

НЯКОИ ЩРИХИ НА НЕДОБРОВОЛНИЯ АСКЕТИЗЪМ

ИВАН МИКОВ

Институт по философия и социология, БАН

imikov@bas.bg

SOME OUTLINES OF THE UNVOLUNTARY ASCETICISM

IVAN MIKOV

Institute of Philosophy and Sociology, BAS

Abstract

The aim of this paper is to analyze some manifestations of asceticism in its modern forms from an ethical-cultural perspective. On the one hand, its possible transformations in the situation of a pandemic and in the conditions of imposed restrictive measures will be outlined. On the other hand, its connection with the concept of “co-immunism” (Sloterdijk) will be sought, considering its validity and applicability.

Keywords: asceticism, hedonism, pandemic, coronavirus, co-immunism.

Безспорно днес като водеща тенденция на съвременното общество и култура най-често се посочва консумизмът и свързания с него *хедонизъм*, изразяващ определени морални нагласи и стилове на живот. Наред с това обаче се проявяват достатъчно ясно и рамките на една противоположна светова нагласа. Може да се каже, че тя е равна по сила, но обратна по посока на сякаш доминантната консумистко-хедонистка система. Става дума за очертаването на един определен тип *аскетизъм*, прокарващ си път посредством различни свои проявления. На това фундаментално противопоставяне между двете светогледни форми вече имах възможността да се спра в някои по-ранни текстове.[1] Затова тук ще препратя към вече казаното и ще го използвам като дадено, за да не се налага да го преповтарям отново. Следва да се посочи също, че настоящото изложение не бива да се смесва с някаква форма на апология на разглеждания феномен, а по-скоро да се приема като едно подчертаване на значимостта му за съвременната глобална култура.

Основният ми фокус следователно няма да е насочен към взаимовръзката и противоборството на двете споменати тенденции. По-скоро ще се опитам да доразгърна някои ключови елементи на аскетичната светогледна позиция. Ето защо отначало ще се спра на въпроса какви могат да бъдат общият характер и устоите на този аскетизъм, що се отнася до традициите на нашата западна култура. Впоследствие ще се спра и на разделението на доброволен срещу недоброволен аскетизъм, което се налага напоследък във връзка със ситуацията на пандемия.

Според мен по отношение на първия въпрос могат да се набележат рамките на един аскетизъм днес, чиито корени да бъдат проследени назад до *кинизма*, представен най-ярко в учението на Диоген от Синопа, но не по-малко и до последвалите го етически позиции на стоицизма и епикурейството. Разбира се, това не означава да се дублира или възражда автентичният кинизъм, по-скоро става въпрос за известно разкриване на уподобени характерни елементи.

Идейното ядро на древния кинизъм е концентрирано в призива за живот съобразно природата. Съгласуването на разума с природата се изразява в самото разбиране за киническия живот: „да овладяваш страстите си, да ограничаваш нуждите и интересите си единствено до това, което изисква твоята рационална природа, да не се отнасяш със случайностите така, сякаш могат да смутят силата на ума ти“ (Long, 1996: 38).[2] Кинизмът се свежда, от една страна, до овладяване на вътрешния универсум на индивида (ума, страстите), а от друга, на външния космос чрез ограничаването на излишното (пари, дрехи, власт). Освобождаване от всичко, поставящо човек в зависимост и не произтичащо от самата природа. Родина, собствен дом, обществени норми остават странични и незначителни за Диоген. Нещо, което според Петер Слотердайк е изумявало съвременниците му и би могло да се дефинира като „отказ от надстройката“, включваща предлаганото от цивилизацията под формата на „удобни изкушения, за да подмами човек да служи на нейната цел: идеали, идеи за дълг, обещания за спасение, надежди за безсмъртие, честолюбиви цели, властови позиции, кариери, изкуства, богатства“ (Sloterdijk, 1983: 312-14). Самият Диоген се „хваля“ с това, че е бил изгонен от родния си полис Синопа, живее в бъчва, върши всички природни необходимости на агората. Не случайно той е и първият, който се самоопределя като *космополит*, във възможно най-пълния смисъл на това понятие. А дори и авторитетът на

Александър Велики не може да го откъсне от безметежността на почивката му. Зад всички тези особености на възгледите и поведението стои онзи феномен, изведен от Диоген като най-хубавото у хората – „свободата на словото“ (Diogenes Laertius, 1925: 71). Една централна категория за кинизма, подложена на подробен анализ у Фуко, като според него *παρρησία* (свободата на словото) демонстрира непосредствената връзка на начина на живот с казването на истината, и още по-конкретно – с красотата на съществуването, с възможно най-хубавата форма на битие (Foucault, 2011: 165-70). Това означава не само да се казва истината, да си свободен без ограниченията на обществените норми, статус, богатство, но и да живееш според нея, т.е. в съгласието на разума със законите на природата, което в крайна сметка и означава да бъдеш щастлив. Оттук произтича често посочваното единство между учението на Диоген и неговия живот, между теорията и практиката, нещо за което Платон ще го нарече „безумстващ Сократ“.

Методологията, ако мога да се изразя така, на тази типология на кинизма се свежда до *упражняването* (*ἄσκησις*). Самият Диоген посочва два вида упражнения, съответно насочени към душата и към тялото, като при последните чрез „постоянно изпълняване се изграждат свободни представи, които подпомагат добродетелните постъпки“ (Diogenes Laertius, 1925: 71).[3] Именно тук става експлицитна и директната връзката на кинизма с аскетизма.

Нещо повече, може да се очертае и идейното влияние на някои основни интенции на кинизма върху определени практики в съвременното общество, условно казано да се търси техният кинически характер. Това цели всъщност тезата на Слотердайк за кинизма като „културна стратегия на буржоазията“, постигаща хегемония не само чрез средствата на икономиката, науката и техниката, но и чрез „публикуването (Veröffentlichung) на частното“, т.е. „навлизането на частното в публичната сфера“ през последните 200 години, което е чист кинически елемент. (Sloterdijk, 1983: 212). Следва да се отбележи, обаче, че той прави разграничение между кинизма и *цинизма*. В съвременната си дефиниция циникът също както киника знае истината за себе си, но въпреки това не желае и не прави нищо, за да се промени, продължава да живее както преди (Sloterdijk, 1983: 206). Слотердайк разкрива влиянието на „неокинизма“, тръгвайки от хипи движението, метрополисните индианци, пътешествениците, достигайки до веганите и защитниците на природните диети.

Както Диоген обвързва постигането на щастието с живота съгласно природата, за изпълняването на което служи физическото и душевно упражняване, така и днес все повече индивидуалното трениране и самоусъвършенстване, постигането на баланс в себе си и разбирателство със себе си изпълват със съдържание желанието за благосъстояние на съвременния човек. Все по-масовите и търсени техники за трениране и възпитаване на тялото чрез диети, фитнес, бодибилдинг, хайкинг, трекинг, бакпакинг, катерене, колоездене, аеробика, масажи, заедно с цялата пъстра вселена от медитации, модерни терапии – групови, семейни, психо, сексуални, танцови, музикални, драма, изкуство, хипно, арома и т.н., са концентрирани към подобряването, отпускането и закаляването на духа и тялото, освободени от преки религиозни конотации. Затова те се вписват в широкото разбиране за аскетизма като упражняване – постоянно активно въздействие на субекта върху самия себе си или пасивно понасяне на въздействието. Щастието се свързва с желанието за вътрешна хармония, промяна и саморазвитие, а упражняванията стават главен път към тази цел. То не се мисли единствено в перспективата на непосредствено даденото или очаквано усещане за наслада.

Наред с тези индивидуални практически проявления могат да се посочат и цялостни жизнени проекти или стратегии, препрощащи недвусмислено към определени варианти на аскетизма. Сред тези, които имат по-широко разпространение днес, могат да се посочат движенията на *минимализма* и *фругализма*, които въплътяват според мен определени по-късни модификации на някои кинически идеи за самоограничаването, срещащи се при стоиците и епикуреите. Най-общо те манифестират една критика на консуматорския начин на живот, потопен в хедонистичния водовъртеж на желанията.

Минимализмът сякаш споделя най-много общи нагласи с киническото отричане от излишното. Той се определя като „инструмент да се изчистиш от излишъка в живота за сметка на фокусирането върху значимото, – за да намериш щастие, пълнота и свобода“ (Milburn and Nicodemus, 2010). Това съответно включва ограничаването от придобиването и натрупването на материални блага отвъд естествените нужди. Ограничаване на притежанието само до малък набор от неща, подръчни за добър живот. Така се цели по-пълен контрол над живота, който иначе е подвластен на жаждата за придобиване и владене на вещи, които още на следващия ден ще са „демоде“, а резултатът е смаляването на индивида за сметка на предметния околн свят. Решението

и изходът е човек да преосмисли този факт и да може да каже „стига“. Тъкмо поради това една умерена разновидност на минималистката философия е *инофизма*, предложен от Джон Неш.[4] В него стремежът за масово потребление се разглежда като атавистичен механизъм, останал у човека в наследство от предишните етапи на развитието му, когато е било необходимо да оцелява сред трудните природни условия със своя ограничен ресурс от природни способности. Сега, когато обществото е достигнало едно високо ниво на сигурност и на масово благоденствие, функционирането на този механизъм (за оцеляване) става ненужно. Въпреки това, за да се реализира, той търси нови сфери на приложение и ги открива най-непосредствено в обширната зона на консуматорството. С това инофизма се сближава с различни теоретици на консумизма, които също утвърждават „природната вроденост“ и „инстинктивната“ същност на консумацията, признавайки по този начин известен елемент на *иррационалност* в същността на консумацията. Ирационалност, която доста добре е била използвана и рационализирана в системата на консумизма при „изкушаването“ на консуматора. Разликата между пропонентите на консумизма и Неш, обаче, е в това, че той заема строга ценностна позиция по отношение на стремежа към ексцесивно консумиране. Действието на атавистичния механизъм за оцеляване в днешното общество, организирането на нашата икономика върху „ненужни желания“, които влекат още повече ненужни изкушения и желания, за Неш става източник на множество съвременни „злини“ за човека, изразяващи се в претрупването с вещи и информация, постоянното преработване, водещо до синдрома на „прегарянето“ (*burnout* синдрома) и т.н. (Naish, 2008: 2; 9). В градация това означава да се каже *достатъчно* към информацията, храната, вещите, работата, опциите, икономическия растеж, а дори и щастието, ако то е мислено в термините на преизобилието, когато човек не е изяснил потребностите си. За да може да върне реда в живота и дейностите си, според Неш, съвременният човек трябва да се научи да контролира този атавистичен инстинкт, да го овладее, рационализира и преодолее. Тъкмо налагането на ограничение върху консумирането и дори отказът от някои от съвременните технически изкушения могат да върнат баланса в живота на индивида. Неш не говори за някакво заклеяване или пък за пълен отказ от тези блага, а набляга по-скоро върху идеята за *баланс* в консумацията на основата на концепцията за „достатъчността“ (*enoughness*). Той допуска възможността за приемането на някаква

форма на аскетизъм в тази нова „философия“ или най-малкото за осъзнаване на истинските потребности.

От своя страна фругализмът предлага малко по-различен подход към (само)ограниченията въпреки общия антиконсуматорски дискурс, който споделя с минимализма.[5] Той не е толкова концентриран върху отказа от притежанието на вещи и свеждането на битовия околн свят до минимум, колкото до рационалната преценка и подбор на най-изгодното. Неговата основна нагласа е индивидът да живее със средства под възможното, което получава, т.е. под нивото на доходите си. Целта отново е достигане на независимост, разбирана най-вече във финансов аспект, която да доведе до възможност за ранно пенсиониране и отдаване на собствените интереси и свободно време.[6] Базовите средства за достигането ѝ се свеждат до пълна отчетност за собствените финанси и задаване на ниво на спестяванията. Заедно с това се включват и чисто прагматичните елементи, като „Правилото за 10-те дни“, търсенето на изгодни сделки и намаления, научаването и упражняването на умения за готвене (Pfeifle, 2020). С фругализма е свързана и *slow*-тенденцията днес, като например *slow-food*, *slow-fashion*, *slow-travel* и т.н., а също влиянието на движението „направи си сам“ (DIY). Накратко, принципите на тази идеология могат да бъдат синтезирани до простата формула – „харчи малко, спестявай повече, за да не бъдеш сграбчен от обществото“ (Dupichot, 2018). За разлика от минимализма, насочен приоритетно към настоящето, фругализмът е концентриран върху бъдещето на индивида, чието подsigуряване може да бъде гарантирано чрез сегашни ограничения. Наред с икономическия аспект, той е свързан и с екологията, доколкото приема нуждата от намаляването на човешкия отпечатък върху природата, търсейки алтернативни модели на потребление (Witkowi, 2010: 237).

И двете споменати движения демонстрират различни аскетични нюанси в реализацията на целите си, встрани от идеите на хедонизма. От рестрикцията на консумацията до подбора на разнообразни практики за упражняване на индивида. Резултатът е именно промяната на умеещия субект. Макар и носещи определени елементи от кинизма, както вече споменах, идеологически те са сякаш по-близо до стоящите в същия домейн на аскетологиите – стоицизъм и епикурейство. Ницше, като задълбочен познавач на древността, посочва следното разграничение между двете антични етически учения. Докато за епикуреца е по-характерно подбирането на

„местата, лицата и събитията“, с които се сблъсква, то стойкът обратно се упражнява в изтърпяване на случайностите, които му носи съществуването. Именно стоицизмът е за Ницше по-уместен за „хора, с които съдбата импровизира, за такива живеещи в насилствени времена и зависещи от непостоянни и непредсказуеми хора“, а ако някой има нагласата „донякъде да предвижда, че съдбата ще му позволи да изпреди една дълга нишка“, би следвало да се спре на жизнената стратегия на епикурейството (Ницше, 1988: 544). Така изглежда, че минимализмът клони към стоическото изтърпяване на ограниченията (най-малкото на материалните), а фругализмът към по-балансирания епикурейски подбор на необходимото.

Това, за което стана дума дотук, без съмнение попада в графата на доброволното и дори волево приемане на определен тип аскетологични практики и проекти. Няма съмнение, че интериоризирането на нормите на самоконтрола и самоограничението е условието за пълната реализация на аскезните цели или, казано иначе, на целите на упорито повтарящото се упражняване на субекта за достигане на самопромяна и овладяване на определени умения. На този фон какво идва да ни каже новоналожилият се термин за *недоброволен аскетизъм* и в какво би могъл да се заключава неговият смисъл?

Непосредственият подтик за употребата му е свързан с разразилата се от началото на 2020 година *пандемия от коронавирус* и приложените за нейното овладяване ограничителни мерки, предприети в множество държави. Именно първоначалното усещане за ограничаване на свободата, забраната за излизане и събиране на публични места, нужната домашна изолация са факторите, провокиращи алузията за аскеза. Неслучайно като синоним се появи и още по-импозантното *корона-аскеза*.^[7] За съжаление отвъд тези референции е трудно да се открие някакво по-сериозно съдържание, което да препраща към автентичния смисъл на понятието. Най-често под *недоброволен аскетизъм* се има предвид възможността за продължително дистанциране и оставане на индивида насаме със себе си под принудата на ограниченията и забраните за излизане. В своята лична „пустиня“ той има предпоставките да осмисли живота си извън забързания делничен ритъм, да се пребори с паниката и страховете си, което всъщност остава реално неизпълнимо за този съвременен аскет, саботиран от

непрекъснатата си връзка в мрежата (Di Blasi, 2020). *Интернавтът остава един невъзможен отшелник.*

Заедно с това се появяват и интерпретации на новия аскетизъм в духа на религията (най-вече християнската), които обаче пропускат отдавнашния факт на загубата на монопола ѝ върху тази сфера и нейното реално натурализиране (Ringma, 2020). Така надеждите на духовниците за болестта, носеща *смирение* на човека, пропускат параванната му същност, криеща зад себе си по-скоро стоическото *примирение*, в най-силна степен можещо да отведе до „любов към съдбата“.

Измеренията на корона-аскетизма се свеждат до външно наложените мерки за ограничаване на разпространението на вируса и техните непосредствени въздействия. Някои от тях се разпространиха в медийното пространство у нас като мнемоническата формула за „Трите Д“. От етическа перспектива последствията бяха свързани с призивите за *дисциплина, самоограничение и въздържане*. От социална – физическата *дистанция* в публичните пространства. Здравните или медицински измерения се концентрираха върху *дезинфекцията*, т.е. поддържането на чистотата и грижата за тялото. А икономическата и финансовата страна се проявиха като (пре)*запасяване* с тенденции към спестяване. Така постоянните временни мерки породиха засега едни постоянни временни самоограничения. Единственото, за което може да послужи недоброволният аскетизъм в тези обстоятелства, е да се превърне евентуално в катализатор, чрез който с малко повече воля всеки индивид да използва времето на пандемична изолация като добро условие за себеоформяне в двата аспекта на Диоген. В крайна сметка пандемията и съпътстващите я условия малко могат да повлияят върху вече утвърдените аскетични жизнени стилове. В тяхната същност е подготовката на индивида за самодостатъчност, защото той вече обитава споменатата „лична пустиня“ и това би му било едно добре известно местообитание.

В масовия случай споменатата недоброволна аскеза нито придобива, нито развива насока към формирането на добродетели или дори към простото оформяне на себе си чрез трениране на умения. Дори напротив, тя по-скоро води до едно практическо отпускане и прокрастинация, липса на активност. Както отбелязва Норберт Болц – основният проблем на хората е, че „не знаят какво да правят с времето си“, което генерира скука, а тя е „враг на мозъка“ (Болц, 2004: 96). Карантинираният, изолираният

индивид остава в плен на ценностите на хедонизма, предоставян щедро от медиите и Интернет. Мнозинството в западните общества на благоденствието избират тъкмо търсенето на удоволствието за справяне или избягване от тежестта на отегчението при изолацията, като противостояща на аскетизма дълбинна форма. Неслучайно рекорден ръст в приходите в месеците на ограничителните мерки отчетоха онлайн-магазините за храни и алкохолни напитки, развлекателният бизнес и гейминг индустрията в частност, наред все пак със секторите, предлагащи санитарно-хигиенни и фитнес продукти. Нещо повече, появиха се и достатъчно силни призови за „просветен консумизъм“, който трябва да изведе потребителя от лъжливия път на аскетизма (вж. Varazon, 2020). Реакция, която би могла да се отчете и в диапазона на защитните действия на консумистката система, насочена срещу надигащата се контратенденция.

Тъкмо в тази перспектива би могло да се потърси и някакво обяснение за общия проблем за *неносенето* на защитни маски по време на пандемията. Това наглед елементарно изискване от лекарското ежедневие се оказва „фундаментален теоретичен проблем“. Би било силно обвинение да го отдадем на злата воля на някого, който просто желае да заразява или поне да не пази другите. Възможно е обаче интерпретацията за тази проява да се даде на базата на *егоизма* на хедонистичния индивид. Ако приемем, че *насладата* и *комфортът* психологически „са функционално еквивалентни стратегии“ за балансиране на една „хиперстимулирана и объркана“ нервна система (Болц, 2004: 90), каквато може да се допусне в извънредно положение, то търсенето на комфорт е най-елементарният начин за премахване на дразненето. Неносещите маски инстинктивно желаят успокоение в комфорта на свалената маска. В крайна сметка *непросветеният*, може да се каже, егоизъм остава водещ, а не специалните медицински, естетически и научни *антимаскърски* предпоставки. Още повече, когато под повърхността действа и друг ключов фактор – *оспорването на реалността на заразата*. Встрани от теориите на конспирацията стои сблъсъкът с шокиращата реалност. Според Слотердаjk при осъзнаването на една криза основна роля играе „волевото суспендиране на вярата в реалното“, трансформиращо се в „де-реализация“ (Entwirklichung).[8] Нежеланието да вярваме нарежда нещата така, че да се „достигне съответната степен на дереализация“, без която не бихме могли практически да организираме или да се приспособим в дадената ситуация (Sloterdijk, 2009: 703). От психологията знаем, че отричането е една

от възможните копинг-стратегии за овладяване на стреса. Това кореспондира по-общо и с масовата липса на готовност за справяне с кризата на различни социални равнища.

За Слотердайк съвременното общество се отличава от предходните, освен с големите си възможности самò да провокира кризи, също и със способността си да ги подценява, приемайки, че винаги има достатъчно време да се справи с тях. Поради това то остава почти винаги неподготвено. В резултат на въздействието на масовата култура и медиите, заплахите остават сякаш част от шоуто, една безпоследствена медийна реалност. Основната грешка, която се допуска при това, е че има някаква „симетрия между предизвикателството и отговора“, които съвсем не са същото като проблема и решението му (Sloterdijk, 2009: 705-06). Даването на отговор не е практически еквивалентен елемент на постигането на решение за конкретен проблем. Когато или докато кризата не засегне някого персонално, тя остава единствено проектирана в медийното си отразяване. А в пасивното състояние на зрител всеки приема заплахата от дистанция, като нещо, случващо се на другите.

В контрапозиция на този общ фон става възможно извеждането на едно понятие, което преплита в себе си всички набелязани досега основни перспективи – *етическата, аскетическата и кризисната*. Това понятие е дефинирано от Слотердайк като *комунизъм*, а заиграването с термините е съвсем целенасочено. То е проектирано да бъде отговор, ако ли не решение и изход от проблема. Как реално могат да бъдат синтезирани различните перспективи тук? Допускането на Слотердайк е, че днес е необходима индивидуална *промяна*, която може съответно да доведе до същата и на макрониво. За целта следва да се формулира и нов *императив*, който да насочва поведението на индивида. Всички усредняващи максими, които биха изисквали от моралния деец постъпки, съобразени с неговото актуално собствено ниво, не биха имали реална стойност в този случай. Затова изискването би трябвало да бъде подчинено на една, структурирана от Ницше и задаваща формата на всеки етически императив поне от модерността насам, *етическа аксиома*, а именно, че всеки императив следва „да се обръща към нас под формата на заповед, издигаща безусловно свръхизискване“ (Sloterdijk, 2009: 699). Такава заповед ще е един *абсолютен императив*, задължаващ индивида да се стреми към невъзможното, водещо до себенадмогване. Той може да бъде формулиран най-ясно и кратко с думите на Рилке – „Трябва да промениш живота си“.

Това е новото изискване към човека, което има валидност по-тежка от всякога тъкмо в ситуацията на криза, в която е изпаднало съвременното общество. Подобно свръхизискване се нуждае от *свръхавторитет*, който да го предяви и постулира. За Слотердайк това повече не може да бъде авторитетът на изкуството, нито този на религията или църквата. Единственият такъв, надхвърлящ човешките мащаби, е „глобалната криза“ или „глобалната катастрофа“, която следва, ако човекът не реагира адекватно на предизвикателството. (Sloterdijk, 2009: 702). Тя е авторитетът, който на мястото на „мъртвия бог“ (по Ницше), притежаващ всички негови характеристики, може да предяви такова изискване за цялостна промяна на живота.

С това формата на изискването е утвърдена. Остава да се прецизира и неговият характер. Изискването за промяна е възможно най-общо, като констатира недостатъчността на актуалното състояние. Накъде и как следва да се върви по този път остава открит въпрос. Ето защо следващата стъпка е да се посочи методът, по който изискването може и трябва да бъде изпълнено. Тук идва мястото на аскезите или антропотехниките, като средства за самооформяне на субекта, или както ги определя Слотердайк, практики, чийто продукт е самият морален деец като умеещ субект. Иначе казано, различните *антропотехники са инструментът* на императивно изискваната промяна. Етика и антропотехника се реализират в единство. Как обаче те биват инкорпорирани в една концепция за ко-имунизъм или обща имунология? Най-напред следва да се подчертае, че за Слотердайк имунните системи са „въплътени, т.е. институционализирани очаквания за нараняване и навреждане, почиващи върху разделението между свое и чуждо“ (Sloterdijk, 709). Имунологията не е понятие само в сферата на медицината. Биологичният имунитет, за него, е само най-първичната разновидност, отнасяща се до индивида. На общностно ниво функционират други вече социални имунни системи – солидарностната и символната. В този смисъл абсолютният императив е насочен тъкмо към промяната, водеща до изграждането и усилването на този „надорганизмов“ и „надбиологичен“ имунитет. Не предизвиква голямо затруднение да се забележи често отправяната критика към характера на съвременното общество като индивидуализирано и дезинтегрирано. Тези негови черти от гледна точка на общата имунология говорят единствено за отслабване на общностните съпротивителни сили. *Имунологичното уравнение*, предложено от Слотердайк, върви тъкмо в посока към една

по-пълна интеграция. Съгласно него, когато индивидът действа от името на своята култура, увеличаването на по-широкото свое става чрез намаляване на по-тясното свое. Индивидуалният алтруизъм е „егоизъм на нивото на по-голямото единство“ (Sloterdijk, 2009: 710). Следователно *културният алтруизъм* на най-общо ниво би станал всеобхватен, което би могло да се превърне в една желана цел. В поредицата интервюта след избухването на пандемията от коронавирус Слотердаjk силно подчертава важността на своето понятие за ко-имунизъм в момента, макар и създадено в друг контекст и за друга криза. Той смята, че задачата за постигането на една „имунологична рискова общност“, стремяща се към солидарност за взаимна защита, е все още мислима и достижима, дори тъкмо на фона на катастрофата, пред която сме изправени на глобално ниво.[9] Това означава полагане на индивидуални усилия за самопромяна чрез различните антропотехники, едно „ежедневно упражняване в добрите навици за общностно оцеляване“ (Sloterdijk, 2009: 714). В днешния контекст социалната дезинтеграция и липсата на кооперация и координация, включително межкултурна, ще представлява просто една наиндивидуалната форма на загуба на имунитет пред заплахата. Всъщност, зад цялата изложена ко-имунна програма или проект стои едно повишено значение на етиката в рискова ситуация. Разбира се, „създаването“ на ко-имунитета остава в зависимост от резултативността на цялостния етико-аскезен комплекс.

БЕЛЕЖКИ

[1] Вж. Миков, И.. Системата на консумизма: морал и граници. – В: *Философски алтернативи*, 4, 2010, ISSN:0861-7899, 13-21; Миков, И.. Нужна ли е на науката етика? – В: *Етиката в българската наука*, ИК–УНСС, 2012, ISBN:978-954-644-347-2, 27-33; Миков, И.. Една перспектива към „медикализирането на консумацията“. – В: *Европейските етични стандарти и българската медицина*, Български лекарски съюз, 2014, ISBN:978-619-90225-1-1, 261-264.

[2] Значимостта на тези идеи се подчертава и от факта, че по-късно те биват инкорпорирани в учението на стоиците в техния *идеал за мъдрец*.

[3] Привеждам оригинала за справка, тъй като в превода на български са изпуснати някои нюанси: Διττήν δ' ἔλεγε εἶναι τὴν ἄσκησιν, τὴν μὲν ψυχικὴν, τὴν δὲ σωματικὴν· ταύτην καθ' ἣν ἐν γυμνασίᾳ συνεχεῖς γινόμεναι φαντασίαι εὐλύσιαν πρὸς τὰ τῆς ἀρετῆς ἔργα παρέχονται (в оригинал от същия източник).

[4] Терминът идва от англ. *enough* (достатъчно). По-общо казано, това е „учение за достатъчността“.

[5] В случая *фругализъм* идва от лат. *frugalis*, по-късно в англ. *frugal* – пестелив. Може да се каже, че това е една *философия на пестенето*. Исторически, идеологията на фругализма може да намери по-ранни аналогии както в античността, така и по-късно в християнския трудов морал. Например, началата на подобен тип мислене в Америка се набелязват още през 17 век в етиката на квакерите и пуританите чак до съвременните евангелистки екологични движения (вж. Witkowski, 2010). Въпреки този паралелен религиозен оттенък, фругализмът днес се свързва по-скоро с определени влияния и тенденции на интернет културата и има секуларен характер. Що се отнася до тезите на Вебер за връзката на протестантската трудова етика с капитализма и ролята на религиозния аскетизъм, то може да се отбележи, че има множество несъответствия между неговото описание и настоящите проявления на аскетизма, както и някои доста спорни допускания. Но това е предмет на едно по-цялостно изложение, излизащо извън рамките на настоящото представяне.

[6] Движението за финансова независимост и ранно пенсиониране, известно под акронима FIRE (Financial Independence-Retire Early), изразява точно тези основни фругалистки нагласи.

[7] Публикациите, които се заиграват с новия термин, са или в масовите медии, или в сайтове с религиозно съдържание – Lucci, 2020; Barazon, 2020, Stössel, 2020; Di Blasi, 2020.

[8] Слотердайк заимства този термин от Маркс, който на български се предава като „дереализация“. По същия начин, за да почувстваме и преживеем *възвишеното* трябва да суспендираме невярването в измисленото.

[9] Това е често коментиран въпрос в медийните статии и интервютата на Петер Слотердайк след обявяването на пандемията от коронавирус. Вж. например: Le système occidental va se révéler aussi autoritaire que celui de la Chine (в *Le point*, 03/2020); Für Übertreibungen ist kein Platz mehr (в *Die Zeit*, 04/2020); Co-Immunity In The Age Of Pandemics And Climate Change (в *Noema Magazine*, 06/2020); Machen wir einen Schritt zurück: über den Menschen als Distanzwesen und Lektionen aus der Pandemie (в *Neue Zürcher Zeitung*, 08/2020). За публикационна справка: <https://petersloterdijk.net/online-pressebeitraege/>.

ЛИТЕРАТУРА

Болц, Н. (2004). *Консумистически манифест*. С., Критика и хуманизъм.

Barazon, R. (2020). Askese ist in der Corona-Krise der falsche Weg: Plädoyer für einen aufgeklärten Konsum. – In: *Deutsche Wirtschafts Nachrichten*, Available at: <https://deutsche-wirtschafts-nachrichten.de/504490/Askese-ist-in-der-Corona-Krise-der-falsche-Weg-Plaedyer-fuer-einen-aufgeklaerten-Konsum>, [Accessed: 15.10.2020].

Di Blasi, J. (2020). Unfreiwillige Askese – Aber Keine Innere Ruhe. Available at: <https://www.reflab.ch/unfreiwillige-askese-aber-keine-innere-ruhe/>, [Accessed: 15.10.2020].

Diogenes Laertius. (1925). *Lives of Eminent Philosophers*. Vol. II, London/New York, Heinemann/Putnam's & Sons.

- Dupichot, I.** (2018). *Frugalisme: travailler moins pour adopter une vie modeste, mais heureuse*. Available at: <https://www.welcometothejungle.com/fr/articles/tout-savoir-frugalisme>, [Accessed: 15.10.2020].
- Foucault, M.** (2011). *The Courage of Truth (The Government of Self and Other II): Lectures at the Collège de France, 1983-1984*. Palgrave Macmillan.
- Long, A.** (1996). The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics. In: *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, Bracht Branham, R., Goulet-Caze, M-O (eds). Berkeley/Los Angeles, University of California Press.
- Lucci, A.** (2020). *Askese: Einschränkung und Freiheit*. Available at: <https://www.feinschwarz.net/askese-einschraenkung-und-freiheit/>, [Accessed: 15.10.2020].
- Milburn, J., R. Nicodemus.** (2010). *What is Minimalism?* Available at: <https://www.theminimalists.com/minimalism/>, [Accessed: 15.10.2020].
- Naish, J.** (2008). *Enough*. London, Hodder.
- Nietzsche, F.** (1988). Die fröhliche Wissenschaft. – In: *Kritische Studienausgabe*, Bd. 3, Berlin/New York, dtv/Walter de Gruyter, 343-651.
- Pfeifle, T.** (2020). *Frugalism and the FIRE strategy: How to Retire at 30*. Available at: <https://www.the-german-investors.de/saving/frugalism>, [Accessed: 15.10.2020].
- Ringma, Ch.** (2020). *Coronavirus and Asceticism*. Available at: <https://www.linkedin.com/pulse/coronavirus-asceticism-charles-ringma>, [Accessed: 15.10.2020].
- Sloterdijk, P.** (2009). *Du musst dein leben ändern*. Frankfurt a. Main, Suhrkamp.
- Sloterdijk, P.** (1983). *Kritik der Zynischen Vernunft*. Frankfurt a. Main, Suhrkamp.