какво друго са фашистoidните набези срещу чужденци, ритуалните изстъпления на младежи по гробища във Франция, масовите самоубийства в определени секти, ексцесите с наркотици, вълната от педофилия на Запад, ако не опити за празнуване без празник и метафизична материя. Отпаднали от символичен контрол перверзни излази към другото, те са доказателство, че еруптивното решаване на много проблеми едновременно, което се върши в системата на традиционните празници, не е преодоляно. То има по-лош вариант в съвременната престъпност.

Би било погрешно да се поддадем на обичайното мрачно назидаване на съвременността. Западът не е нещо абсолютно различно от миналото на традиционната култура. По някакъв начин той го следва в по-ранната си фаза на противопоставени системи на живот в града и на село. Но и съвременната градска модерност продължава да коментира това минало и сякаш се колебае дали да го изостави, като черпи от ресурса на традиционните колективни празници и ги разсейва в неизброимото множество от съвременни празнувания, достъпни за отделните хора като лични или малки общностни актове. От друга страна, освен тези по-силни или по-слаби символични излази към другото, модерното време практикува и реални излази и промени, които стават все по-многобройни. Същевременно развива и ексцесната престъпност като негативен спътник на двете големи придобивки – възможността за реална промяна и излаз към другото и свързаната с нея възможност отделното човешко същество да има собствена активност в тази насока.

Но дали реалните агресии трябва да се отделят и дали не трябва се поставят във връзка с нарастващите ексцеси в символична форма, от които се задъхва европейското културно пространство? Имам предвид изстъпленията на хевиметъл, крайностите на филмите екшъни, макабрени телевизионни попклипове, порнопродукцията. Списъкът е дълъг. Ако добавим бързо редуващите се крайности на висшата мода, има шанс де се досетим, че става дума за действия, които са сродни на средновековното садо-мазохистично въобразяване на макабрени образи. Тогава в системата на противопоставянето на душа и тяло, а сега в противопоставянето на мозъчна рационалност и телесност, човешкото тяло се оказва поставено под въпрос. Тогава, защо е пречело на въздигането на безсмъртната душа до бога, едно все пак символично въздигане, а сега, защото пречи за реалните радикални излази, които по всяка вероятност ще се наложат на човечеството в един далечен ден.

Тази силна теза на Жан-Франсоа Лиотар ми позволява да допусна, че има връзка между положителното насилване и омускуляване на човешкото тяло върху уредите за бодибилдинг и отрицателното му изпитване в толкова символични и реални издевателства, на които го подлага западната култура. Наистина дали не става дума за лутаща се между различни решения подготовка за по-дълбоки промени и излази, за които телесността би била своеобразна пречка? По всяка вероятност символичното решаване на въпроса, предлагано от традиционните култури, е вече недостатъчно.

Но дали и реалните излази на съвременната култура не са полепнали със символи по същия начин, както нашата рационалност е обвързана с тялото ни? Не сме ли обречени на символизъм, защото сме телесни, отнесени колективно и свързани с опита на миналото и защото всяко нещо, което вършим, трябва да става на фона на някакво разбиране за цялостност. Трудностите на ограничаването на съпътстващия всичките ни действия символизъм не бива да обезкуражават. Модерната цивилизация, решена да се освободи от опозициите на традиционната култура, работи все по-прагматично с множество от допълващи се решения. Затова няма как, като реторта за опасни опити, да не се поддаде и на стигащите до реални издевателства излази. Разнообразна и безобразна, като регистрира всичко, за да го направи свое, и като се опитва да ползва ресурси на цялото минало, тя подготвя и някакво бъдеще. Едно бъдеще, което е може би вече тук, макар и в карикатурна форма.

Нанизвам тези формулировки по темата за европейската съвременност, защото ме интересува как нашата българска среда участва в нея. България е дял от европейското пространство. Но по ред исторически причини европейските елементи в днешната ни култура изглеждат неразвити. Тази неразвитост е проявена в монотонното ни градско всекидневие. Макар и европейско по външни прояви, то не е лабиринт от възможности за роли и излази на каквото оприличих модерното европейско всекидневие. В много отношения еднородна и до днес, българската всекидневност продължава да пази образа на делника от традиционното общество. Крайно неспазваща е и разделяща разсеяните в битовите си действия хора.

В съвременните условия липсва естествената солидарност, която е свързвала хората в старите общества и е компенсирала откъснатостта им. Днешният българин е силно атомизиран и не е наклонен да се сдружава в малки общности за свършване на работа. Това усилва традиционната нужда от символични празнични оцелостявания на пръснатия свят. Но, особено в града, старата празнична система беше разрушена, а измислените нови празници не пуснаха корени. Така оставен без празнични излази, гражданинът у нас няма друг хоризонт освен властната всекидневна стихия на безпроблемната отделност на нещата.

Преходното време след 1989 година разбърка старите класификации, приближи и смеси неща, които по-рано бяха отделени. Развиха се и форми на лично празнуване, всекидневието се опразничи в известна степен. Независимо от неразвиващата се стопанска система и продължаващата зависимост от държавата, които задържат миналото, българският ден не е същият, какъвто беше преди промяната. Но се яви нов проблем – силното разминаване между действително ставащото и съзнанието за него. Съзнанието се откъсва трудно от ценностите на старата всекидневност. Безпроблемното пасивно пребиваване в живота продължава да бъде силната стойност и дори живеещите по-активно се поддават на носталгията по сигурността на непроменящата се достатъчност.

Оттук и пазените навици на старата традиционност, между тях е търсенето на облекчение от скучния ден в колективни празнични актове. Те, общо взето, липсват, особено в града. Което налага хората да проявяват активността в търсенето на лични и групови излази от твърдото непразнично всекидневие. Но това не е лесно, особено ако не се подпомага от средата. Повече са неуспяващите. И те са изложени естествено на двата основни заместители на липсващото празнуване - депресията или актовете на реален излаз от нехаресвания свят. Двата начина за напускане на своето са зависими един от друг. Депресията мотивира реалното отиване другаде, но търсенето на изход в агресия към нехаресваната среда.

Нуждата от празник, съединена със здравия разум на твърдата всекидневност, избива в страх от агресия, но също и в един вид събитийно възприемане на живота като низ от нарушения и издевателства. Трябва да сме слепи да не забележим, че хрониките на вестниците с висок тираж у нас поддържат един вкус, който напомня настървението и страха на струпаните по стъгдите за екзекуция тълпи в ренесансова Европа. Какво да кажем за редовите жени в зряла възраст, потънали във вестникарските рубрики за сексуални ексцеси и престъпления. Гладът за изстъпление без наличието на регламент за символичното му изживяване подготвя действителната престъпност. След като има зрители, се намират и актьори. И едните, и другите са символични същества. Останали без механизъм за регламентирано символично освобождаване от напреженията на деня, повечето се поддават на пасивната форма на противопоставянето на всекидневието с ненормално повишаване на интереса към актове на абрутно разкъсване на границите ѝ, докато малцина – крадците, убийците и изнасилвачите, осъществяват това в екстрема на реалното престъпване.

Да не изпадаме в прекалено “ние”. Не са толкова много престъпниците, нито дори онези, чиято душа се е поддала на глада за екстремни събития. И ако редица днешни вестници не знаят, че експлоатират формулата за сюжета на трагедията според Аристотел и пребивават във времената на Софокъл и Шекспир, това не се отнася за всички печатни издания. И нашата среда е разнообразна и разслоена. Високите прояви на културата се нуждаят от по-ниски. Въпросът е ниските постановки да си останат на мястото и да не придобиват стойност на представителен дискурс на деня ни.

Във всеки случай денят ни е по-богат, отколкото си представяме. Празникът го обзема и разслоява. Всекидневието започва да има нива и зони. За човека става възможно да се въздигне в “героизма” на обществена роля, както и да се отърве от скуката на чиновническото съществуване във вълненията на бизнеса. Колко възможности за попадане в интимни и по-частни пространства. Имам предвид и самотните празнувания, преживяването на литературни текстове, доброто философстване и научното дирене, но и влизането в уютни места за прекарване с близки, разнообразни вечерни празнувания преди дълбокото коригиране на личността в свободата на съня.

Продуктивното разнообразяване на деня има положителни последствия и в празничната зона на изкуството. То се освобождава постепенно от прекаленото разделяне на ниши. Увеличават се празничните изисквания на публиката, а творците се насочват към текстове и артефакти с по-празнична тяга, способни да атакуват по-успешно изхабените роли на деня и да ни помагат да се връщаме към тях омекотени и усиления. Би било безразлично какви ще са тези артефакти – наши или чужди, принадлежащи на народното или на високото градско изкуство, ако живеехме в “разразили се” европейски условия на живот.

Но отделният човек все още не се справя със своите празнувания и несъмнено има нужда да овладее избора от празнични действия, с които разполага българската среда. Чуждеенето на света към нас има и обратната страна на нашето чуждеене към света. На свой ред то е подплатено от чуждеенето ни към близкия свят, в който живеем, от непознаването или лошото познаване на собствения свят. Това непознаване е проявено по особен начин в етикетирания реторично назоваване на своето. Може би най-етикетното ни твърдение е, че светът ни е един и в миналото, и сега. Това е по-скоро желание или в най-добрия случай процес и усилие, в което трябва да се участва. Подобни усилия се нуждаят от по-точни формулировки.

Нашият български свят е по-скоро двоен. Той продължава да следва структурата на по-ранната европейска съвременност, дележа на градска и селска среда. И ако в сегашна Европа този дележ не е преодолян напълно и на Запад, формата на живота на Балканите е все още изцяло привързана към неговия модел. Живеем в две отделени зони – по островите на европейска съвременност в поголемите градове и в хинтерланда на селото. Разбира се, тези зони не са разделени със стена, но са ясно противопоставени като съжителстващи и допълващи се съвременност и минало.

И ако градският живот у нас се оказва в един момент безпразничен и заплашен от скуката и разпиляването на хората в едно лошо всекидневие, поради принципната си отделност селският живот изстъпи като пазител на стари празнични жестове, сред тях и на удивително древни форми на оргиазъм. Не искам да кажа, че българската селска култура е нещо цялостно. Също като градската тя мъкне елементите на много времена. Но третирано като минало, бедно и незасегнато от пресата на европейската съвременност, балканското село е успяло да консервира древни елементи на традиционната празничност, които са между редките примери за трайно историческо оцеляване в европейския континент. Няма значение, че са предмет на националното гордеене. Въпросът е дали ни принадлежат на дело? Имам предвид съвременното усвояване на българския песенен и словесен фолклор, на театралността на коледарството, на кукерските игри и нестинаството.

Един вид усвояване на фолклорната ни култура представлява блестящата проза на Йордан Радичков, която изпитва недидактично проблемите на съвременния българин чрез образите и ценностите на миналото. Това вдвояване на минало и съвременност е още по-ефикасно в театралните творби на Радичков. Защото като завещание на традиционната култура и механизъм за ексцентричен излаз от всекидневния свят за проектиране на друг с оглед на някаква обнова или цялост, театърът се оказва най-подходящият носител на фолклорните послания на големия наш писател, като ги превръща от словесни атаки срещу разпиляващото се всекидневие в реално действие по събирането на света ни. Има и по-съвременни опити. Модерният български театър започва да преобразува на сцената традиционни повеления на гласа и на тялото, дълбоко различни от изхабените всекидневни жестове и поради това способни да служат за извеждането на актьорите, а после и на зрителите от лошата очевидност на всекидневието. Не мога да пропусна и постиженията на Милчо Левиев, който свързва фолклорното и джазовото музициране.

И все пак въпросът е затова, колко широко се разпространяват и как служат тези стари празнични елементи, дали са излезли в достатъчна пълнота от склада на миналото. По-скоро те остават в едно другаде, което не е по-близо до нас от далечината на една изцяло чужда култура.

Не знам дали е пример в противоположна посока изстъплената народна свирня с джазова импровизация по свотби и панаири на трупата на Ибрям? Не чувам да се говори за него, но преди няколко години трупата му свиреше на празници, които свързваха в символична ефективност стари форми на общуване и съвременна нужда от екстремност на отпуснати гласове и играещи тела. Нещо подобно видях една мразовита неделя през февруари на кукерския фестивал в Перник. Нижещите се една след друга кукерски дружини от разни села на България, подтикнати от състезанието и опрени на формите на древния селски оргиазъм, се отдаваха на своя сегашен колективен ексцес.

Странните маски от кожа и дърво, гетите с ластари ми се сториха слезли от изображенията по керамични съдове от шести в. пр. Хр. Не подозирах, че подобие то е толкова очевидно. Но думата не е за опазилата се дегизиировка и напомнящия атическите Антестерии сценарий, а за съвременните вариации, за количественото нарастване на украсата и нахлуването на образи от други традиции. Те изглеждаха на място може би защото следваха оригинала на старата постановка за живота, която изисква човекът да съдържа всекидневните си изблици, за да изпита силна радост по време на колективното освобождаване от тях в една или друга празнична мистерия. Макар и да е за нещо определено, фабулата на подобна мистерия е толкова увличаща с преобръщането на ролите и грубостите си, защото е символичен разказ за всичко.

Същата постановка за живота е управлявала и древния дионисизъм. Затова ни изглежда, че съвременните кукери се държат като дионисови спътници. В екстаза от дрънчащите хлопатари и свирнята на зурните и не без помощта на алкохола те се отдават на удоволствието на излаза, на празничното объркване на жизнените стойности в пародийното космизиране на бита и представянето на живота наопаки – на литургията проклятие, побоя бабуване и трагестното изпитване на разликата между мъжкото и женското. Празничната стратегия на старогръцката драма не е особено различна. Театралните представления в древна Атина с карнавалното преобличане на актьорите, с излаза в един висок или преобрънат свят и изпадането в езиков екстаз, който личи от текстовете на Есхил и Аристофан, са следвали същия жизнен тип, проявен и в съвременните кукерски игри.

Въпросът е, че високото изкуство на фестивала в Дионисовия театър в Атина не е било отделено от селските атически Антестерии. Докато в случая с кукерите и при други проявления на българската народна култура оргиастичният празничен опит не достига до глухата градска съвременност, станала такава не защото е европейска, а защото образците на европейския живот са се пренасяли в нея набързо и комплексирано от един градски човек, който е пазел селското си здравомислие, но е бил загубил механизмите на изстъпленото оцелостяващо разкъсания свят селско празнуване.

И все пак да не се поддавам на българско самоназидаване! Кукерството не е напълно замръзнало празнуване. Постановката му не е преминала другаде и не е усвоена, но е жива. Затова си струва да се опитаме да я отворим към днешното живеене. Една от възможностите е ежегодното фестивално представяне на селските кукерски дружини да прерасне в панаир. В зоната на панаира кукерското “изстъпление” може да се свърже с други представления, не непременно народни, а защо не и с обкновения екстаз на размяната на стоки. Кукерските дружини са игрови общности, споени от колективна амбиция за изява в хода на празничното общуване, но и общуването при търговия развива амбиции за изява, въздействие и

промяна. Така че удоволствията от влизането в роля и от отдаването на размяна биха могли да се съберат в общ символен ред.

Това е само един от възможните проекти, в които би се проявила модерната европейска грижа формите на миналия живот и на старата празничност да не се оставят неусвоени. Модерният европеец не се измъква от миналото, като го забравя или го складира в музей. Той го трупа, за да го върне на един все по-жизнен живот, който има амбицията да бъде цял и да познава по-ефикасен начин протеклото време, за да се предпазва от изненадите на бъдещето. Така че грижата не е за традициите, а за достигането до живота, който се живее отдавна, и то не за да останем в уюта му, а за да се откъснем от него, когато се наложи, без да ни спира носталгията по повърхностно разбираното минало.