

ЗИГМУНТ БАУМАН

# ГЛОБАЛИЗАЦИЯТА

***Globalization (1st Edition)***  
***By Zygmunt Bauman***

***Copyright © Zygmunt Bauman, 2013***

***This edition is published by arrangement  
with Polity Press Ltd., Cambridge***

© Мария Димитрова, превод, 1999, 2013 г.

© Станислав Иванов, корица, 2013 г.

© Книгоиздателска къща „Труд“, 2013 г.

ISBN 978-954-398-320-9

Зигмунт Бауман

# ГЛОБАЛИЗАЦИЯТА

ПОСЛЕДИЦИТЕ ЗА ЧОВЕКА

Превод от английски  
Мария Димитрова

Книгоиздателска къща **tryst**  
София, 2013



# Предговор

## *Зигмунт Бауман: Как да мислим социално ангажирано в постмодерността*

Зигмунт Бауман е професор по социология във Варшавския университет и в университета в Лийдс, но той не може да бъде представен единствено в ролята му на академично лице. Познавайки до най-големи тънкости самовъзпроизвеждащата се институционализирана традиция на академичната социология, той не остава и не би могъл да остане затворен вътре в нейните рамки, тъй като си дава ясна сметка (както самият не без чувство за хумор отбелязва), че най-важното, с което се занимава всяка преуспяваща институция, е „да се държи във форма“ – като се обгражда с непроницаеми стени, имунизиращи я срещу външни влияния. За него същинската социология не прилича на изолиран водоем, където се пречистват, филтрират се и се дезинфекцират водите на опита, за да станат годни за употреба. По-скоро тя прилича на водовъртеж в бързотечаща река – нещо се влива в него и нещо постоянно се излива навън; водовъртежът запазва формата си, докато непрекъснато променя своето съдържание, и запазва формата си именно защото има несекващ прилив и отлив на нови естественотечащи води.

Според Бауман същинската социология се е простила с функцията си на жури по въпросите, интересуващи общественото мнение, престанала е да издава присъди от името на Знанието над невежите и е изоставила законодателстването над вкусовете и общата култура на гражданите. Особено въздържано се е научила да се отнася към задачата, която често ѝ е била вменявана – „да поправя“ здравия човешки разсъдък. В наше време социологията не може вече да се поставя „над“ неизбежно ограничения и локализиран дискурс (каквото е впрочем всеки дискурс) или някъде „встрани“ от него. По-добре би било да признае и да приеме като участ своята „вътре-положеност“ в постоянно течащия опит и да се постарее да превърне частта си в съдба, тоест в позиция, която се избира съзнателно, за да бъдат проучени и оползотворени възможностите, които съдържа. Такава социология е по-скоро интерпретативна, отколкото законодателстваща.

Твърде дълго време социологията се е приютявала под знака на законодателстващия Разум. В хода на историята социалната мисъл е била зависима от философията, а философите още по времето на Платон напускат света на мненията, за да отидат в света на чистите идеи. След като са получили шанса да ги съзерцават отблизо при пълна дневна светлина, а не в полумрака на пещерата, където живеят другите, трябвало е да се върнат обратно при тях, за да им донесат мъдростта. Да пренебрегнат това свое задължение, би означавало, че са безнравствени. Тогава социологията, както и философията, на която тя е служила, са изглеждали като вид мисионерство – „покръстване“

на другите в правата вяра, тоест в истината. Смята-ло се е, че морален дълг на „притежателя“ на истината е да убеди останалите, които грешат, в правотата на своята гледна точка. В крайна сметка проектът на модерността е имал за цел да постигне абсолютното тържество на законодателстващия Разум.

Социологията, мотивирана да направлява социалното инженерство, в крайна сметка е свършвала при установяването на нови структури на господството независимо от това, какви са били намеренията – леви или десни, консервативни или либерални, користни или безкористни. Интересът на Бауман в социологията е свързан не толкова с архитектурния дизайн на един или друг модел общество, колкото със строителните техники, не толкова със структурите, колкото със структуриращия процес – той иска да разбере как са били конструирани видимостта, солидността и властта на реалността и вярата в нея. Но видът социология, зает с мениджмънта на общественото строителство, винаги е бил в услуга на управляващите – дори когато социологията се е стремилла просто „да просвещава“ и „да показва правилния път“. Подобно на мнозина, в началото на своята кариера Бауман е бил убеден, че социологията въздейства върху социалната реалност или чрез рационализиране, или чрез манипулация. Изграждането на структурите на обществото, организирането и легитимирането им, поддръжката им по-нататък вероятно не може да минат без манипулация. Учрежденията канализират човешката дейност и разпределят нейните продукти. „Отговорните фактори“ карат хората да правят това, което те искат от тях, чрез умелото подреждане на

сегментите и структурите. Чрез манипулацията социологията служи на ръководителите и началниците. Но не е ли налице и обратната тенденция благодарение на рационализацията? Като предоставя на индивида информация за различните параметри на живота, за практиките на контрол, влияние и принуда, за организациите, обкръжението и т.н., фактически социологията не работи ли не за намаляване, а за увеличаване на свободата на избора на отделния индивид? За Бауман целият проблем е в това, че двата плана на въздействие не само се противопоставят един на друг, а и взаимно се поддържат и се усилват. Увеличаването на свободата на избора се подкрепя от участието на индивида в структурирането на обществото, а включването му в обществената система открива пред него простор за вземане на решения. За Бауман социологията винаги е била и е нелечимо двузначна: едното ѝ лице е потенциално консервативно, а другото – потенциално подривно и реформаторско. Подобно на двете страни на една и съща монета, те не могат да бъдат отделени. Този свой възглед Бауман не е променял с годините, но се е променял начинът, по който си е обяснявал двузначността на социологията и я е преоткривал в различните случаи.

Според Бауман съвременната, постмодерната социология е изоставила амбицията си да прокарва разделителна линия, с която да очертае къде свършва нейната собствена територия и къде започва реалността. Мнозина, водени от дихотомията социална наука/социална действителност, са се опитвали да дефинират социологията чрез полето от обектите, които тя изучава, или чрез системата от основни понятия, с ко-



ито в нея се мисли, или чрез нормативните положения и принципи, които образуват фундамента ѝ, или чрез постоянството на темите, които фокусират вниманието на социолозите. При по-смели жестове и по-фина чувствителност, какъвто според Бауман е случаят с Мишел Фуко, социологията се дефинира чрез отношенията, които я характеризират като дискурсивна практика, което ще рече чрез вътрешноприсъщите ѝ правила. Но дефинициите, казва Бауман отново с чувство за хумор, очертаващи и отграничаващи обектите, темите, териториите, практиките и пр., са дотолкова добри, доколкото силни са авторитетите, които стоят зад тях. А авторитетите на свой ред са дотолкова силни, доколкото са ефективни ресурсите им при упражняването на принудата или на влиянието. Дискурсивните практики, обективирани като научни дисциплини, като същности с някаква степен на вътрешно единство, което *ad hoc* искаме да открием във външния свят, не са дискурсивни формации. Те са дискурсивни, но не са формации. Което ще рече, че те не са парадигми, образци, понятийни мрежи, режими на познание, езикови игри и пр., които са надянати върху недискурсивната реалност, очакваща своя дворецов художник, който да я нарисува и така да фиксира нейната „вътрешна природа“, та едва тогава тя да бъде схваната в нейното значение – разчетена и разкрита. Сега Бауман не приема, че социологията е съвкупност от знания, която трябва да упражнява натиск над действителността или да ѝ оказва съпротива, за да я променя. Вратата, през която социологията влиза в социалния и индивидуалния живот, се нарича самонаблюдение и самоконтрол – в индивидуален и в

обществен мащаб. Светът, в който живеем, е невъзможен без саморефлексията – отчет на резултата от извършеното действие, преразглеждане на плановете, разчертаване наново на картата на постоянно променящото се положение на нещата, преоценка на целите и ценностите, несекващ избор на стратегии и обмисляне на адекватността на средствата за тяхната реализация. Саморефлексията е изместила традицията.

Социологията е била винаги и сега е част от културата. Но всеобщо разпространеният възглед за културата я свежда до епифеномен: нещо като глазура на тортата, слой сладък крем върху твърдия блат на социалния живот, пласта, който допълва и украсява реалността, правейки по-поносими острите ѝ ръбове, надстроечна дейност, която задава смисъл на само по себе си безсмисленото съществуване. Бауман смята цялата постановка на въпроса за автономията (макар както се подчертава – относителна) на културата за глупава и неуместна. Автономия спрямо какво? И категорично заявява, че може да се пита дали е автономно каквото и да било друго нещо в човешкия живот, но не и дали е автономна културата.

Културата е едната от двете главни оси в творчеството на Зигмунт Бауман. Втората пронизва такива теми, като моралния ангажимент, справедливостта, свободата, равенството и съответно техните отрицания.

Самият Бауман сочи като свое първо цялостно изследване по въпросите на културата работата си „Култура и общество“ (*Kultura i społeczeństwo. Preliminaria [Culture and Society, Preliminaries]*). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966). Тази книга, както и пред-

шестващите я материали, публикувани от него, са повлияни от представата на Грамши за обществото като окаменял и вкостенил се продукт на творчеството, който му противостои така, както мъртвото тяло – на жизнената дейност. Отчасти тук се намесва и Зимеловата теория на културата, по-специално неговият превод на проблематиката на отчуждението от областта на икономиката в областта на духовното производство. През 1973 г. излиза следващата книга за културата на Зигмунт Бауман – „Културата като практика“ (Culture as Praxis. London: Routledge & Kegan Paul, 1973). Доста по-късно усилията му да разбере културния проект на модерността намират израз в трилогията „Legislators and interpreters“ („Законодатели и интерпретатори“, 1987), „Modernity and The Holocaust“ („Модерността и холокостът“, 1989) и „Modernity and Ambivalence“ („Модерност и амбивалентност“, 1991). Най-силният порив в културата на модерността Бауман вижда в стремежа ѝ да елиминира амбивалентността – чрез класификации и схеми, чрез даване на нови имена и изработване на нов символен ред, чрез отделяне и сегрегиране. Три други изключително навременни произведения – „Intimations of Postmodernity“ („Внущенията на постмодерността“, 1992), „Постмодерната етика“ (2001) и „Живот във фрагменти“ (2000), са съсредоточени около въпроса за постмодерната нравственост. Бауман не се присъединява докрай към нито един от подходите на западните интелектуалци, занимаващи се с модерността и постмодерността. Той казва, че не харесва твърде Хабермас, но му се нрави неговият идеал за общество, оформено според образа на социологическия семинар. За участници-

те в него единственото нещо, което е от значение, е силата на аргументацията. Тогава функцията на социологията е да демаскира другите фактори, които се прикриват в свободната, открита дискусия, и да елиминира влиянието им. Ако това се постигне, проблемът за истината би се слял с проблема за консенсуса, за съгласието. Бауман признава симпатията си към такъв *focus imaginarius*, който, разбира се, не може да бъде „въплътен“, но докато е пред очите ни, постоянно ни кара да експериментираме. Това е въодушевяваща перспектива, мамещ хоризонт, организиращ, насочващ фактор. Но обръщането на Хабермас към позитивизма на Парсънс кара Бауман да загуби афинитет към него. Бауман изрича, макар и пестеливо, хвалебствени думи за херменевтиката на Гадамер, но бързо долавя в нея носталгия към философията на законодателстващия разум. Не сливането на различните хоризонти е целта на интерпретиращия Разум, а разширяването на хоризонтите, показани в тяхното многообразие. Бауман казва за себе си, че е по природа и вероятно нелечимо еkleктичен. Той не се интересува от верността към някаква отделна школа или стил. Навсякъде търси неща, които му се струват важни за това, над което работи. А щом ги открие, не се безпокои твърде дали е престъпил някаква сакрална граница и дали не е навлязъл в област, в която не би трябвало да влиза, защото е чуждо владение. Цялостният му възглед за културата е изразен може би най-изчерпателно в книгата му „Смъртност, безсмъртие и други жизнени стратегии“ (1992). За него културата е трансцендиране на времевите и пространствените граници чак до стремеж те да бъдат изтри-

ти, заличени, преодолени. Първостепенната грижа на всяка културна дейност са изтласкването на момента на смъртта, колкото може по-далеч, удължаването на жизнения срок, разширяването и задълбочаването на жизнените очаквания и така – на самата способност да се живее, да се асимилира съдържанието на живота. Като прави от смъртта обект на човешката грижа и по този начин – значимо събитие, културата я издига над обикновеното, всекидневното, естественото и я персонализира. А към персонализацията и автентичността се отнася втората грижа на културните дела – безсмъртието, тоест неизкоренимото човешко желание да се отрече последната дума на смъртта. Културата е съобразяване с другостта на Другия, на бъдещето, на смъртта. Културата на законодателстващия Разум служи на опитите да се завладее и да се подчини Другият, да се „опитоми“ другостта му. Културата на интерпретативния Разум (културата на постмодерността, както обича да я нарича Бауман) се осъществява в процеса на реципрочната комуникация. Интерпретиращият Разум е ангажиран в диалог, докато законодателстващият се стреми да победи. Докато първият е заинтересуван от продължаването на разговора, вторият иска бързо и ефективно да го преустанови и да го приключи; докато първият се колебае къде точно да спре, разглеждайки всяка придобивка като покана за по-нататъшен обмен, то вторият оценява всеки прираст като обещание скоро да стигне целта, която не е нищо друго освен собствената му експанзия за сметка на отстъплението и подчинението на Другия. Докато интерпретиращият Разум е воден от *libido*, законодателстващият е работа на *thanatos*.

Днес Бауман е склонен да поддържа тезата, че социологията постоянно преинтерпретира човешката дейност в хода на самата дейност; тя е част от културата на определен етап от нейното развитие. Социологията е коментар на опита. Не на опита единствено на социолозите. Социолозите нямат правото или привилегията да претендират за високопоставеност или изключителност на своя коментар в сравнение с интерпретациите, които непрестанно създават преките „притежатели“ на опита или останалите „странични“ коментатори – поети, писатели, журналисти, политици, теолози, философи... Преживеният непосредствен опит, който социолозите споделят с всички останали, е по-скоро предварително оформен като разказ, а не е получен във вид на сурови, още неозначени сетивни данни, които тепърва очакват да получат значение от социологическото обсъждане. Социологията е ангажирана с настоящето, с темите, значими за определен момент на политическия, културния, социалния и икономическия живот. Ако се опитва да говори за настоящото състояние от гледна точка на надвременен, надтериториален авторитет, тя започва да губи верния тон. По този пункт Бауман иронично подмята, че вероятно това е добра стратегия в борбата за авторитет и надмощие, но няма нищо общо с честността на интелектуалеца, а това е единствената почва, върху която според него социологът може да стъпи, когато иска да бъде слушан.

Бауман е социално ангажиран мислител, но не точно в смисъла, в който марксизмът разбира обществения ангажимент на интелектуалеца. Той е израснал в Полша, в която марксистското учение беше официал-

на идеология. Но според него самият марксизъм не става за тази роля (разбира се, ако тя не е сведена до прост превод на оригиналните марксистки основоположения на езика на условията в съответната страна, какъвто е случаят със съветския марксизъм, изразяващ волята на Партията). Марксизмът легитимира действителност, която се стреми към идеал, различен от самата нея, тоест към състояние, което още не е налице. Всеки опит да се използва марксизмът като оправдание на съществуващото положение на нещата и като внушение, че живеем в най-добрия от всички възможни светове, е обречен предварително на неуспех поради този елемент на критицизъм. Действителността е близо до идеала, но... не съвсем, не още. Тя никога не е напълно завършена. Интелектуалците, които са свързали съдбата си с комунистическото движение и марксизма, са били вече потенциални дисиденти. В нацистка Германия никога не е съществувало такова явление, като интелектуално дисидентство. Но не е така в историята на Съветска Русия и на Източна Европа. И това не е неслучайно. Нацистката идеология е била „наготово поднесена“ и в нея не е имало разминаване между това, което се говори, и това, което означава. Тя е била максимално откривена и поддържащите я са знаели отлично към какво са се присъединили. Докато левите интелектуалци, привлечени от комунизма, са вярвали, че ще работят за бъдещето, което е различно от несъвършеното настояще. Бауман смята, че комунистическата система е изключително показна драматизация на посланието, което носи Просвещението. То е било взето предвид и на Изток, и на Запад, но по различен начин. На Изток

е било осъществявано неимоверно амбициозно като стремеж да се установи справедлив глобален ред. Капитализмът и социализмът на XIX век могат да се подведат под една и съща категория. Спорът между тях прилича на семейна кавга: как по-успешно да се съдейства на прогреса в историята, с който по принцип всички са съгласни. Днес знаем, че рано или късно историята на XIX и XX век ще бъде пренаписана.

Бауман разглежда комунизма като най-решителния опит за социално инженерство, който пропадна така шумно, както шумно бе прокламиран като най-добрата перспектива пред света. Хората, които честваха падането на Берлинската стена, може би не си даваха докрай сметка, че честват по-голямо събитие – края на модерността. Колапсът на комунизма беше много повече от просто рухване на един политически режим – това е колапс на модерната идея за „изфабрикувано общество“. Самата Полша не е била в същинския смисъл на думата сталинистка държава. Ако става дума за академична свобода и по-общо – за свободата да пишеш и да говориш, то никакво сравнение със Съветска Русия не може да става. Бауман разказва за себе си, че е започнал професионалния си път със занимания с класическите текстове на либерализма. Първата му книга е посветена на британския социализъм, по-точно на Дж. Бентъм, Дж. С. Мил и Х. Спенсър. Още тогава е бил поразен от факта, че Мил започва с открито индивидуалистични, либерални предпоставки, но следвайки логиката на утилитаризма, накрая става социалист. Той извежда от индивидуалната свобода необходимостта от социална справедливост. Според Бауман въпросът



за социалната справедливост е залъкът, който либерализмът не може да преглътне. Разбира се, свободата е ценност, но и изключително важен, може би най-важният, стратифициращ фактор. Държавата на пълната свобода е непостижима утопия, защото свободата в обществото винаги означава възможността на Х да наложи своята воля над У. В този смисъл свободата е привилегия, а неравенството е преди всичко неравенство според степента на свободата. Отделянето на двата проблема – за свободата и за справедливостта, е в ущърб на всеки от тях. Не е лесно да се намери равновесието. Бауман признава, че в търсенето на такова равновесие социалната държава е предполагала създаване на условия за свобода на мнозинството от хората. Държавата на благоденствието е била замислена като институция, осигуряваща безопасна възглавница, тоест минимална гаранция в случай на пропадане при рисково поведение или по стечение на обстоятелствата. Но такъв вид държавност и либерализмът като неин легитимиращ принцип в Източна Европа са възприемани с недоверие, с подозрение, защото бедността означава тъкмо възможност да бъдеш свободен. В Източна Европа и до днес не свободата е начело в дневния ред, а грижата за насъщния. Социалистическата държава е била наивно концентрирана върху въпроса за справедливостта и също тъй наивно е пренебрегвала свободата. Но и двата въпроса не са измислени при социализма, а произтичат от западно-европейския тип ценностна ориентация. Веднъж приковали вниманието на обществото, то не може вече да ги изостави и те ще ни придружават, смята Бауман, до края на света.

В търсене на теоретичен модел на съвременното общество, което приема за най-важна своя задача, той подчертава, че е необходимо да се еманципираме от старите понятия. Обявява се против разглеждането на настоящата ситуация като криза или деформация на предишното състояние. Обръща внимание, че например идеята за постмодерността е въведена като набор от отсъствия и артикулирана чрез фрази като „изчезнали са“, „няма вече“, „липсва“ и т.н. Все още се работи със стари понятия – капитал, индустриално и постиндустриално общество, унифициране на културата, идеология и пр. Социолозите трябва да бъдат ангажирани в разработване на социология на постмодерността, тоест в конструиране на теоретичен модел на постмодерното общество като система (като координация на възпроизводството, социалната интеграция и жизнения свят), вместо да търсят нов вид – постмодерна – социология като „интелектуален жанр“, съответстващ на културната атмосфера на постмодерността.

За разлика от моделите на модерното общество моделът на постмодерността не може да се позовава на реалностите на националната държава, а засега няма достатъчно широка рамка, за да бъдат поместени в нея факторите, които са наддържавни и наднационални и които имат решаващо значение при взаимодействието и динамиката на днешния социален живот, подчинен на процесите на глобализация. Потребителството днес играе ключова роля, измествайки труда като централна категория на модерността. Потреблението не е само задоволяване на материалните нужди, пълнене на стомаха. То е свързано с манипулиране

на целия символен ред в обществото. Ориентираният към труда модел е имал за своя идеология получаването на максимална печалба. А когато потребителството става сърцевина на обществото, това води до друг поглед, друга оценка, други допускания относно мотивациите, нагласите, отношенията и до друга логика на човешкото съществуване. Потребителското общество е различно от обществото, центрирано около производството, но не е нито морално, нито неморално, както и всяко друго общество. То обаче обещава нещо, което не може да осигури – универсалност на щастието чрез свободата на избора: ако всеки пазарува в магазина, значи всеки е щастлив. Свободата се редуцира до възможността да потребяваш. Хората са манипулирани така, че да забравят, че съществуват други начини на самоутвърждаване, освен просто да си купиш хубави дрехи. Постмодерните явления, най-често описвани на културологично или дори просто на художествено равнище, според Бауман трябва да се видят като симптоми на по-дълбоки преобразувания с оглед на конструирането и отстояването на идентичност (в жизнения свят), с оглед на институциите, групите, стратификацията (на равнището на обществото), с оглед на възпроизводството на условията, в които всичко това е възможно (на равнището на системата).

Преминаването от държавно управляваната към пазарна икономика, основана на бизнес инициативата, изисква натрупване на частен капитал, но също и бизнес мотивации. За последните знаем от Веберовия ненадминат анализ. Преследването на печалба според Вебер е от значение за капитализма само защото е

подчинено на рационалното пресмятане и ограничавано от него. Истинско значение е имал аскетизмът, който на първо място е бил отлагане на удовлетворението, потискане на естествената склонност към бърза печалба и бърза наслада, към самоугаждане и показно потребление. Има малко пуритани, останали в света по времето, когато посткомунистическите общества се захващат с „първоначално натрупване на капитал“, казва Бауман със саркастична усмивка. Фактически това, което кара бунтовниците срещу комунистическата планова икономика да излизат извън кожата си, и това, което вероятно събори комунизма, бе не завистливото сравнение с производствените успехи на съседния капитализъм, а примамващото и съблазняващо зрелище на неговото разточително потребление. Постмодерната, нарцистична култура на самовъзхвалата и самонасладата, на моментното удоволствие и несекващото консуматорство, на живота, дефиниран в потребителски стил, в крайна сметка победи глупостта на философията на централните комитети на партията. Именно тази култура нанесе последния удар на празните комунистически надежди за съревнование и победа над капитализма. И именно желанието да се споделят (да се споделят веднага) насладите на постмодерния свят, а не желанието да се измине още веднъж мъчителният път на индустриализиране и модернизиране, характерен за XIX в., мобилизира масовото недоволство от комунистическото управление и неефикасност. Така пише Бауман. И още, че постмодерното предизвикателство беше много благотворно при ускоряването на колапса на комунизма и осигуряването на успех на антикому-

нистическата революция в нейния крайно важен и все пак първи политически етап. Но въпросът остава: как ще се трансформира системата, като се вземе предвид относителната оскъдица на пуритански нагласи, които сякаш са неотделими от първоначалното капиталистическо натрупване и етиката на труда, като се вземе предвид също възможността да бъдат отново излъгани големите надежди и доверието, от които се ползват новите посткомунистически правителства? Няма ли да се стигне до обратни резултати при покълването на новите институции на младите демокрации? Бившите комунистически страни знаят добре колко лесно критиката на свободата на пазара може да доведе до отнемането на свободата като такава. Но също така знаят – или скоро ще научат, – че свободата, ограничена до избора при потребяването, не позволява изпълнението на жизнените задачи, с които се сблъсква високоиндивидуализираната личност на съвременното постмодерно общество. Преди всичко това е не-свободата да се живее без алтернатива.

Бауман не е първият, който говори за предимствата на позицията на аутсайдера и маргиналия при формиране на светогледа му като социолог. Писал е много за чужденците, аутсайдерите, холокоста, изгнаниците... Той напуска Полша в качеството ѝ на постоянно негово местожителство и след три години, прекарани в Израел, устройва живота си в Лийдс по времето на вълната от антисемитизъм през 1968 г. Това решение е свързано и с политическите му убеждения. Бауман твърди, че еврейският му произход не е имал особено значение в неговия живот, ако изобщо е изиграл някаква роля. Но подчертава, че минавай-

ки през идеите на Маркс, Фройд, Зимел, Кафка... – на всички тези и подобните на тях хора, които са създали това, което наричаме култура на модерността, а след това – през идеите на Леви-Строс, Дерида, Левинас или по-малките фигури (по-малко известните), като Жабес или Шестов, той е почувствал асимилационния процес, типичен за модерните времена, и е прогледнал не само за постиженията, а и за измамите, които тези времена са донесли. В този смисъл еврейският опит му е помогнал. Има най-различни евреи, казва Бауман. В повечето еврейски семейства животът тече по най-обикновен, рутинен, всекидневен начин. На повечето асимилирани евреи животът е тъп, невдъхновяващ и особено неплоден; няма нищо такова, което да привлече вниманието на интелектуалеца, да разкрие простори и да отдалечи хоризонта. Но през модерността еврейската интелигенция се оказва в особена социална ситуация. Еврейското население в Европа през втората половина на XIX и първата половина на XX в. (особено на териториите с интензивна модернизация, като Австро-Унгария, Германия, Централна и Източна Европа) е искало да излезе от гетото и да бъде асимилирано в модерния живот, но е било фрустрирано. Фрустрацията е била единственото място, където е можело да отиде. Кафка изразява положението му много добре с метафората за четирикракото животно, чиито задни крака не са вече на земята, а предните още не са намерили място, на което да стъпят. Това „висящо“ положение отваря очите на евреите за неща, които другите още не са видели. Бауман не отрежда никаква световноисторическа мисия на еврейството изобщо. Смята, че по случайност

в историята е станало така, че еврейският опит придобива особена значимост в разбирането на логиката на модерната култура. Съдбата на евреите е станала днес повече или по-малко всеобща – живот под знака на случайността и несигурността, където нищо не е предварително зададено и всяко нещо е въпрос на избор.

Зигмунт Бауман обича споделеното от трима души относно еврейската им участ. Първият е сценаристът Фридрих Рафаел: „Значението на моето съществуване като евреин е, че никъде не съм на мястото си“. Вторият е Георг Щайнер: „Моето отечество е моята пишеща машина“. Третият е Витгенщайн: „Единственото място днес, където могат да бъдат поставени и решени истинските философски проблеми, е жп гарата“. За Бауман „никъде“-то, за което те всъщност говорят, е плодотворната обител – тук човек се чувства най-малко ограничаван от правила и някак си вижда отвъд.

След „Глобализацията“ Зигмунт Бауман издава още книги, в които продължава анализите си на пост-модерната ситуация. По-важни от тях са: „In Search of Politics“ („В търсене на политиката“, 1999), „Liquid Modernity“ („Втечнената модерност“, 2000), „Общността: търсене на безопасност в несигурния свят“ (2003), „Europe: An Unfinished Adventure“ („Европа: едно несвършващо приключение“, 2004), „Consuming Life“ („Потребяването на живота“, 2007), „Culture in a Liquid Modern World“ („Културата във втечнената модерност“, 2011). Неслучайно той е честван като един от най-забележителните теоретици днес.

**Мария Димитрова**

# Въведение

Всички говорят за „глобализацията“ – широко употребявана дума, бързо превърната в лозунг, в магическо заклинание, в шперц, за който се смята, че отключва вратите към всички настоящи и бъдещи мистерии. За някои „глобализацията“ е това, което сме задължени да правим, ако искаме да бъдем щастливи; за други „глобализацията“ е причината за нашето нещастие. За всеки обаче „глобализацията“ е неподатливата на въздействие участ на света, необратим процес; тя е и процес, който засяга всички нас в една и съща степен и по един и същ начин. Ние всички сме в процес на „глобализиране“ – а да бъдем „глобализирани“, означава приблизително едно и също за всички „глобализирани“.

Модерните думи имат склонността да споделят сходна съдба: колкото по-голям опит претендират да поясняват, толкова повече самите те стават мъгляви. Колкото повече са ортодоксалните истини, които те избутват и изместват, толкова по-бързо се превръщат в канонизирани положения, за които не се задават въпроси. Щом веднъж понятието се е появило, човешките практики изчезват от погледа и тогава то



се превръща вече в „действителен факт“, в свойство на „външния свят“, което терминът сякаш е „уловил“ и което призовава, за да утвърди своя собствен имунитет срещу питането. Терминът „глобализация“ не е изключение от това правило.

Тази книга е опит да се покаже, че има повече неща, които може да се видят в явлението „глобализация“, отколкото изглежда на пръв поглед; откривайки социалните корени и социалните последици на глобализиращия процес, тя се опитва да разсее някои от мъглявостите около термина, който претендира, че хвърля светлина върху днешното положение на хората.

Терминът „пространствено-времево свиване“ обхваща протичащото сега многостранно преобразуване на параметрите на човешката ситуация. Щом веднъж социалните причини за това свиване и резултатите от него се разгледат, ще стане очевидно, че на глобализиращите процеси им липсва предполагаемото единство на влиянието. Начините на използване на времето и пространството са ясно диференцирани, както и диференциращи. Колкото разделя, глобализацията толкова и обединява; тя разделя, обединявайки – причините за разделението съвпадат с причините, които спомагат за унифицирането на света. Заедно с появата на планетарното измерение на бизнеса, на финансовия, търговския и информационния поток е задвижен и „локализиращ“, фиксиращ мястото процес. Между тези два тясно свързани процеса рязко се разграничават екзистенциалните условия на цели поколения и на различните сегменти във всяко едно от тях. Глобализацията за едни означава локализация за други; ако е сигнал за нова свобода при някои, при

много други става неканена и жестока участ. Мобилността се издига до ранга на най-висшата всред желаните ценности, а свободата да се придвижваш – постоянно дефицитна и неравномерно разпределяна стока – бързо става главният стратифициращ фактор в нашето късномодерно, или постмодерно, време.

Всеки от нас волю-неволю, за щастие или за нещастие е в движение. Ние сме в движение дори ако физически стоим на едно място: неподвижността не е реалистична опция в един свят на постоянна промяна. Но все пак влиянието на това ново състояние е напълно неравностойно. Някои от нас стават изцяло и наистина „глобални“, а други са фиксирани в своята „локалност“ – категория, която не е нито приятна, нито търпима в света, в който „глобалните“ задават тона и определят правилата за играта на живота.

Да бъдеш локален в глобализирания свят, означава, че търпиш лишения и че социално деградираш. Неудобствата на локализираното съществуване са обединени от факта, че със загубата на публичните пространства, отдалечени отвъд обсега на локализирания живот, локалните загубват способността си да създават и да обсъждат смисъла; те все повече зависят от придаването на значения и от интерпретирането на действия, които не са в състояние да контролират – същото се отнася и за комунитаристките мечти/утешения на глобализираните интелектуалци.

Съставна част от глобализиращия процес е нарастването на пространствената сегрегация – отделянето и изключването. Неотрибалистките и фундаменталистките тенденции, които отразяват и артикулират опита на хората, изпили до дъно чашата на глобализацията,

са оправдана последица колкото от глобализацията, толкова и от широко приветстваната „хибридизация“ на високата култура – културата на глобализираните върхове. Особено обезпокоително е прогресиращото прекъсване на общуването между все по-нарастващите глобални и надтериториални елити и все повече локализираните останали. Центровете за производство на значение и ценност днес са надтериториални и еманципирани от местни ограничения – това не се отнася, разбира се, до човешката ситуация, която тези ценности и значения формират и на която задават смисъл.

Днешната поляризация – в центъра на която е мобилността, тоест свободата на придвижване – има много измерения; новият център полага нова политика върху вековечните разделения на богати и бедни, номади и уседнали, „нормални“ и анормални (такива, които нарушават закона). Как тези различни измерения на поляризацията се преплитат и си влияят едно на друго, представлява също сложен проблем, който тази книга се опитва да извади наяве.

В първата част се разглежда връзката между исторически променящата се природа на времето и пространството, от една страна, и модела и степента на социална организация, от друга – в частност влиянието на днешното пространствено-времево свиване върху структурирането на планетарните и териториалните общества и общности. Един от внимателно изследваните ефекти е новата разновидност на „отсъстващия земевладелец“ – на новопридобитата независимост на глобалните елити от териториално ограничените единици на политическата и културната власт и на про-

изтичащото им оттук „обезвластяване“. Влиянието на отделянето на двете среди, в които са поместени съответно „върхът“ и „дъното“ на новата йерархия, е проследено чак до промяната в организацията на пространството и изменението на значението на отношението „обкръжение“ в съвременния метрополис.

Последователните етапи от модерните войни за правото да се дефинира и да се засилва значението на обитаваното пространство са тема на втората част. В тази светлина са анализирани вече отминалите приключения на рационалното градско планиране, както и съвременните тенденции към фрагментиране на дизайна и към строеж в името на изключването. Внимателно са проучени също историческата съдба на Паноптикона<sup>1</sup> като някогашен предпочитан модерен начин на социален контрол и особено неговата настояща ирелевантност и постепенно изчезване.

Тема на третата част е перспективата пред политическия суверенитет, в частност пред самоопреде-

---

<sup>1</sup>Кръгъл затвор, в който помещението на пазача е в средата.

Този архитектурен модел позволява затворниците да бъдат пряко наблюдавани от надзирателите, тъй като ставашото на по-ниските равнища се вижда от по-високите, но не и обратно. Всички етажи пък са видими от централната надзирателна кула. Тази всеобхватност на наблюдението от горе надолу позволява и тоталния контрол. Такъв модел на упражняване на властта се смята за типичен за епохата на модерността. Той се използва по-широко за онагледяване на контрола в централизираните институции, като фабриките, болниците, училищата, казармите и др. под., и се превръща в метафора за структурата на модерната тоталитарна власт. Когато става дума за по-широкото метафорично значение, обикновено вместо Паноптикон се използва думата „паноптикум“, но двата термина са станали взаимозаменими – бел. прев.

лянето и самоуправлението на националните, а по-общо – на териториалните, общности в условията на глобализирани финанси, икономика и информация. В центъра на вниманието са разширяващото се несъответствие между областта на институционализираното вземане на решения и универсума, в който ресурсите, необходими за решенията и осъществяването им, се произвеждат, разпределят се, присвояват се и се разгръщат, по-специално осакатяващите влияния на глобализацията върху способността на правителствата на държавите – главния и все още незаменен фокус за ефективна социална организация през по-голямата част от историята на модерността, да вземат решения.

В четвъртата част се прави преглед на културните последици от изброените преобразования. Постулира се, че техният най-важен ефект са раздвояването и поляризирането на човешкия опит. Едни и същи културни образци служат на две съвсем различни интерпретации. „Да се придвижваш“ има радикално различен, противоположен смисъл съответно за тези на върха и за тези от дъното на новата йерархия, както и за масата от населението – „новата средна класа“, която се движи между двете крайности, понася главния удар на това противопоставяне и в резултат страда от остра екзистенциална несигурност, тревога и страх. Привеждат се аргументи, че на свой ред нуждата от уталожване на такива страхове и от неутрализиране потенциала на неудовлетвореността им е мощен фактор в по-нататъшната поляризация на двете значения на подвижността.

В последната част се изследват крайните прояви на тази поляризация: днешната тенденция случаите

под равнището на идеализираната норма да се криминализират и ролята на криминализацията в компенсирането на дискомфорта от „живота в движение“ чрез представянето на образа и на реалността на алтернативен живот – живота на неподвижността, който е дори по-отвратителен и отблъскващ. Мнозина са склонни да свеждат сложния проблем за социалната несигурност, предизвикана от процеса на глобализация, до привидно простия проблем за „закона и реда“. Междувременно интересът към „безопасността“, който често се свежда до простото безпокойство относно сигурността на тялото и личното имущество, е „натоварен“ с тревоги, породени от други, съдбоносни измерения на днешното съществуване – негарантираност и неопределеност.

Тезите в книгата не са подходящи за организационни мероприятия. Намерението на автора е да предложи тема за дискусия. Поставените въпроси са много повече от тези, на които е намерен отговор. Не е постигнато вътрешно съгласувано послание относно бъдещите последици от днешните тенденции. Но все пак – както Корнелиус Касториадис отбелязва – обезпокояващото в съвременната ситуация на нашата модерна цивилизация е това, че тя е престанала да си задава въпроси за самата себе си. Да престанеш да си задаваш въпроси, е положение, което крие повече опасности, отколкото ако не си в състояние да отговориш на въпросите, които са вече в дневния ред; поставянето на неправилни въпроси най-често спомага да се отвърне погледът от истински важните проблеми. Цената на мълчанието се плаща в твърда валута от човешкото страдание. Задаването на правилни въ-

проси създава разликата между съдбата и предопределеността, между пътешествието и скиталчеството. Поставянето на очевидно безвъпросните предпоставки на нашия начин на живот под въпрос е, разбира се, най-неотложното от задълженията ни към нашите сподвижници и към самите себе си. Тази книга е преди всичко и главно упражнение по задаване и провокиране на въпроси – без претенцията, че задава правилните въпроси, най-правилните въпроси и най-важните.

# Първа глава

## ВРЕМЕТО И КЛАСАТА

„Компанията принадлежи на хората, които инвестират в нея, а не на нейните служители и снабдители, нито пък на местността, в която е разположена.“<sup>1</sup> Така Албърт Дънлърп, известният „рационализатор“ на модерното предприемачество (*dérescur* – „секачът“, „разквартируващият“, „лишаващият от членство“ – според сочния, но точен израз на социолога Дени Дюкло<sup>2</sup>), резюмира своята вяра в доклад, в който сам се поздравява за дейностите си – доклад, публикуван с цел просвещаване и наставляване на всички, които търсят икономически прогрес.

Разбира се, това, което Дънлърп е имал предвид, не е простият въпрос за „принадлежността“ като друго наименование на чисто юридическия проблем за собствеността – проблем, който едва ли се оспорва, а още по-малко се нуждае от преповтаряне, камо ли

---

<sup>1</sup>Dunlap, A. J. *How I saved Bad Companies and Made Good Companies Great*. New York, Time Books, 1996, pp. 199 – 200 – бел. авт.

<sup>2</sup>Duclos, D. *La cosmocratie, nouvelle classe planétaire*. – *Le monde diplomatique*. August 1997, p. 14 – бел. авт.



от такова емфатично повтаряне. Дънлърп има предвид главно това, което се подразбира от останалата част на изречението: че служителите, снабдителите и представителите на общността нямат думата при решенията, вземани от „хората, които инвестират“; и че хората, които в действителност вземат решенията – инвеститорите, имат право да уволняват и да обявяват за незначителни и невалидни всички положения относно начина на управление на компанията.

Нека отбележим: посланието на Дънлърп не е деклариране на намерение, а констатация на факт. Според Дънлърп се разбира от само себе си, че съобщаваният от него принцип е преминал през всички проверки, които икономическата, политическата, социалната и всякаква друга реалност на нашето време са могли да направят, за да поставят на изпитание неговата жизненост. Отсега нататък той е влязъл в семейството на самоочевидните истини, с които се обяснява светът, без самите те да се нуждаят от обяснение; благодарение на тях нещата относно света се утвърждават, тъй като те самите не се смятат за твърдения, камо ли за дискуссионни и оспорими твърдения.

Беше време (някой би могъл да каже „не толкова отдавна“ поради бързо свиващия се диапазон на колективното внимание, което прави дори седмицата кратък период за политиката, но за човешката памет – изключително дълъг период в живота), когато това, което прокламира Дънлърп, не би изглеждало по никакъв начин очевидно за всички; когато то би прозвучало като призив за война или като съобщение от полето на битката. В ранните години от войната на Маргарет Тачър за унищожението, насочено срещу

местното самоуправление, бизнесмен след бизнесмен чувстваха нуждата да се изправят на трибуната на годишната конференция на торите, за да натякват отново и отново посланието, което според тях трябваше да се съобщи, защото звучеше неестествено и странно за още ненастроените за него уши: съобщението, че компаниите с радост биха плащали местни данъци, за да поддържат строежа на пътищата или ремонта на канализациите, от които се нуждаят, но не виждат никакъв смисъл да плащат за издръжката на местните безработни, инвалиди и всякакъв човешки боклук, за чиято съдба, както смятат, не носят отговорност. Обаче Дънлъп прокламираше своето кредо (което с право очакваше всеки слушател да споделя) през ранните години на войната, която след около двайсет и пет години е всичко друго, но не и победна.

Няма голям смисъл да се обсъжда дали войната е била зложелателно и тайно замислена в главните офиси на забранените пушенето компании, или необходимостта от военни действия е застигнала нищо неподозиращите миролюбиви ръководители на индустрията поради промените, предизвикани от смесването на мистериозните сили на новите технологии с новата глобална конкуренция; дали това е война, планирана предварително, надлежно обявена и с ясно определени цели, или просто поредица от разпръснати и често неочаквани действия (всяко от които породено от свои собствени причини), които наподобяват война. Кое и от двете предположения да е вярно (има добри аргументи в полза и на двете, но може би само изглеждат конкурентни), твърде е вероятно последната четвърт от ХХ век да остане в историята като великата война

за независимост от пространствените граници. Това, което се случи в хода на тази война, бяха постоянното и неумолимо затягане на политиката от страна на вземащите решения центрове и изчисляването, което служи за негова основа – освободено от териториалните ограничения, тоест от ограниченията на локалността.

Нека разгледаме по-отблизо принципа на Дънлътп. Наетите на работа са набрани от местното население и – обременени, както следва да се очаква, от задължения към дома, семейството и т.н. – не биха могли лесно да следват компанията, щом тя се премести някъде другаде. Доставчиците трябва да доставят доставките, а малките транспортни разходи осигуряват на местните доставчици предимство, което изчезва, щом компанията промени местонахождението си. Относно самата „локалност“ – очевидно тя ще стои там, където е, и едва ли може да промени местоположението си, какъвто и да е новият адрес на компанията. Всред всички изброени кандидати, които могат да се произнесат относно преместването на компанията, само „хората, които инвестират“ – акционерите, – не са по никакъв начин обвързани пространствено; те могат да купят всяка акция на фондовата борса чрез всеки брокер, а географската близост или отдалеченост на компанията ще бъдат най-вероятно последното по важност съображение в решението им да купуват или да продават.

По принцип няма нищо в разположението на акционерите, което да е пространствено ограничено. Те са единственият фактор, който наистина не е пространствено обусловен. А именно на тях и единствено на тях „принадлежи“ компанията. Следователно от тях

зависи дали да я преместят някъде, където са разузнали или са предусетили възможност за по-високи дивиденди, оставяйки всички други – локално обвързаните – да си ближат раните, да поправят разрушенията и да изхвърлят боклука. Компанията разполага със свободата да се мести; последиците след преместването обаче остават. Всеки, който е свободен да напусне местността, е свободен да избяга от последиците. Това са най-важните завоевания в победната война за пространство.

## *Отсъстващият земевладелец, фактор II*

След войната за пространство подвижността е станала най-мощният и най-завиден стратифициращ фактор в света; тя е субстанцията, от която новите, разрастващи се в световен мащаб социални, политически, икономически и културни йерархии всекидневно се строят и се престрояват. А за тези на върха на новата йерархия свободата да се придвижват носи преимущества, които стигат далеч отвъд изброените накратко във формулата на Дънлърп. Тази формула издига или сваля само такива състезатели, които съумеят да бъдат чути – тези, които умеят да изразяват мечтите си и да представят оплакванията си като претенции. И го правят. Но има други – локално обвързани, откъснати и оставени без връзки, – за които формулата на Дънлърп мълчи, защото те не успяват да бъдат чути.

Подвижност придобиват „хората, които инвестират“ – тези с капитала, с парите, които инвестирането изисква. Тя означава ново, наистина безпрецедентно в