

*Петър Асенов Воденичаров*

**Език, пол и власт**

*Дискурсен анализ на българските модернизации  
(30-те и 60-те години)*

**Югозападен университет "Неофит Рилски"**

## **СЪДЪРЖАНИЕ**

### **I**

#### **Теориите**

- 1. Критичен дискурсен анализ**
  - 1.1. Системната лингвистика**
  - 1.2. Особеностите на критическия дискурсен анализ - критичност, историчност, интердисциплинарност**
  - 1.3. Модел за дискурсен анализ**
    - 1.3.1. Текст**
    - 1.3.2. Текст и текстова ситуация. Семиотична структура на ситуацията**
    - 1.3.3. Социо-семантичен код**
    - 1.3.4. Анализът на дискурсната практика**
  - 1.4. Системи на вежливост, лицето**
  - 1.5. Дискурсът като социална практика. Дискурс - идеология и власт**
    - 1.5.1. Дискурсен порядък**
    - 1.5.2. Антиобщество, антиезик**
    - 1.5.3. Метафоричните дискурси - идеология и утопия**
  - 1.6. Утилитарният дискурсен порядък на индустриалното общество**
- 2. Пол, дискурс и власт**
  - 2.1. Говорещи и неми**
    - 2.1.2. Критика**
      - 2.1.2.1. Радикално-феминистичният дискурс**
      - 2.1.2.2. Революционно преконструиране**
      - 2.1.2.3. Тълкуването на лицето в мъжката и женска дискурсна практика**
  - 2.2. Психолингвистичният подход: Женското и мъжко своеобразие. Възможен ли е социален диалог между половете?**
    - 2.2.1. Против крайностите на социално-езиковия конструктивизъм и войнствения феминизъм. Фройдисткият полов детерминизъм**
      - 2.2.1.1. Критика**
      - 2.2.1.2. Езикът и тялото. Саможертвата и знаковата дейност. "В началото беше словото и словото беше у Бога и Бог бе словото" (Йоан, 1,1)**
        - 2.2.1.2.1. Дж. Лакан**
        - 2.2.1.2.2. Ю. Кръстева. Несъзнателното (езиковото) в политиката и историята**

### **II**

#### **Подход, източници, цели на изследването**

- 1. Биографичното гещалт интервю на Ф. Шютце и Г. Розентал**
  - 1.1. Автобиографиите като "надежден" източник на информация**
  - 1.2. Автобиографичният дискурс**
- 2. Основни задачи**
- 3. Източниците**

**III**  
**Изследването**  
**Мъжете.**  
**А. Мълчаливците**

1. Предисторията
2. Бедните.
  - 2.1. Патриархалната традиция: строгите пастири, дюлгери, горски
  - 2.1.1. Семейният дискурс
  - 2.1.2. Неофициалната публичност: срам и чест, благоприличие и съвест
  - 2.1.3. Казарменият дискурс - войници и началници; идологите

**Б. Сладкодумците**

1. Селските занаятчий-артисти и дребни служители. Синовете общественици и културчици
  - 1.1. Семейният дискурс
  - 1.2. Неформалното образование - дискурсът "училища на живота"
  - 1.3. Казарменият дискурс
  - 1.4. Официалната комунистическа публичност и език. Езикът на дискурсната промяна
    - 1.4.1. Професионализиране на сладкодумното рецитиране
2. Слабите деспотични бащи. Чуждите потисници на мястото на липсващите бащи. Синовете съдници и отмъстителите. Терорът на езика, езиковата революция
  - 2.1. Синовете-съдници. Общественият и езиков произвол.
    - 2.1.1. Семейният дискурс
    - 2.1.2. Чуждите потисници. Отмъщението на осиротелите - синове на партията
  - 2.2. Училищата на живота.
  - 2.3. Конспиративният дискурс, антиезикът. Идеологии и онтологии
    - 2.3.1. Устно-писмените способности на семиотичната ситуация: рецитиране и конспектиране
    - 2.3.2. Магическата дискурсна сила.
    - 2.3.3. Между идеологиите на интернационализма и атеизма и онтологиите на землячеството и суеверието.
      - 2.3.3.1. "Майката е истина отвъд знака, място". Майката и сладостната слятост.
      - 2.3.3.2. Отвъдсимволната истина на фалическата майка

**В.**

**Говорещите**

1. Между националната митология и професионалното призвание
  - 1.1. "Бащата е знак и време (история)". Бащинство и символност
  - 1.2. Семейният дискурс. Отчуждаващият се баща и новото достойнство
- 1.3. Символният закон на институциите.
  - 1.3.1. Казарменият дискурс. Между уставната дисциплина и личното вдъхновение
  - 1.3.2. Училищния дискурс: между професионалното призвание и националния дълг

1.4. Мъжкият индивидуализъм и свободната публична себеизява. Доброволните граждански начинания и езици. Дисциплиниране на свободното време и частните говори

1. 5.Език и публичност

1.6. Заключение

2.Превъзпитанието на синовете на отличилите се бащи

2. 1.Превръщането на комунистическия антиезик и утопия в официален език и господстваща идеология

2.1.1. Новият дискурден порядък (псевдосвещена публичност). Идеологическите практики

2.1.2. Публичната терапия. Онтологичиране на идеологиите

2.1.3.Канонизиране на антиезика

2.2.Превъзпитанието на синовете на народните потисници. Конфликт на езиците - бягството от тоталния новоезик в технологизирани професионални езици, тайни жаргони, художествени игри.

2.2.1. Оцеляване и премълчаване. Затваряне в професионалните езици

2.2.2.Оженствените синове - пичове, артисти. Любовната и художествената утипия и бягството в тайни жаргони и художествени игри.

2.2.2.1.Пичовете. Циничният жаргон срещу евфимизма на официалния език

2.2.2.2.Семейният дискурс

2.2.2.3. Институциите

2.2.3. Културчиците. Бягствата в художествените игри и утопии.

2.2.3.1. Семейният дискурс

#### IV. Жените

##### А.Мълчаливите.

1.Патриархалната традиция. Женският свян от тялото и различието. Мълчание и единение с другите

1.1. Семейният дискурс

1.1.1.Бащата и символният ред

1.1.2. Срам, грях и мълчание

1.2.Неофициалният публичен дискурс. Противопоставянията *бъбривост* (одумване) : *премълчаване* (прикриване), *санкционираща публичност* : *тайна частност*.

1.3.Историческият и институционалният дискурс

1.4. Комунистическата публичност. Новото лице

##### Б. Сладкогласните

1.Женското своеволие. Любовната утопия и песните на сладкогласните мъжкарани

1.1. Семейният дискурс. Деспотичните бащи

1.2. Празнично обновената публичност. Наслаждението зад традиционните условности

2. Утопията на самодостатъчните майки. Присвояване на бащинство и символен капитал. Поетичният език

2.1. Семейният дискурс. Присвояване на бащинството

2.2. Достъп до историята. Присвояване на символния капитал

**3.Беззаконието на лошите бащи и закрилата на мъжките жени. Революционната утопия. "Истински" ред отвъд бащините символи.**

**3.2. Общуване в семейството. Деспотичните слаби бащи и "чужди изедници", потиснатите майки**

**3.3. Общуване в училищата на живота. Конспиративната публичност и антиезикът**

**3.4. Революционната утопия**

**3.5. Сбъднатата се утопия. "Неформализираната" комунистическа публичност. Многоезичието и художествените утопии.**

**В. Говорещите. Дъщери на своите бащи.**

**1. Достъпът до историята**

**2. Семейният дискурс**

**3. Символният закон на институциите: училището, службата**

**3.1.Професионалното призвание**

**4. Националната идеология и говорещите жени.**

**4.1. Свободният публичен дискурс. Женското право и нацията. Гласовете на безгласните**

**4.2.Женският обществен компромис: милосърдие, търпимост, прагматизъм - срещу мъжката идеологическа принципност**

**V**

**Заклучение**

**Традиция и модерност, устно, аудиовизуално и писмено**

**\* \* \***

*"Баща ни винаги се обръщаше вкъщи с думите: Вие, Вас, Вашето и ги пишеше с главна буква"*

**I**

**Теориите**

Днес съществуват твърде много подходи към дискурса - речевото общуване, а в по-широк смисъл и всяко символно общуване, но най-общо те могат да се разделят на критични и не-критични. Критичните подходи анализират как отношенията на власт и господстващите идеологии в обществото оформят дискурсивните му практики. В тази светлина различните дискурси не само изразяват, но и изграждат социалните отношения, идентичности и системи от знания и вярвания, макар че това обикновено не се съзнава от участниците в дискурса. Некритическите подходи са преди всичко описателни (анализ на речевите актове, етнометодологичен анализ на раговора и др.). За теоритична основа на това изследване приемам модела за дискурсен анализ на представителите на т. нар. критическа лингвистика (Fowler, Hodge..., 1979) които свързват метода на текстовия анализ със социалната теория за функционирането на езика в политическите и идеологически практики.

**1.1. Системната лингвистика.** В основата на този подход е функционалният модел за езика на М. Халидей (Halliday 1978, 1985) т. нар. системна лингвистика. Според М. Халидей системата на езика не е независима от употребата му, и значението от

неговото изразяване. Текстовете (под което той разбира всяка употреба на езика т.е. и писмени и устни, монологични и диалогични) имат 7 основни функции: (1) инструментална (Аз искам!) - задоволяване на нужди; (2) регулаторна (Направи каквото ти казах!) - управляване на поведението; (3) интерактивна (Аз и ти) - свързване с другите хора; (4) лична (Ето ме и мене) - себеидентифициране и себеизразяване; (5) откривателска (Каж ми защо?) - изследване на света около и във мене, (6) имагинативна (Хайде да си представим), (7) информационна (Имам нещо да ти кажа)- съобщаване на нова информация. Тези функции могат да се сведат до три основни метафункции - (1) идеационална - експериментална и логична (текстовете представят реалността), (2) междуличностна (текстовете изразяват и задействат определени социални взаимоотношения, установяват определени идентичности и роли) и (3) текстова (текстовете се подчиняват на определени структурни закономерности). Метафункциите управляват текстовата семантика, която се изразява чрез модални, транзитивни, темо-ремни и др. езикови категории (Halliday, 1978).

Езикът кодира поведенческите възможности (обусловени от социализацията) в смислови възможности (семантични кодове) т.е. това, което човек узнава, че може прави със себе си и с другите, се преобразува в това, което може да осмисля и означава, и в крайна сметка да казва. "Това, което мога да правя, е това, което мога да кажа... Семантичната система е функционално ориентиран потенциал от значения, мрежа от избори за кодиране на извънезикови знакови системи" (Halliday, 1978, 19).

М. Халидей споделя хипотезата за езиковата относителност на Е. Сепир и В. Уорф ( Whorf, 1956, Димитрова 1989, 1998), че различните езици определят и различни светогледи, но според него езикът е свързан не толкова с цялостния светоглед, а най-вече със социалния менталитет. Различните социални варианти на един език (диалекти) също оформят различни погледи към света.

**1.2. Особеностите на критическия дискурсен анализ - критичност, историчност, интердисциплинарност.** Пръв М. Фуко (Foucault, 1984) обръща внимание на важността на думите и речевото общуване за социалните промени, особено в Новото време, белязано от политически и научни парадигми и революции. Той анализира социално- конструктивния ефект на дискурса: как общуването предопределя обектите на познание, социалните субекти и понятийните рамки на мислене. Подходът на Фуко обаче е абстрактно-социологичен, за разлика от текстово ориентирания подход на критическата лингвистика.

Дискурсната практика във възгледите на критиците лингвисти не е така неизбежно и механично себевъзпроизвеждаща се, както в изследванията на М. Фуко. Именно поради езиковия си характер тя е едновременно и конвенционална и творческа; дисциплинираща, но и отворена за вариации, езикова игра и семантични преноси. Критиците лингвисти отчитат значението не само на социалната реалност, но и на социалното въображение, предпазвайки се обаче от дискурсен волунтаризъм. Основният определител на дискурсната конституция на обществото не са желанията и свободите идеи на хората, а съществуващата социална практика, която е здраво вкоренена в материалните структури на производство и отношенияна власт.

Критичните подходи анализират как отношенията на власт и господстващите идеологии в обществото оформят дискурсивните му практики. В тази светлина различните дискурси не само изразяват, но и изграждат социалните отношения, идентичности и системи от знания и вярвания, макар че това обикновено не се съзнава от участниците в дискурса. Икономическата и политическа власт се стреми да се превърне и във символна власт, за да легитимира себе си. Всеки дискурс е форма и на политическа и идеологическа практика, като утвърждава означенията на света от определена гледна точка в социално-властовата структура дискурсът препотвърждава или пък оспорва отношенията на власт и разпределението на групите (класи, общности).

Най-важната черта на критическия анализ на дискурса, както показва и името му, е това, че е критичен - т.е. чрез него езиковедите се стремят да разкрият онези социални връзки и причини, които остават несъзнавани или съзнателно премълчавани в текстовете. Те се опитват да вникнат и в гледната точка на оцетените от утвърдения в обществото символен ред, да отчетат значенията и на пожертваните, каквито има в основата на всяко социално споразумение.

Критичните подходи анализират как отношенията на власт и господстващите идеологии в обществото оформят дискурсивните му практики. В тази светлина различните дискурси не само изразяват, но и изграждат социалните отношения, идентичности и системи от знания и вярвания, макар че това обикновено не се съзнава от участниците в дискурса. Икономическата и политическа власт се стреми да се превърне и във символна власт, за да легитимира себе си. Всеки дискурс е форма и на политическа и идеологическа практика, като утвърждава означенията на света от определена гледна точка в социално-властовата структура дискурсът препотвърждава или пък оспорва отношенията на власт и разпределението на групите (класи, общности).

Критичният подлед в моето изследване ще се основава и на семиотичните възгледи на Дж. Лакан и Ю. Кръстева, които позволяват дискурсия анализ да държи сметка и за неизреченото в историята и обществото, за потиснатото, пожертваното, маргинализираното от господстващата символно-дискурсна практика. Техните възгледи ще изложа по долу.

Дискурсият анализ е интердисциплинарен подход, той изисква познаване не само на текстовете, но и на конкретните исторически реалности, социалните структури, идеологиите и интересите на различните групи. Той позволява исторически анализ чрез анализ на "интертекстуалността", понятие въведено от М. Бахтин, (Bakhtin, 1981) и добило популярност чрез Ю Кръстева (Kristeva, 1986). Всеки текст съдържа части от други текстове - отминали или съвременни, разгръща се в диалог с тях - повтаря, осмисля или преобръща техните значения. Историята и обществото винаги проникват в индивидуалните текстове, а обществото и историята се осъзнават само чрез индивидуално-текстови прочити. М. Бахтин разглежда жанра като превръщане на историята на обществото в история на езика. Чрез анализа на интертекстуалността критиците лингвисти проследяват историята на възникване, учленяване и легитимиране на определени текстове, диалектиката на промените в различни дискурсни порядъци.

**1.3. Модел за дискурсен анализ.** Ще разгледам модела за дискурсен анализ на Н. Феаклаф (Fairclough, 1989, 1992). Той е особено удачен за изследване на дискурсия

порядък в условия на социални промени и революции (каквото за България е времето през първата половина на века). Чувствителен към неустойчивото, конфликтното, променящото се в дискурсите, той разработва теоритичен модел, който да отчита не само официалните легитимиращи дискурси, но и развитието на "подземните" светове и антиезици. Дискурсът се представя чрез триизмерен модел на последователно включване : текст, който е част от определена дискурсна практика, която пък е част от определена социална практика. В някои случаи социалната практика е изцяло дискурсна (ученически занятия, съдебен процес), в други случаи тя се състои от дискурсни и недискурсни елементи.

**1.3.1. Текст.** "Текстът е социологическо събитие, знаково взаимодействие, чрез което значенията, които конституират социалната система, се обменят. Чрез самия акт на означаване на нещо социалната действителност се създава" (Fairclough, 139, 1992). Всяка особеност на текста може да бъде интересна за дискурсия анализ - речника, граматиката, текстовата организация. Подходът най-общо може да се определи като семиотичен - анализират се знаците (думи, фрази и по-големи текстови единства), които се състоят от значение (означаемо, signified) и форма (означаващо, signifier). Дискурсият анализ се стреми да преодолее разделението на формално-текстовите от съдържателните особености. Връзката между означаемото и означаващото е произволна (между звукосъчетанието д-е-в-о-й-к-а и представата за девойка няма естествена връзка), но дискурсият анализ се интересува от социалната мотивация на употребите на знаците - кои са социалните причини, които водят до означаването на даден обект или явление с точно определена езикова форма.

Анализът на речника се интересува най-вече от социалната мотивацията на различните лексикализации (т. нар. конотативни значения на думите). Защо точно това означаване е избрано измежду други възможни (синонимични): - например защо сме означили младата жена като "девойка", а не като "девица", "мома" или "гърла"; защо 'човекът, взривил автобуса', някои означават като "терорист", а други като "борец за свобода". Особено интересни са прелексикализациите на определени области, свързани с опитите за преразпределение на властта, появата и утвърждаването на нови метафори - конфликта между алтернативни метафори, тяхното идеологическо и политическо значение.

Функционалният синтактичен анализ разглежда всяко изречение като многофункционално- съчетаващо познавателни (идеационални), междуличностни (идентичност и взаимоотношение) и текстови значения. Анализират се социалните мотиви които са довели до засилването на определен тип значения, както и мотивацията за избора на една синтактична структура сред няколко възможни. Особено внимание се обръща на идеологическите възможности на някои синтактични способности за мистификациране на семантичните роли в изреченията. Например чрез пасивизация или номинализацията може да се прикрие деятеля: "Цените се увеличиха" или "Наблюдава се увеличение на цените" вм. "Търговците (правителството, производителите на...) увеличиха цените".

Анализът на текстовата свързаност (кохезията) включва анализ на семантичните полета, господстващите метафори, повторенията, реторичните схеми на аргументиране и др, а анализът на текстовата структура се съсредоточава върху жанровите особености на текстовете.

### **1.3.2. Текст и текстова ситуация. Семиотична структура на ситуацията.**

Текстовете винаги са свързани с определени реалности- с личности и събития, от които казаните неща черпят своя смисъл. Използването на езика в непреки, абстрактни ситуации изисква изгражда на особени разработени кодове. За да анализираме ситуацията, трябва да отговорим на въпросите: за какво става въпрос, при какви обстоятелства е станало въпрос, между какви участници, доколко те са разчитали на речевите действия, какви канали за взаимодействие са избрали.

Критичните подходи анализират как отношенията на власт и господстващите идеологии в обществото оформят дискурсивните му практики. В тази светлина различните дискурси не само изразяват, но и изграждат социалните отношения, идентичности и системи от знания и вярвания, макар че това обикновено не се съзнава от участниците в дискурса. Икономическата и политическа власт се стреми да се превърне и във символна власт, за да легитимира себе си. Всеки дискурс е форма и на политическа и идеологическа практика, като утвърждава означенията на света от определена гледна точка в социално-властовата структура дискурсът препотвърждава или пък оспорва отношенията на власт и разпределението на групите (класи, общности).

Критичният подлед в моето изследване ще се основава и на семиотичните възгледи на Дж. Лакан и Ю. Кръстева, които позволяват дискурсия анализ да държи сметка и за неизреченото в историята и обществото, за потиснатото, пожертваното, маргинализираното от господстващата символно-дискурсна практика

Семиотичната структура на ситуацията може да се опише чрез вариацията на три променливи: поле (field), нагласа (tenor) и способ (mode) на дискурса. Полето включва описание на темата, тезиса, обстоятелствата на речевото действие, породило текста; нагласата - ролевите взаимоотношения между участниците (социални и дискурсни) - напр. учител, ученик; питащ, отговарящ и т.н., а способът описва избрания канал - писмен, устен или аудиовизуален; в каква степен се разчита на речеви или на неречевите действия; какъв е реторичният жанр и стил.

Съставките на ситуацията са систематично свързани с функционалните съставки на изреченската семантика (полето е свързано с идеационалната функция, нагласата с междуличностната функция и способа с текстовата функция). Ситуацията резонира в семантичната система и активира определена мрежа от семантични избори, която може да се определи като регистър - семантична конфигурация, асоциираща се с даден тип ситуация.

Регистрите са пряко свързани с това, което се говори и върши в момента (типа социална активност). Те изразяват многообразието на социалните процеси (разделението на труда). Според способа регистрите са писмени и устни, а според полето се обособяват различни професионални регистри. Екстремни са регистрите на тайните професионални говори и говорите със специално предназначение.

Съществуват и езикови вариации, които зависят не толкова от ситуацията, колкото от социалните черти на говорещия, това са т.нар. социални диалекти (или социолекти). Диалектът означава начин на изказ, типичен за носителите на определени социални характеристики (градски или селски произход, регион, социална класа, пол, възраст) т.е основната му функция е его-идентификационна. Диалектите представляват различните начини, по които може да се каже едно и

също нещо от различни позиции в социалната йерархия. Те се различават във фонетиката, лексикограматиката, синтаксиса, но не и в семантиката. Типични диалекти са книжовния стандарт, просторечието, териториалния диалект, младежкия сленг; екстремни случаи са антиезиците - тайните езици на асоциални общности - затворници, терористи и пр. Различните диалекти се свързват с предразсъдъци и стереотипи за различните социални групи. Диалектът може да стане част от определен регистър, в случаите когато говорещият владее повече диалекти и ги превключва в зависимост от ситуацията.

Критичните подходи анализират как отношенията на власт и господстващите идеологии в обществото оформят дискурсивните му практики. В тази светлина различните дискурси не само изразяват, но и изграждат социалните отношения, идентичности и системи от знания и вярвания, макар че това обикновено не се съзнава от участниците в дискурса. Икономическата и политическа власт се стреми да се превърне и във символна власт, за да легитимира себе си. Всеки дискурс е форма и на политическа и идеологическа практика, като утвърждава означенията на света от определена гледна точка в социално-властовата структура. Дискурсът препотвърждава или пък оспорва отношенията на власт и разпределението на групите (класи, общности).

Критичният подход в моето изследване ще се основава и на семиотичните възгледи на Дж. Лакан и Ю. Кръстева, които позволяват дискурсия анализ да държи сметка и за неизреченото в историята и обществото, за потиснатото, пожертваното, маргинализираното от господстващата символно-дискурсна практика.

Семиотичната структура на ситуацията може да се опише чрез вариацията на три променливи: поле (field), нагласа (tenor) и способ (mode) на дискурса. Полето включва описание на темата, тезиса, обстоятелствата на речевото действие, породило текста; нагласата - ролевите взаимоотношения между участниците (социални и дискурсни) - напр. учител, ученик; питащ, отговарящ и т.н., а способът описва избрания канал - писмен, устен или аудиовизуален; в каква степен се разчита на речеви или на неречевите действия; какъв е реторичният жанр и стил.

Съставките на ситуацията са систематично свързани с функционалните съставки на изреченската семантика (полето е свързано с идеационалната функция, нагласата с междуличностната функция и способа с текстовата функция). Ситуацията резонира в семантичната система и активира определена мрежа от семантични избори, която може да се определи като регистър - семантична конфигурация, асоциираща се с даден тип ситуация.

Регистрите са пряко свързани с това, което се говори и върши в момента (типа социална активност). Те изразяват многообразието на социалните процеси (разделението на труда). Според способа регистрите са писмени и устни, а според полето се обособяват различни професионални регистри. Екстремни са регистрите на тайните професионални говори и говорите със специално предназначение.

Съществуват и езикови вариации, които зависят не толкова от ситуацията, колкото от социалните черти на говорещия, това са т.нар. социални диалекти (или социолекти). Диалектът означава начин на изказ, типичен за носителите на определени социални характеристики (градски или селски произход, регион, социална класа, пол, възраст) т.е основната му функция е его-идентификационна.

Диалектите представляват различните начини, по които може да се каже едно и също нещо от различни позиции в социалната 1.3.3. **Социо-семантичен код.** И регистрите и диалектите зависят от по-широкия социален контекст. Специфичният субкултурен ъгъл, от който говорещият възприема социалната система, определя неговия/нейния семиотичен стил. Този ъгъл е свързан с мястото на говорещия в социалната йерархия и се влияе от напрежението между модерните егалитарни идеологии и йерархичните реалности. Семиотичните стилове се означават още и като социо-семантични кодове. Първоначално кодът се препредава чрез типа семейство и семейни роли, а по-късно се оформя чрез включването в различни групи и институции и овладяването на различни регистри и диалекти.

Понякога кодовете могат да се представят като устойчив блок от вариации на различни езикови равнища - т.е с отчетливи фонологични, лексикални, граматични и синтактични особености (в този случай се доближават до диалектите). Но социосемантичните-кодове са резултат от не толкова формална класификация. Те включват и типични правила за водене на разговор, класификационни схеми, жанрове, метафорични преноси, идеологически нагласи и др. в твърде неустойчиви съчетания. Най-общо два са семиотичните кода за взаимодействие с другите: чрез разработен или чрез ограничен код. Чрез разработените кодове могат да се учленяват текстове, които да са в голяма степен независими от взаимоотношенията и идентичността на общуващите и от конкретната ситуация т. е. с преобладаваща идеационална функция. Техният канал обикновено е писмен. Тези кодове зависят най-вече от формалното образование и в по-малка степен от споделяния социален и културен контекст. Ограничените кодове са по-тясно свързани със ситуацията и отношенията между общуващите, т. е. в текстовете преобладават междуличностните значения. Ограничените кодове са с по-беден речник и с по-опростен синтаксис. Те са най-вече устни и поради това са близки до индексикалните кодове на неезиковото общуване. Те съдържат голямо информационно излишество - съобщенията са твърде предсказуеми и твърде реторични- в тях е важно не какво, а как, тъй като основната им функция е да засилят социалните връзки, а не познанието или индивидуалното себеизразяване.

В миналото разработените кодове са били достойни само за принадлежащите към социалните върхове, а ограничените кодове за долните класи. В съвременното общество социалната класа вече не е единственият определящ фактор. Публичното образование позволява и на представители от социалните низини да усвояват някои професионални регистри на разработените кодове. Разбира се и днес достъпът до много престижни колежи е ограничен само за хора с определен произход или състояние. Социалната подвижност и публичната откритост в общностите предопределя семиотичния им код: в тясно обвързаните традиционни общности и тайните (нелегални) групи кодовете неминуемо се ограничават. Споделящите един и същ семиотичен код (предопределен най-вече от социалната им класа, селския или градски произход, образованието) образуват социално-речеви общности. Те обикновено владеят еднакви или близки диалекти, но това което ги обособява са някои общи черти в тяхната дискурсна и социална практика, а оттук и някои общи идеологически нагласи. В някои дискурсни теории приобщените към разработените кодове на обществото се наричат "говорещи", а ползващите ограничени кодове "неми".

**1.3.4. Анализът на дискурсната практика** изисква съсредоточаване върху процесите на произвеждане, разпространение и възприемане на текстове. Всички тези процеси са социални и изискват позоваване на специфични икономически, политически и институционални условия. Разпространението може да бъде просто и моментно (ежедневното устно изказване), или твърде сложно и устойчиво - нечий авторитетни устни текстове се записват, отпечатват, може отново да се озвучават (изпълняват) и т.н. В процеса на разпространение каналите на текстовете често се сменят, а това влияе върху тълкуването им. За някои психодинамични и социално-психологически аспекти на взаимоотношението устно-писмено по-късно ще отделя специално внимание.

Процесите на произвеждане и възприемане на текстове изискват определени познавателни усилия, основаващи се на овътрешностени социални структури и условности. В макросоциологически (идеологичен) план социалната практика се разглежда като битие на социалните структури и проява на властовите взаимоотношения. В микросоциологически (тълкувателен) план социалната практика е нещо, което хората непрекъснато вършат и осмислят на основата на споделени ежедневни процедури - следвайки "здравия си разум". Чрез социалната си практика различните общности произвеждат своите "подредени", "обясними за тях самите" светове. Хората произвеждат "своите светове", без да съзнават социалните структури и властовите отношения, които предпоставят тези производства, но от друга страна новостите в текстовите взаимодействия могат да променят социалните структури.

Произвеждането и възприемането на текста се представя чрез многоравнищен йерархичен модел: свързване на звукови форми в морфеми, на морфемите в думи, на думите в изречения и т.н. Ако ниските равнища са свързани най-вече с различителните форми, то високите равнища организират значенията. Възприемането може да бъде индивидуално (напр. личното писмо) или колективно (напр. политическа реч). От значение е неговия канал - устен, писмен, или аудиовизуален.

Анализът на произвеждането на текста включва анализ на: неговата социална кохерентност; позициите на производителя и получателя; социалното му въздействие (сила). Произвеждащият текста установява определени (макар и не еднозначни) позиции за тези, които ще го тълкуват - те трябва да могат да направят някои връзки и да споделят определени пресопозиции (предварителни знания и нагласи), за да си осигурят кохерентен прочит на текста. Голяма част от неизречените, но предполагами общи познания и вярвания, са част от споделения културен контекст, и обикновено са несъзнавани, т.е. възприемат се като обичайни, като "здрав смисъл". Л. Милрой (Milroy, 1986) ги нарича онтологически нагласи, за да ги разграничи от съзнаваните идеологически нагласи, които също обуславят изводите и връзките, на които произвеждащият текста разчита. Идеологическите и онтологическите нагласи освен на символно-езиковото, разчитат в голяма степен и на образно-асоциативното (метафорично). Психоаналитичната дискурсна теория на Ю. Кръстева позволява да се анализира и езикът на несъзнателното в дискурсите - "телесните, ранно-семейни" източници на различни метафорични и метонимични преноси и онтологическа предпоставеност. По-долу ще представя някои от семиотичните

идеи на Дж. Лакан и Ю. Кръстева, които ще използвам в опита си да анализирам идеологическата съгласуваност при производството на автобиографични текстове.

Анализът на интертекстуалността е също важен аспект от анализа на кохерентността. Тя изисква да се разкрият явните и скрити части от други текстове, които могат да се сливат с текста, да са оспорвани или осмивани и т.н., а също и по какви канали и по какъв начин се осъществява връзката с минали текстове.

Произвеждащият текста според Гофман (Goffman, 1981) може да заема различни позиции: (1) аниматор - който само озвучава или изписва чужд текст, (2) автор - който създава текста и е отговорен за него, и (3) директор - този, чиято позиция е представена в текста. В модерните институции и в масмедияте тези позиции рядко съвпадат.

Силата на произведените текстове е свързана с взаимоотношенията между общуващите. Дискурсните практики имат свои правила за сътрудничество и вежливост (смекчаване на тяхната сила). Вежливостта включва стратегии за зачитане на лицето на събеседника. Силата контрастира на пропозициите, които са част от познавателното (идеационално) значение.

**1.4. Системи на вежливост, лицето.** Р. Сколан (Scollon, 1995) отделят основно внимание на системите на вежливост и тълкувания на лицето в различните дискурсни производства. В моето изследване ще се съсредоточа най-вече върху тази страна на дискурсната практика и затова ще и отделя специално внимание. Най-общите принципи, на което и да е социално взаимодействие, са два-сътрудничество и вежливост. Речевото сътрудничество изисква: 1. Направи твоето речево участие, толкова информативно, колкото изискват целите на текущата размяна; 2. Придържай се към истината - не казвай това, което си сигурен, че е лъжа; не казвай това, за което нямаш достатъчно доказателства, че е истина; 3. Бъди релевантен т.е. не се отклонявай от темата и целите на размяната; 4. Бъди разбираем - избягвай неясните изрази; избягвай многозначността; бъди кратък; бъди подреден (Leech, 1983).

Придържането към тези изисквания осигурява ефикасна обмяна на информация при пълно абстрахиране от социалните взаимоотношения между общуващите. Но хората са чувствителни към представите, които създават за себе си у другите, притесняват се и за емоционалния отзвук, който споделяната информация може да предизвика у събеседника. Те се опитват да поддържат една или друга представа за себе си и за другите т. нар. лице (face). Зачитането на лицето има две страни - положителна, а именно съобразяване с това, че всеки човек има нужда да бъде възприеман като значим, имащ какво да каже на другите, и отрицателна - всеки човек иска да бъде необезпокояван и независим от другите (Goffman, 1955, 1981).

Лицето е договарян и поддържан в общуването публичен образ за събеседника. Принципът на сътрудничеството, смисълът на лицето и способите за неговото отстояване се предопределят както от социалния контекст, така и от културните традиции (Scollon, 1995).

Когато съобщението може да накърни лицето на събеседника, говорещите използват различни (културно специфични) средства за смекчаване на силата му - те се разграничават от съдържанието на това, което казват; уверяват в най-добри чувства, извиняват се, опипват почвата, подсещат с многозначни изрази, решават да

премълчат или да излъжат, т. е. те нарушават някои от изискванията за ефикасно сътрудничество.

### **1.5. Дискурсът като социална практика. Дискурс - идеология и власт.**

**1.5.1. Дискурсен порядък.** Под дискурсен порядък (orders of discourse) се разбира сложната взаимозависима конфигурация от дискурсни практики в дадено общество (това, което във френската школа се нарича "интердискурс"). Дискурсните практики според сферата си се разделят най-общо на семейно-частни и публични (които от своя страна могат да са неинституционализирани (частно-публични) и институционализирани (публично-публични). Могат да се анализират конкретни дискурсни практики (местни практики, а на по-високо ниво на абстрактност и дискурсия порядък в обществото (социетарни практики). Всяка дискурсна практика се осъществява чрез множество дискурсни събития, чийто семантичен код е нормиран в голяма степен от дискурсия порядък, но не и окончателно предопределен. Взаимоотношението и границите между различните дискурсни порядъци могат да се променят и така да се променят техните кодове и регистри: "Училището и неговият дискурсен порядък може да се възприема като напълно отделено от съседни области като дома и съседството, но от друга страна възприетите противоречия между тези области могат да станат основа за борба да се преопределят границите и взаимоотношенията - борба да се пренесе отношението родител : дете и неговите дискурсни условия и в отношението учител: дете" (Fairclough, 1989, 69).

За да се анализира най-общия дискурсен порядък в дадено общество според Сколър трябва се отговори на следните въпроси: Коя е господстващата идеология?; Как се усвоява членство и идентичност в него? (социализацията); Кой са предпочитаните форми на общуване (форми на дискурс); Какви са предпочитани или предполагами човешки взаимоотношения (системата на лицето).

Идеологията се осъществява чрез институционалните (държавни и обществени) практики, а дискурсът е материалната форма на идеологията. "Идеологиите са означения/конструкции на реалността (физическия свят, социалните отношения и идентичности) които се изграждат в дискурсивните практики и които допринасят за производството и възпроизводството на отношенията на господство в обществото"(Fairclough, 1989, 87). Идеологиите в различна степен митологизират и опростяват историята. Социалната класа, която е постигнала господство чрез определена история, с помощта на митологията мистифицира своя произход, прикривайки политическите и социални измерения на своята власт. Идеологиите са най-ефективни, когато се натурализират в дискурсивните практики и придобият статуса на онтологически нагласи, на подразбираща се обичайност. На господстващите идеологии обикновено се противопоставят различни утопии. Дискурсите са много по- диалогични, отколкото изглеждат на пръв поглед, те не само конституират властта, но я и предоговарят. Разногласието в дискурсивната практика поражда новости и преразпределения на властта.

За дискурсна и социална промяна говорят онези текстове, които съчетават противоречиви или несъгласуващи се елементи в своето поле, нагласа и способ: технически и ежедневен речник, знаци на фамилиарност и авторитарност, типично разговорни и типично писмени изрази, формален и неформален изказ. По-късно тези текстове се съгласуват и така се стига до нов тип условност. В обществото

могат да настъпят промени и в дискурсните практики, политическите революции обикновено засягат структурата на най-общия (социетарен) дискурсен порядък и водят до нови дискурсни хегемонии.

Както вече споменах, избрах дискурсната теория на Н. Феаклу за основен модел на моето изследване поради чувствителността на автора към социалните и дискурсни промени. За да обясни тяхната диалектика, той въвежда понятията антиезик и антиобщество.

**1.5.2. Антиобщество, антиезик.** "Антиобществото е общество, което се създава в друго общество, като съзнателна негова алтернатива. То е форма на съпротива ... Антиезикът поражда и крепи антиобществото ... Изучаването на социолингвистичната патология може да доведе до допълнително прозрение в социалната семиотика" (Fairclough, 1992, 164-165). Антиезиците (наричани още жаргони) - на асоциални и криминални групи обикновено се представят чрез списък екзотични думи (заети от чужди езици или получени чрез метафорични преноси на думи от родния език). Във всеки антиезик се наблюдава частична релексикализация - не във всички области, а само в тези дейности, в които групата най-много се отличава от обкръжението. В тази област езикът не само се релексикализира, но и свръхлексикализира. Това, на което не се обръща достатъчно внимание е специфичната функционална ориентация на антиезиците: тяхната дискурсна сила е насочена най-вече към междуличностните значения и то специално към тези, които са свързани със социалната йерархия, докато познавателно-експериментални значения са приглушени. Силният външен натиск засилва вътрешната солидарност. Социалните ценности в антиезиците са по-остро изразени, при тях може да се говори за отчетлива социолингвистична кодова ориентация: определени значения се свързват с точно определени социални контексти. За подземния "втори" живот е характерна засилена социална поляризация (добри и лоши, свои и чужди, посветени и непосветени) и строга ритуализация, свързана със конституирането на почти кастова подземна йерархия (външната йерархия, обърната наопаки). Позицията в тази йерархия се определя от физическите черти, специфичните умения и произхода, но най-важно е отношението към тайните "магически" ритуали и формули.

На индивидуално ниво "вторият" живот и антиезикът осигуряват средства да се отстоява идентичността, когато тя е заплашена от пълно разрушение. Но подземните светове никога не са напълно откъснати от реалността отвън, нейният постоянен натиск налага антиезикът да засилва социално конструиращата си функция - да установява и поддържа алтернативна символна йерархия и идентичности. Субективните анти-реалности никога не могат напълно да се обективират т.е. социализират - промененият индивид все пак запазва тялото и жизнения си опит и мигрира между двата свята. Само политическите революции се опитват изцяло да обективират антисветовете. Тоталната обществена ресоциализация се осъществява чрез силна емоционална идентификация със новите значими други, засилване на междуличностни значения, ритуализирано общуване.

Антиезиците са екстремни примери на социални диалекти, техните социо-семиотични кодове са пределно ограничени. Метафоричността е основна форма на изразяване в тях. Антиезикът може да се разглежда като метафора на езика. Чрез метафората качества от един план на реалността се пренасят върху друг, като

основанието за тези преноси е образно сходство. Например в американската култура качествата на парите да се спестяват, инвестират, разпиляват са се пренесли и върху времето (а покрай тях и други образни асоциации): "да спестим време, ще инвестирам време и т.н.", този пренос днес се е буквализирал, т.е. не се създава метафоричния му произход. Антиезиците хвърлят светлина върху характера на социалните диалекти. Общество без разделение на труда и йерархия би говорило един хомогенен език, без вариации. Следната схема може да представи социалната диалектика между езиците и антиезиците:

език                      господстващ език                      стандартен език

хомогенен език

антиезик                      гето език                      просторечие

Поетичният език, езикът на изкуството също може да се разглежда като антиезик, конструиращ нереални, но желани и възможни светове. Литературните творби в определени случаи могат да участват в конструирането на нелитературни антисветове.

**1.5.3. Метафоричните дискурси - идеология и утопия.** П. Рикьор (Ricoeur, 1991) също свързва социалните и дискурсни промени със социалното въображение. Той разглежда взаимоотношението между реалните светове и въображаемите (анти)светове като диалектика на буквалното и метафоричното в дискурса. Понякога въображаемите образи се представят за реални и тогава говорим за лъжа, но когато се разграничават от тях -въображението се превръща в единствения инструмент за критика на реалното. Светът може да бъде опознат само чрез понятийните и лингвистични структури на дискурса: знаковата дейност превръща непрекъснатия реален свят на образи и подобия в двоично категоризиран и структурализиран свят. Въображението сътворява нови метафори: нови "девиантни" значения се зараждат от руините на буквалните предикации, а интуицията съзира ново сходство в различието. Логично отдалечени и отграничени семантични полета внезапно се свързват и припокриват и това предизвиква семантичен шок. "Ненормалното", "неясното" - това, което е на границата между двойката категории и заплашва да срине структурния ред - преодолява табутата и намира изказ - сътворяват се нови митове. Митичните образи обединяват основополагащи структурни противостояния, без да ги разрешават. Те предлагат един въображаем начин, чрез който да се преживее съществуването на отричащи се разлики, тогава когато тяхното противопоставяне се преживява като непоносимо. Метафоричността е тясно свързана с художествената измислица: "Това, което поетическата употреба премахва са означенията на обикновения дискурс, свързани с обекти, които отговарят на нашите интереси, първостепенен от които е интересът ни към притежание и контрол. Тогава... на нашето дълбоко чувство за принадлежност към света му е разрешено да бъде и онтологичните връзки на нашето битие с битието на други човешки същества могат да бъдат изказани"(Ricoeur, 1991, 175). Метафоричното може се преживява като свободна игра на въображението, но то може да се превърне и в източник на социално-езикови промени: семантични преноси могат да предизвикат реструктурирания на символните противостояния и изникване на нов, по-сложен символен ред.

П. Рикьор критикува марксистическите представи за идеологията, възприети в някои от дискурсните изследвания. Идеологията не би трябвало да се определя изцяло

чрез отношенията на господството, а по-скоро чрез единяването. Тя неминуемо идеализира реалността- това се налага поради отдалечаването от основополагащи общността събития (сътворението, предците), чрез които се полагат основополагащите за културата символни противостоения. Тези събития трябва периодически да се напомнят, за да се сплотява общността Идеологията е форма на пропомняне, битие на историческото. Тя е и форма на необходимо опростяване на реалността, предоставящо общ символен код, който обяснява не само групата, но и целия свят. Идеологическите спомени съществуват с идеологическите митове, които снемат напрежението от основополагащите символни противостоения. Засилената идеализация и метафоричност на историческите представи са цената, която те плащат, за да бъдат социално действени. Идеологическата практика единява и създава ред, необходим за съгласуване на общата воля и осъществяване на социалните действия, без нея общността би се разпаднала под напора на природни и исторически сили, на външни и вътрешни вълнения. Идеологическите кодове на тълкуване са нещо, чрез което човек живее и действа, често пъти без да съзнава. Всяка група показва следи на ортодоксалност, нетолерантност към маргиналността. Едно неидеологично, коренно плуралистично и всепозволяващо общество е невъзможно.

Идеологията тълкува и легитимира отношенията ни към системата на авторитетите. Ние може би не ги желаем, но можем да желаем само когато тях ги има. Науката и технологиите могат също да играят роля на идеология. Техните претенции за обективна научност маскират легитимирщата им функция по отношение на милитарно-индустриалната система на напредналия капитализъм. Социалните идеи могат да са единяващи и непроверими (идеологии) или проверими, но частични.

Управляващите класи крепят идеологическия ред, а стремящите се към властта им противопоставят своите контрамитове т.е. утопии. Идеологиите гледат назад, а утопиите към бъдещето, но и двете се открояват на един общ фонд - несъгласуваност с онази представа за действителността, която се открива в ефективната практика (постоянното нагласяне към нейния поток в борбата за оцеляване). Идеологиите са дупки по отношение на реалния ход на нещата, техният език е метафоричен, но смъртта на идеологиите и утопиите би довела до една стерилна прозрачност и яснота. Психоанализата показва, че изопаченията във възприятията на реалността винаги са свързани с репресивни действия на авторитетите, т. е. с насилие. Но ако насилието е неизбежно (необходимо за оцеляването на групата), то тогава единствено критическата рефлексията на обществото над своето въображение (така както става в психоанализата на индивидуално равнище) може да направи субектите по-независими от властта. Смисълът може да се схване само когато източникът на безмислие се обясни.

Идеологията съхранява (в положителен смисъл) и консервира (в отрицателен смисъл). Силите, които могат да разрушат съществуващия ред, са сенките на друг един въобразен ред. Утопията (букв. без място) е тази, която дава сила на дискурса за възможностите на този възможен ред да се сбъдне. Утопията за обществото е това, което е откритието за науката. Ако въображението при идеологиите има единяваща функция (спомен за общ произход, съдба, върховно предназначение) при утопиите то има обновяваща функция. Търсене на другост - друга сексуалност,

управление, език. От утопичното място, от "никъдето" се поглежда към съществуващия свят и той изведнъж започва да изглежда странен, и вече не така легитимен. Модерните утопии са предизвикателства към бюрократичния ред, отчуждението, те заявяват, че коренно равенство и непотискащо управление е възможно.

Ако бягството от реалността е патология на утопията, то склерозата е потологията на идеологията: склеротичната власт започва да се крепи единствено на ритуалистичното, почти механично повтаряне, напълно изпразнено от смисъл. Консервативната идеология неизбежно води до засилване на пропастта между реалността и идеологичния и образ, и вместо единяващ, той започва да става по-скоро ексцентричен. Тогата революционната утопия се оказва единственият лек.

#### **1.6. Утилитарният дискурсен порядък на индустриалното общество.**

Идеологията на утилитарното общуване е свързана с Просвещението и Новото време, наречено епоха на разума и науката, а в социален план с ускорената индустриализация и урбанизация. Негов идеал е свободният пазар и стоковата обмяна, демократичното управление чрез закони, отделянето на църквата от държавата, развитието на формалното публично образование и науката.

Човек трябва да върши единствено това, което ще спомогне за съхраняване на собственото му съществуване и няма да попречи на другите (прагматизъм). Добро е това общество, което осигурява повече щастие (удоволствие) за по-голям брой хора. То може да се постигне чрез развитието на технологиите и изобретенията. Източник на новости може да е само индивида, а не общностите. Ценни за обществото са творещите индивиди, а не традиционните групови лоялности. В тази светлина човекът започва да се разглежда като независимо и разумно същество, свободно движещо се из обществените прослойки, спазвайки законите, и напълно отговорно за своето положение (Бедни са мързаливите!). И макар че целите на утилитарното общество са егалитарни (щастие за повече хора), средствата за постигането им са индивидуалистични, поради това социалното неравенство е напълно оправдано.

Основен белег на социализацията в утилитарното общество е първенстващата роля на подкрепяното и направлявано от държавата масово образование: безплатно, но задължително. Ученето започва да се разглежда като съревнование, като се въвеждат стандартизирани мерки за отчитане на успеха (бележки). Акцентът се поставя върху експериментирането, рационализирането, измерването.

Основна характеристика на утилитарния дискурсен порядък е засилването на ролята на публичното общуване, чрез което се оформя публичното мнение. Институционалното публично общуване е йерархично, съобразено с точно определени от устава роли, а за междуличностните отношения (тълкуване на лицето) е характерна несиметричната солидарност (високостоящият може да е съпричастен, нискостоящият трябва да е винаги почтителен). Институционалните жанрове се нормативират и описват - кредитни бележки, доклади, заседания по определен дневен ред. Основна черта на неинституционалното публично общуване е равноправието: лицето се тълкува положително - всички индивиди в обществото са равни, доколкото са способни да се променят към по-добро в резултат на свободна и равнопоставена дискусия и затова всеки има право да огласи мнението си. Взаимната съпричастност е основна стратегия на тълкуване на лицето.

Нейерархичността на публичния дискурс не трябва да се преувеличава: Без учителски и редакторски контрол мненията не получават публично разпространение - само институционално авторизираните дискурси могат да минат през филтъра и да се превърнат в "свободна публична реч". Основен способ на публичния дискурс става писменият (пресата, училищното есе). Писмовността приучва към лична съдържаност и аналитичен изказ. Основни белези на утилитарния публичен стил са: анти-реторичност (анти-метафоричност), анти-авторитарност (избягване се позоваването на "общопризнати" авторитети), анти-идеологичност (емпиричност), надлична абстрактност, равноправност и публичност.

Основно комуникативно напрежение в утилитарното общество създава противоречието между демократичността на публичното общуване (право на сдружаване и на глас в медиите) и строгата йерархичност в деловата сфера и институциите. Утилитарната идеология представя себе си като не-идеология и провъзгласява края на историята - индустриалното капиталистическо общество е най-логичното и най-прогресивното общество. Утилитарните социални структури и принципи на общуване се утвърждават като универсални,

## **2. Пол, дискурс и власт**

Разделението по пол е основно социално-символно разделение в традицията на монотеистичните общества, а представата за обществената роля на двата пола е в сърцевината на социалния ред и общия дискурсен порядък. Анализът на социално-историческите особености на тълкуване на другия пол, характерът на тяхното общуване - търсене на взаимност или сеbezатваряне; приобщаването към символния ред или бягство в утопични контраобщества и антиезици, според Ю. Кръстева (Kristeva, 1986), позволява да се проумеят интимните (биографични) причини на историческите събития, скритите основания на много социални и дискурсни промени.

В това изследване ще се опитам да анализирам социално-дискурсните промени в българското общество, описвани акто капиталистическа (20-те -30-те години) и комунистическа модернизация (50-те -70 -те години) през призмата на пола т.е. като анализирам различните значения, които тези властови промени имат за двата пола, а също и доколко те са резултат и(ли) източник на промени и в характера на общуване между половете.

**2.1. Говорещи и неми.** Някои дискурсни теории разграничават два основни семиотични кода: на говорещите (принадлежащи към социалните върхове и владеещи разработени кодове) и на немите (принадлежащи към социалната периферия и владеещи ограничени кодове).

Е. Арднер открива пристрастия при определянето на правилата за кодифицирането на знанията в антропологията в полза на мъжете и за сметка на жените. Господстващи във все още патриархалното общество са мъжете, те са и говорещите, а достъпът на подчинените жени до символния ред е ограничен, затова те са и неми (Ardner, 1975). Говорещите са имали историческата възможност да формулират и легитимират своите значения в авторитетни идеологични дискурси и оттука да изразят себе си и да оформят определено отношение към света, а тези които са били лишени от тази възможност, са били принудени или да преобразуват своите значения според кода на говорещите или да мълчат.

Д Спендер (Spender, 1980) разглежда менталитетните и речеви разлики между мъжете и жените в светлината на политическото и символно господство на мъжете в историята: мъжът е създал езика и чрез него поддържа и до днес патриархалното си господство. Авторката разграничава биологичният пол (sex) от половата идентичност, която конкретната социално-езикова (дискурсна) практика оформя (gender). Семантичната и синтактична система и на съвременния английски език е сексистка - т.е. тя изтъква мъжете, като пренебрегва и занемаява жените. Един от основните семантични принципи в езика гласи: при свързването на една дума с женски род тя се пейоративизира и отива към езиковата периферия: срв. в английски, а и в български "Той е професионалист"; "Тя е професионалистка (т.е. проститутка)" (Spender, 1980, 19). Женският род е немъжки род, провалил се мъжки род, мъжкият род е представителен и затова може да се употребява обобщително и за двата рода (генерично). В английски език "man" означава и 'мъж' и 'човек', това значение се пренася в производните "businessman", 'бизнесмен' (букв. зает мъж/човек), chairman председател (букв. мъж/човек на стола). Мъжките форми на личните местоимения също се употребяват в обобщително значение: "Teacher and his pupils" 'Учителят (изобщо) и неговите студенти'. За една жена няма да е обидно да я наречем "bachelor" 'ерген', но твърде унижен ще се чувства ерген, наречен 'spinster' "мома". (В български език "Ергенуващ ли още?" е приемливо и за моми, докато "Момуваш ли още?" е недопустимо за ергени). Изразът "lady doctor" (жена лекар) изтъква пола, но звучи пренебрежително. В български език има морфологичен способ да се изрази пола, чрез наставката "-ка", но жените с престижни професии предпочитат по-представителните мъжки форми: "доктор", "професор". "Докторка" и "професорка" звучат пренебрежително, просторечно, докато "миячка", "чистачка", "перачка" като че ли са напълно уместни. В английски език съществуват 220 думи за сексуално разпуснати жени и само 20 за такива мъже.

Д. Спендер изтъква и разликите между женския и мъжки дискурс: жените по-често използват изрази за съмнение - "може би, като че ли, не смяташ ли"; евфеминистични и любезни изрази; емоционални преувеличения "страхотно интересна, изумително бързо"; те имат по-старателен нормативен изказ (жаргонът с неговата словна агресивност и еротична метафоричност е най-вече мъжко явление). Според авторката тези разлики се дължат не на биологичния пол, а на различната социална позиция. Естествено е подчиненият да е по-старателен, неуверен и любезен в сравнение с господстващия и да се опитва да привлича вниманието с по-цветист изказ. Д. Спендер разширява понятието неми за всички маргинални групи в обществото. Вместо да се стремят да изразят своите значения като алтернативни на господстващите и да ги утвърдят в диалог с тях, типична стратегия на немите групи е да потискат собствените си значения и да се държат според очакванията на говорещите, като поддържат техните модели. Често несъумяването да отговорят на чуждите стандарти се възприема от тях като личен провал и неуместност. В някои случаи немите съзнателно маскират своите значения и поддържат очевидно фалшивите значения на доминиращия дискурс - за да угодят на власт имащите, а понякога и с тайно злорадство.

Мълчанието и нагласянето на жените поддържа социалната дискриминация - ограничаването на достъпа на жените в публичната сфера, недопускане до определени престижни професии, по-високо заплащане на мъжкия труд и др. За да

се освободят жените от комплекса си за малоценност, според Д. Спендер, са необходими не само социални промени, но и преобразуване на "традиционно сексисткия" език и сексистката метафоричност на институционалните дискурси.

Изследванията върху дискурсното конструиране на пола показват, че много от менталитетните различия и речеви своеобразности на жените се дължат на неравностойното им положение в обществото. Тяхната демистификация допринася да се преодолеят речевите предразсъдъци и недоразумения, възпрепятстващи успешното им социално осъществяване. Женското движение успява да наложи на много издателски къщи и институции несексистки стил на писане и общуване - избягване на обобщителните мъжки форми, например вместо "той" използване на "той/тя" или "те", вместо chairman - "chairperson", избягване на мъжките метафори от сферата на лова, войната, секса в институционалното общуване и пр .

**2.1.2. Критика.** Социалният модел в дискурсната теория на Д. Спендер е опростено поляризиран и подходящ повече за традиционните прединдустриални общности. Пренебрегната е значителната социална вариация в дискурсните практики. Освен господстващи (говорещи) и подчинени (неми) в обществото съществуват и стремящите се към властта (проговарящи), които не просто се нагласяят към доминиращите кодове, а стават източник на диалогово напрежение, социални и речеви изобретения, утопии. Развитието на масовото публично образование и медиите благоприятстват не само официалната пропаганда, но и учленяването и разпространението на алтернативните дискурси. Спендер разглежда господстващия дискурс само като идеологичен, пренебрегвайки голямото значение на специализираните дискурси, които приобщават към разработените кодове хора от различните равнища на социалната йерархия.

**2.1.2. Радикално-феминистичният дискурс** засилва властовият акцент - подчинението и мълчанието на жените в историята. Социалните отношения, в това число и отношенията между половете, се антагонизират, сексизмът се разглежда като една от проявите на господството на белите мъже, които, са още и "расисти", "капиталисти" и "ейджисти" (дискриминират децата и старците, от age 'възраст'). Така отношението на двата пола към езика, обществото и историята започва да се разглежда изцяло в светлината на враждебно-конкурентен модел на борба за повече власт. Препоръчва се социална и езикова революция, която да поправи вековното потисничество - трябва да се отхвърлят не само думи като "барман", "бизнесмен", заради корена "man", но дори и думи като "семинар" стават подозрителни - "семинар" произхожда от "семе" и напомня мъжко фалическо превъзходство; "дебелак" обижда и трябва да се смени с "full-figured", "с пълноценна фигура", а "дребосък" с "vertical challenged" 'вертикално необичаен' и т.н. (за крайностите на политически коректния език виж Толстая, 1997, 364).

В радикалния феминизъм на женското своеобразие (женствеността) се отказва каквото и да било положително значение, женствеността се тълкува само като 'немъжественост' - отлъчване от политическото и символно господство. Единственият път за еманципация на жените е и те да станат говорещи властници т. е. мъже.

**2.1.3. Революционно преконструиране.** Антагонистично-властовият модел на половите, а също и на социално- класовите отношения ни е добре познат в една по-грубо социологизаторска и революционно действена версия-комунистическата. В

нея еманципацията на "потиснатите" също се пропагандираше като окончателно преодоляване на традиционните дискриминации като пол, класа, нация, в името на "светлото равноправно бъдеще", в което те нямаше да имат каквото и да било значение. За справедливото обществено преустройство, тази идеология разчиташе не само на промяна в общия дискурсен порядък, но и на революционното насилие. Реално, комунизмът успя само да преобърне за известно време наследените йерархии - диктатура на пролетариата над елита, привилигиране на малцинствата, попълване на големи женски квоти в традиционно мъжки области - металургия, управление. Познати са ни и усилията за политически коректен език: "полски труженик" вместо обидното "селянин", "операторка на доилен апарат" вместо "краварка", "реконструкция на горите" вместо "гола сеч" и др.

Привържениците на социолно-действения подход изтъкват по-голямото значение на борбата за конкретни политически и социални пробразования и често критикуват постмодерната презаेतост с дискурса и реторични реформи като залъгване и маскиране на реални отношения на власт и дискриминация.

#### **2.1.4. Тълкуването на лицето в мъжката и женска дискурсна практика.**

В някои по-нови дискурсни теории (Танен, 1997, Coates, 1986) женствеността престава да се разглежда изцяло отрицателно (като 'немъжественост') и само в политически план (като 'безвластие'). Д. Танен приема се, че основните речеви разлики между мъжете и жените идват от междуличностните значения: мъжете и жените имат различни престави за любезност и зачитане на лицето. Женският свят е свят на свързаност - да си вежлив със събеседника, означава да си съпричастен към него, да постигнеш интимност. Лицето на другия се тълкува положителното: всеки човек има право да бъде разглеждан като нормален, допринасяш и подкрепящ общността индивид, имащ право да предлага или изисква от другите. В общуването трябва да се стремим към интимност, затова е необходимо да се избягват или смаляват противоречията, да се скъси дистанцията, да се търси консенсус, като се подчертава общата принадлежност и се изразява взаимна емпатия, интерес и съгласие. Човешкото лице се тълкува по-холистично - не би трябвало да променяме отношението си към човека когато преминаваме в различните сфери на общуване - частна, публична, институционална.

Мъжете са по-склонни да тълкуват лицето като независимост от другите - всеки има право на частно пространство и тайна; право да не бъде подчиняван на групови ценности и очаквания; да бъде свободен от натрапванията на другите. Проявите на тази стратегия са: избягване на вживяване в събеседника и изразяване на предположения за душевното му състояние; предоставяне на събеседника на широк спектър от възможности за отреагиране на направено предложение или мнение, в това число и за отказ или несъгласие; подчертаване на дистанцията като израз на уважение и ненаатрапване (вие-форми, използване на фамилни имена и титли); склонност към мълчаливост. Институционалните норми позволяват сътрудничество без себеразкриване, а утилитарният стил поощрява надличния изказ.

Различните стратегии за любезност зависят не само от пола, но и от културната традиция и социалното положение: специфично женските нагласи са типични в по-голяма степен за "домашните" жени, а специфично мъжките нагласи за "осъществяването" мъже от средната и висша класа.

## **2. 2. Психолингвистичният подход: Женското и мъжко своеобразие. Възможен ли е социален диалог между половете?**

**2.2.1. Против крайностите на социално-езиковия конструктивизъм и войнствения феминизъм. Фройдисткият полов детерминизъм.** Много психоаналитици също критикуват политико-конструктивисткия подход към пола за това, че пренебрегва специфично женската мисловност и изразителност и е презет с отношенията на власт. Езикът вписва човешките същества в културата. Според К. Паглия (Paglia, 1990) специфичната женска биология и сексуално удоволствие създават несъзнателни форми и очаквания, които се противят на мъжката фалоцентрична изразност. Либералното феминистично движение е наследник на лековерния просветителски хуманизъм, склонен да противопоставя "девствената" природа на "разваленото" общество; човекът се ражда невинен и обществото го разваля - ако се образуват всички и се осъществят решителни социални реформи, може да се построи рай на земята. Така, пренебрегвайки библейския песимизъм за човека, роден нечист и със свободна воля, отзивчива повече към греха, отколкото към светостта, просветените либерали напълно го "оневиняват" и приписват всички злини- насилие, проституция и пр. на лошото социално обкръжение и липсата на възпитание. Природата, жените, децата, екзотичните малцинства се идеализират като девствени или като невинни жертви на несправедливото мъжко общество. От една страна държавата се критикува като тиранин, ограничаващ човешката свобода и инициатива, а от друга тя трябва, като дойна майка, да се грижи за социално слабите.

К. Паглия се присъединява към фройдистката традиция, която разглежда природата не като девствена, а като жестока, движена от жажда за власт, насилие и похот (в психоанализата "несъзнателните нагони - It"). Когато престижът на държавата и религията (контролът на суперегото) е нисък, човекът е свободен, но той/тя намира това за непоносимо и за да се зароби отново, се заглежда за наркотици, престъпни приключения, депресираща се. След отвоюването на сексуална освободеност, веднага идва ред на садомазохистично самозаробване.

Полът, според К. Паглия, е пресечната точка на човешкото и природното. Той е мистерия, като природата. Западната цивилизация е мъжкоцентрична - тя преодолява, а не се отдава на природното, в нея господства Аполоновият небесен култ, а не Дионисиевото земно начало. *"Науката е продукт на Аполоновото съзнание; като наименува и класифицира, чрез студената светлина на интелекта, тя се надява да отблъсне и победи архаичната природна нощ"* (Paglia, 1990, 5) Името и личността са част от западното преследване на формата, обектите се отделят, те се именуват и така опознават, а да опознаеш, значи и да контролираш.

Идентификацията на жената с природата е универсално в предисторията. В аграрните общества женският култ е част от общия култ към плодовитостта; с развитието на занаятите, търговията, войната все по-ценена става мъжката подвижност и сила. Мъжете измислят културата като защита срещу женската природа - култът към корема на богинята майка се сменя от култа към словото на строзаветния божествен баща. *"Всички жанрове на философията, науката, изкуството, атлетиката и политиката са измислени от мъжете ... Езикът и логиката, която жените днес използват, за да осъждат патриархалната култура, са също мъжко изобретение"* (Paglia, 1990, 9).

Индустриализацията също е плод на мъжкия култ към рационалността, изобретателността и бруталността. В популярната култура се утвърждават противопоставянията природа -общество; тяло - дух; традиция- прогрес ; сантименталност- рационалност; митология (метафора)-наука, устно: писмено като женската своеобразие се свързва с първите (отрицателно натоварени) членове на тези противопоставяния. Тези предубеждения към жените ги карат да се организират и да заявят за себе си в публичния дебат. Но именно техническите постижения на тази цивилизация, са тези, които правят възможна независимостта от природните зависимости и напредъка в социалните отношения, израз на които става и женската еманципация. Освободени от домашната презаестост и борбата за оцеляване на потомците, жените могат да се образуват и да развият своите социални и научни таланти. Социалната роля на жените в късното индустриално и постиндустриално общество става все по-голяма.

**2.2.1.2. Критика.** Психоаналитичните теории изтъкват телесното в езика и обществото, несъзнателните метафорични и метонимични преноси в стремящия се към "чиста" символност език. Презаестостта с патологичното често води до преувеличаване на тези преноси в дискурса и до подценяване на дисциплиниращите тялото прагматични обществени дискурси. Едва ли една полуграмотна и безработна жена от гетото има едни и същи речеви навици с образованата и успешна юристка, въпреки генеталното сходство. Ако конструктивистите надценяват твърде много човешката съзнателност и обществена воля, психоналитичните като че ли са склонни да засилват безпомощността на индивидуалното съзнаване и обща воля пред телесно-биологичните и несъзнателно-колективни праобразы-архетипи.

**2.2.2. Езикът и тялото. Саможертвата и знаковата дейност. "В началото беше словото и словото беше у Бога и Бог бе словото" (Йоан, 1,1).**

Ще представя психоаналитичните идеи на Дж. Лакан (Lacan, 1991), доразвити в семиотичните възгледи на Ю. Кръстева, и двамата са представители на т.нар. езиков обрат в психоанализата (linguistic turn in psychoanalysis). Те преодоляват антагонистичното противопоставяне на тялото на културата, като отдават по-голямо значение на социално-знаковата дейност и институционалните дискурси, които в голяма степен дисциплинират и променят телесната идентичност.

**2.2.2.1. Дж. Лакан.** Фройдовата биологична предопределеност в теорията на Дж. Лакан е заменена с езиковата необходимост. Езикът има инвариантна, символна структура и действа така, че разделя или "кастрира" субектите. При социализацията на детето езикът (Другият) действа като независима сила, без да се съобразява с отношенията на детето към актуалните други - като майката например. Никой не създава нов език, установените значения на думите действат пряко нашите съзнателни намерения.

Нарцисизмът е първата и твърде важна фаза на човешкото развитие. Тази фаза Дж. Лакан представя като взаимодействия между детето и една рефлектираща неговите желания повърхност - огледало. Децата се идентифицират с образа в огледалото, който е грандиозен контрапункт на тяхната незрялост и зависимост - те не могат да се движат и са хранително зависими. Неудовлетворените деца възприемат този образ с ликуване. Той е символна матрица, в която Аз-ът е предпоставен в една архаична форма. Този Аз идва най-първо и сам, преди да е обективиран в

диалектиката на идентификация с другите, преди езикът да му възвърне, в универсална форма, функцията му на субект (подлог). Този Аз е парадоксално двойствен - измислен и най-реален, постоянен аспект от душевния ни живот. Доколкото му липсва Друг - който да е отвън за сравнение и контрол, всеки нарцис се изправя пред постоянната болезнена дилема за взаимоотношението между образа и реалността. Аз-ът е измислен, доколкото се състои от поредица фантазии, които се простират от отделни телесни образи до форми на тоталност. Аз -ът е реален, защото това е единственият момент, в който той съществува - с последващото социално предопределение идва и неизбежното отчуждение от себе си. След този момент субектът се ангажира в безкрайни серии от диалектични синтези, чрез които се стреми да преодолее, като Аз, дисхармонията и отчуждеността в собственото си битие. За всеки нарцис отношението между първичното Аз и всеки друг, който той не може да разпознае в огледалото на своето желание, предполага битка до смърт. В тези случаи Аз-ът прехвърля нуждата си да бъде тъждествен на себе си върху другите, предполагайки, че това, което другият желае е неговото пълно подчинение или унищожение. Навлизането на Другия в полето на Аз-ът предизвиква първичния Аз да приеме бронята на отчуждена идентичност, която ще бележи с твърдата си структура цялостното умствено развитие на субекта. Лакан свързва отношенията на Аз-а с другите с освобождаването на агресивни импулси, екзистенциална негативност, параноя. Нарцистичната представа за себе си превръща Аз-а в същество, за което всяко инстинктивно влечение съдържа в себе си опасност, въпреки че съответства на естественото съзряване. Съзряването се осъществява чрез културата: нищо в първичния Аз не го тласка към сътрудничество и взаимност с другите. Майките съществуват за децата като продължение на собствените им тела. Децата очакват пълни и навременни отговори на техните нужди и чувстват отклонението от такива отговори като мъчително притеснение. Това, което се изисква е безусловно - постоянен, незрим (без обекти) и ненапрегнат покой. Самата нужда да искаш нещо (всяко преживяване на липса) нарушава симбиотичното единство и предизвиква у детето екзистенциална криза. Изживяването на липса накарнява нарцистичната грандиозност - детето не е самодостатъчно и не може да съществува в света без другите. Образът в огледалото не е всичко. Усещането за липса се засилва с навлизането в езика. Но сега взаимоотношението с Другия се измества в езика и това поне намалява нарцистичните рани: нарцисистът се усеща разделен, недостатъчен в себе си от надличното символно опериране на езика, а не от неговата/нейната зависимост от актуалния друг.

За нарциса всеки неуспех на Другия да се нагласи към собственото му желание се изживява като предателство и загуба. Ако не съумее изцяло да се огледа в Другия - детето започва да се чувства зависимо, настъпва криза на самочувствието и загуба на нарцистичната съвършеност. Самата нужда да търсиш това, което искаш, разваля наслаждението от това, което получаваш и прави невалидни чуждите дарове.

Нарцисът не понася зависимостта си от другите, изживява я като загуба на весилие и заплахата към тъждеството със самия себе си. От друга страна нарцисистът дълбоко желае един Друг, който да бъде съвършеното му отражение. Така отношенията с другите се изживяват не като реципрочни, а като сума с нулев резултат - постиженията за единия са загуба за другия.

Човек в основата си е разединен и отчужден - собствените си нужди трябва да артикулира (в езика) и да насочва към един Друг, който не зависи от него. Отчуждението е ефект от обличането на желанието в означаваща форма. Говоренето е чуждо, езикът и неговите закони се налагат отвън - от културата. Структурата на езика и нуждата на детето да бъде желанието на Другия го превръщат в означено, отчуждено, разединено. Детето се подлага (подчинява) на другите става подлог в езиковите изкази (в англ. "subject" означава и 'подлог' и 'подчинявам се'). Разединяването не е просто момент в човешкото равнище, то е непреодолим ефект от структурата на езика. Езикът е съставен от верига материално неустойчиви елементи и ефекти, определени от двойната игра на комбиниране и заместване в означаващото, и две оси на метафорите и метонимията, които пораждат означаемостта. Основното разединяване в езика е между означаващото и означаемостта. В думите символи между звуковата форма и значението лежи пропастта на напълно условното свързване.

Другият първоначално е мястото, което ни принуждава да прибегнем до помощта на езика. Там е мястото, където подлогът съобразно логика, която предхожда пораждаването на означаемостта, намира своето значещо място. Това значещо място е несъзнателното. В несъзнателното няма нищо, което да се съобразява с тялото. Несъзнателното е това, което може да бъде открито и - артикулирано или неартикулирано в полето на Другия/Езика. Несъзнателното (It) е структурирано като език - съставено е от инвариантни правила, които ръководят играта или диалектиката между означаващо и означаемо. "Не човекът говори, но в човека и чрез човека То (It) говори. Човешката природа е изтъкана от ефектите, в които можем да открием структурата на езика, чийто материал човекът е станал"(Lacan, 1991, 97).

Другата страна на нарцистичната детска фантазия за всесилие е чувството за безпомощност и подчинение. Притесненията и нуждите се превръщат в желания: субектът иска да бъде желан от Другия. Прехвърляйки собствения си нарцисизъм върху него, той предполага, че само ако съумее да стане обект на чуждото желание, може да се добере до него. Нарцисите вярват, че другите са като тях - или себенедостатъчни или безнадеждно превъзхождащи. Никой не обича другия, ако този друг не задоволява негови нужди. Задоволяването е възможно, ако субектът/обектът съумее да запълни такава празнота (липсва) в идентичността на другия. Детето трябва да открие липсата в другия/ майката/езика и да я запълни, за да бъде желан и обичан от тях.

Деца искат да бъдат обичани заради самите тях, но това желание се оказва мираж. Деца започват да вярват, че Другият (Майката) ще отговори на техните желания, ако те станат нейното желание. Това, което майката желае е фалус, който и липсва. Детето узнава, че тя не е нарцистично съвършена, както би му се искало, майката също е разединена, кастрирана, зависеща от Другия (Езика/Бащата). Деца биха искали да са фалус, за да запълнят майчината липса. Понеже не могат в действителност да бъдат фалус, те не биха могли да удовлетворят желанието на Другия - те не могат да предоставят нищо реално на Другия. Субектът изживява отчуждение и разединяване в борбата между нуждата от любов и проверката на желанието. Желанието за любов се преобразува в желание да бъдеш нещо, което не си и не можеш да бъдеш, за да удовлетвориш желанието на Другия.

Фалусът е само наследена метафора, той няма конкретно значение т.е. penis. Той се основава и циркулира чрез мрежа от означения, които нямат реален референт. Никой не може да си осигури достъп до фалуса по биологичен път - чрез притежание на penis. Кастрацията (символното разединение, нарцистичната недостатъчност) е ефект на езика и желанието, а не на анатомията и физическото нараняване. Фалусът означава мрежа от лингвистични и културни структури, които предхождат субекта и всъщност ни оформят като субекти. Тези структури включват не само бинарната логика на езика, но и нейният изоморфен еквивалент - елементарните структури на родството. Основният определител на тези отношения е инцестното табу - "законът на Башата", който регулира движението на жените между мъжете извън рода и образува големите социални групи. Възприемането на инцестното табу е основополагащо за културата. Това външно (идващо от бащата, езика) табу трябва да разруши силната предкултурна и предезикова свързаност майка-дете. Еротичната връзка на сина към майката (нарцистична симбиоза) трябва да бъде разрушена от заплахата за кастрация, представяна от бащата (много по-външен авторитет в сравнение с майката). Бащата свидетелства за нарцистичната недостатъчност на майката и окуражава разединяването в детето. Като полово определен субект, загубило насладата, детето навлиза в условния свят на култура и езика

Културата е символична система, родството е символична система, езикът е символична система, всички символични системи трябва да имат една и съща двоична структура. Ако има серия от двоични опозиции, трябва да има една метафорична архиопозиция (фалус:кастрация), която да структурира всички останали. Там където е имало единство, настъпва разединение и опозиция: нарцистичното Аз се е разчупило от Другия (неогледален образ на Аз-а) и нуждата се озъзнава като различна от желанието. Законът на Башата (езикът на родствената система), нарушава нарцистичната симбиоза "майка-дете", после законът на институциите (социално-езиковия ред) нарушава семейните единства.

Фалусът означава "името/закона на бащата" - еквивалентен на културата изобщо. Всички говорещи същества метафорично са "мъже", те имат достъп до фалуса - символният ред (езиков и обществен), независимо от биологичния им пол. За да говори човек, трябва да влезне и да се нагласи към света на символичното, на играта на означаващи и означаеми - отчужден и разединен поради бездните на символа, но и успокоен поради пренасянето на нарцистичното недоволство от конкретните други към безличния неизбежен друг - езика. Жените трябва също да стигнат до желанието техните деца да носят името на бащата.

В традицията тези, които са нямали достъп до културата и езика са били наричани "жени" - необходимата жертва, противоположност на фалуса. В замяна те са могли да имат *jouissance*- отвъдсимволна неизразима наслада, заплашваща често символния ред.

#### **2.2.2.2. Ю. Кръстева. Несъзнателното (езиковото) в политиката и историята.**

Ю. Кръстева (Kriveva, 1986, 1987, Кръстева, 1992, 1997) развива някои от идеите на Дж. Лакан с оглед на социално-символните практики и политическите дискурси. Тя анализира интимните биографични основания на някои идеологически нагласи (фашизма, комунизма, тероризма) и ролята на несъзнаваното в историята и обществото.

Ю. Кръстева разглежда знаковата дейност като жертвена дейност- надмогване над себенаслаждението, за да възшества знака. През едипова фаза от развитието на детето езикът въвежда символните агенти, забранява авто-еритицизма и тласка към признание на бащината функция. Момчето трябва да се отъждестви с бащата и да се превърне в негов съперник за любовта на майката. Кастрационният страх, който преживява, е страхът дали ще може да задоволи и нея и себе си. В случаи, когато връзката с майката е твърде силна, момчето може да се отъждестви с нея и тогава се стреми да се подчини като жена на баща си (хомосексуално развитие). Пред момчетата има също два възможни избора - да се отъждествят с майка си или да се издигнат до символния статус на бащата. В първият случай те желаят и пригаждат за себе си някои мъжки обект (заместник на бащата), чрез който биха могли да изпитат завещаната от майката предедипова наслада (jouissance). Във втория случаи, момчето, като се идентифицира с баща си, потиска майчината наслада и пренебрегва половото си отличие от бащата, което по-късно се проявява като склонност към равноправни междуполови отношения, феминизиране на мъжкия партньор или отказ от партньор.

На речево равнище предедиповото единение с майката съответства на интензивната ехолия, открит ритъм и интонация, върху които едиповата фаза налага фонологично-синтактичните и семантични структури. "Реактивирането на предедиповата фаза у мъжете (при хомосексуалност или инцест) води до експлозия на ритъм, интонация и безмислие, което завладява смисъла и води до смях. Когато бяга от символния бащин ред, мъжът може да се посмее.... Но жената има достъп до символния ред само, когато се е отъждествила с баща си... Жената няма за какво да се смее, когато символният ред се сгромолясва" (Krivtva, 1986, 150). Тя може да се смее само тогава, когато, отъждествила се с майка си, мисли за себе си като за сублимна потисната сила, която напират през пукнатините на символния ред.

Това което З. Фройд нарича страх от кастрация в едиповата фраза, Кръстева нарича процес на научаване на символната функция, на която човек е подчинен до края на живота си. *"Кастрирането е въображаема конструкция, поддържана от психическия механизъм, конституиращ символното поле и всяко същество, което се вписва в него. Става дума за възшествието на знака и на синтаксиса т.е. на езика като раздяла с някакво състояние на сладостна слятост, така че изграждането на учленена мрежа от различия - позоваващо се на обекти, отделени от субекта - може да конституира смисъла. Тази логическа операция на раздяла ... предварително обуславя синтактичното свързване на езика и е общата съдба на двата пола"* (Кръстева, 1997, 26).

Символната функция е система от знаци, първо ритмични и интонационни разлики, а после разлики между означаващо и означавемо, които се организират в логично-синтактични структури, чиято цел е да направят възможна една социална комуникация, изчистена от удоволствия. Социално-символният ред функционира както чрез системата за родство, която включва предаването на името на бащата и категорична забрана за инцест, така и чрез публични дискурси, изчистени от всякакви стилистични, ритмични и поетични неясноти, с все по-логични, прости и "проверени" форми.

Времето съществува само чрез речта. Пътуването на Аз-а по осите на времето, ориентирани спрямо момента на неговото/нейното говорене (преди и после) и

интимно представени от бащината генеалогия (предци и потомци), се направлява от серия социални ограничения и забрани (сексуални табу, икономически, политически и идеологически ограничения).

Понякога обаче Аз-ът може да напусне ориентиите на направляването от забрани слово, и да се опита да вникне в скритата причинност, която оформя символния ред - в онези неучленени противоречия, които обществото потиска, за да се изгради като такова: тайната сцена на неизреченото, многообразното, насладенското, чиито изблици определят не само междуличностни отношения, но и сложните отношения на обществено произвеждане и възпроизвеждане. "Няма време без реч, затова и няма време без бащата. Бащата е знак и време. Това, което бащата не казва за несъзнателното, това което знаците и времето потискат във влеченията, се появява като тяхна истина" (Kristeva, 1987, 153). Жената може да бъде част от символния ред само като се е отъждествила с баща си. Когато мечтае за майчиното тяло - тя извиква тази истина. "Това влечение е направило жената специалист по несъзнателното, вещица, вакханка - намираща наслада в антиаполоновата, дионисиева оргия. Наслада, която взривява символния ред, табутата, владичеството" (Kristeva, 1986, 154). Артистичният дискурс е също "женски" дискурс: артистите "тези въображаеми извършители на инцест" винаги са предусещали, че именно от майчината страна ще експлодира непроверимата и извечна истина на символияния ред.

Патриархалното общество, което се конституира чрез монотеизма, потиска заедно с езическото аграрните идеологии, жените и майките. Нито една друга цивилизация не е правила половите разлики толкова ясни и категорични. Без тази пропаст между половете, без локализирането на полиморфното, организмично тяло, желашо и смеещо се в другия пол, е невъзможно да се изолира принципа на Божествения един - трансценденталният гарант на идеалните интереси на общността, основа на човешкия символизъм, които осигурява средства за комуникация и връзка независимо, че работи чрез лишения и разграничения (дума/предмет, тяло/реч, удоволствие/закон, инцест/продължение).

Ю. Кръстева разглежда възможностите за обществена реализация на жените. "Ние не можем да си осигурим достъп до сцената на времето, на политическите и исторически дела на нашето общество, без да се отъждествим с ценностите, които се разглеждат като мъжки (власт, суперего, санкциониращото комуникативно слово, което е в основата на устойчив социален обмен)... Други, по привързани към майката, и по отзивчиви към несъзнателните си влечения, отказват тази роля и мълчаливо се отдръпват - без да говорят и пишат в едно постоянно състояние на очакване. Имаме тези две крайности - да бъдем или най-страстни служители на времевия ред и апарат за неговото консолидиране (новата вълна - жени министри), или да се опитаме да го разрушим ( друга нова вълна на крачка след първата: издигането на жени в левичарските партии). Или пък да останем завинаги намръщени пред лицето на историята, политиката и социалните дела: като симптоми на тяхната недостатъчност, но и като симптоми на маргиналност или нов мистицизъм...

Да се откажем и от двете крайности. Нека знаем, че една привидно мъжка, бащинска идентификация, доколкото поддържа символа и времето - е необходима, за да имаме глас в политиката и историята... Нека действаме на социо-

политическата и историческа сцена и като неин негатив: което значи да съдействаме на всички тези, които се отказват и "плуват срещу течението" - всички, които се изправят срещу съществуващите отношения на производство и възпроизводство". (Kristeva, 1986, 156).

Изследванията на Дж. Лакан и Ю. Кръстева изострят чувствителността към субекта в обществения обмен на символи. Ясното полово отграничаване е в основата на символния градеж на монотеистичните, неаграрни общества. Тялото и ранният биографичен опит предопределят различни нагласи за общуване: различни екзистенциални предположения и изразност, поради това участието в дискурсите практики е свързано с различни субективни притеснения и удовлетворения. Анализът на историческите промени и идеологическите практики трябва да отчита и биографичните предразположения на участващите в тях субекти.

## II

### Подход, източници, цели на изследването

**1. Биографичното гещалт интервю.** Устните гещалт автобиографии на българи, родени в началото на века (до 40-те години) ще бъдат основен източник на информация за дискурсите практики в модернизиращото се българско общество. Биографичното гещалт интервю (вж. Rosental, 1993, Попова, 1994) позволява на разказвача да развие своята "червена нишка", т.е. след най-общ въпрос за неговия/нейния живот, той/тя не се прекъсва или насочва, а се изчаква и окуражава да продължи. Накрая се задават допълнителни въпроси - разясняващи или насочващи към премълчани жизнени събития. Този тип интервю позволява да се очертаят важни интерпретационни преломи в жизненият път на биографа и е особено удачно за изследване като настоящето, чиято основна цел е да хвърли светлина върху това доколко обществените революции в началото на века са довели до промени в нагласите и формите на общуване и тълкуването на света и Аз-а.

Анализът на биографичните гещалти протича на три нива. Първо се анализират обективни биографични данни и логиката на направените жизнени избори на фона на реалния исторически и обществен контекст. След това се прави секвенционален анализ на биографичния текст - защо жизнените истории следват точно този ред, какво тематично поле оформят, какво се крие зад разместванията, прескачанията, премълчаванията. Анализират се противоречията между самотълкуванията на автора и това, което разкрива латентната текстова структура, а също между заявените от биографа намерения и ценности и поведението му според разказаното. Трябва да се държи сметка за влиянието на ситуацията на вземане на интервюто и сегашната биографична перспектива при представяне на отминалите житейски събития.

Изследователят е в преимуществена тълкувателна позиция по-отношение на биографа. Той е по-независим от ситуацията на биографично представяне, има свободата да съотнася разказаното към по-обширни исторически и обществени реалии, а също и да тълкува премълчаното и неизреченото в биографичните текстове.

При финия езиков анализ се тълкуват несъзнаваните значения на граматическите и лексикални избори и семантичните преноси. Така например превключването на разказа от минало в сегашно време и зачестената употреба на междуметия свидетелства за важна "червена" точка в съзнанието на разказвачия- събитието все

още се преживява и не е напълно съгласувано с цялостния интерпретационен код на разказващия.

### **1. 1. Автобиографиите като "надежден" източник на информация.**

Устните гещалт автобиографии на българи, родени в началото на века (до 40-те години) ще бъдат основен източник на информация за дискурсните практики в модернизиралото се българско общество

Доколко житейските истории (писмени и устни) са надежден източник на информация? Доколко те възстановяват правдиво отминалите събития, може ли върху няколко индивидуални истории да се правят обобщения за характера на общуването в миналото? Дискурсният анализът би могъл да се опира на много други свидетелства - текстове от пресата, рекламата, научни и литературни творби, архиви на институции, сдружения, както и лични документи - писма, есета, бележки. Доколко тези източници предлагат по-изчерпателна и достоверна информация?

По отношение на изчерпателността: Във всяко общество разпространение получават най-вече текстовете, легитимиращи установените властови отношения. Старателно се архивира това, което елитът приема за значително. В изследвания период нееднократно се правят опити за узаконяване на цензурата над публичните мнения и изяви. След 9-ти септември цензурата започва да се възприема като нещо обичайно, а архивите се прочистват от "неудобните" текстове. Не само публичните откровения, но и личните излияния в дневници и писма стават опасни; само новите управници публикуват партизански и бригадирски спомени. Публикуваните през 80-те и 90-те години дневници са главно на представители на декадентско- комунистическия и на предкомунистическия елит. Така събраните от нас устни биографични спомени са единствен източник на информация за многото бели петна и за "нелегитимните", "незначителни" гледни точки върху социално-речевата практика през 30-те - 60-те години.

По отношение на представителността: Приемам релятивисткия подход, чийто основен принцип физикът Нилс Бор формулира като принцип на допълнителността: не е възможно да се стигне до "същността" на изследвания обект с един "правилен" метод. Инструментариумът (подход, теоретична рамка, средства и пр.), с които изследваме обекта, предопределя в голяма степен резултатите, до които стигаме. Така се стига до различни, често противоречащи знания, които, като се допълват, в най-голяма степен осветляват същността на обекта. Конкретните приложни задачи определят в кои от случаите кой от подходите е най-удачен.

Приемам че типичността на един житейски случай не значи, че този случай се появява често сред населението, а че е възможно едно такова отношение към социалната действителност. Честото срещане на един тип въобще не означава че той е упражнил повече влияние върху конституирането на социалната действителност, отколкото рядко появяващия се. Биографичният подход се интересува не от статистическата представителност на дадено явление, а от неговите възможни (допълващи се) осмисляния. Емпирически биографиите могат да се разглеждат като източник на информация за "реалните действия и постъпки", от херменевтична гледна точка човешките действия - индивидуални или колективни, са оформени от дискурса и са непонятни извън техните осмисляния. Гещалт биографиите предоставят цялостна т.е. осмислена картина за света и себе

си. Ние живеем живота си според сценарии, които ни уверяват, че действията ни са част от смислени цялости.

Ще изследвам установяването и промените на определени дискурсни практики през 30-те - 60-те години (описвани като време на капиталистичека и комунистическа модернизация) не само от най-често срещаната позиция (тази на селската и градска беднота), нито пък само от най-легитимната (на управляващия елит, на мъжете), а с отчитане на повече възможни позиции, в това число и най-маргиналните. С тази цел настоящето изследване включва автобиографии на хора с различен призход, семеен модел, пол, образование, занятие, класа.

**1.2. Автобиографичният дискурс.** Биографичните текстове (писмени и устни) са резултат от специфичен дискурс. При техният анализ трябва да се отчита семиотиката на ситуацията на биографичното общуване - неговото поле (конкретните обстоятелства), нагласа - взаимоотношенията между интервюиран и интервюиращ (социални роли, обичайни тълкувания на лицето), способа (писмен или устен, а също и влиянието на близки до биографичното разказване жанрове и стилове - ежедневните клюки, хвалби и др., на религиозната изповед или пък служебната биография. Разказването на жизнени истории освен припомняне и осмисляне (идеационална ф-я) цели и получаване на удобрение от събеседника, свързване, речева наслада (междудличностна и текстова ф-я). Писмената автобиография е в по-голяма степен независима от конкретната ситуацията и в нея междудличностните значения са по-приглушени за сметка на припомнянето и осмислянето.

Личният биографичен дискурс трябва да се разглежда и в контекста на общия дискурсен порядък. Обясненията, които индивидите дават за своя живот, са оформени от преобладаващите норми на дискурс, в които те действат. Институциите имат огромна власт над поведението и жизнените избори. Социалното оформя не само публичните ни роли и действия, но и частното себе-разбиране, а публичната реторика предопределя личните изкази. В светлината на теориите за социалното въображение (Ricoeur, 1991, Mills, 1959) примам, че личните тревоги са свързани с публичните проблеми, че биографията си взаимодейства с голямата история и можем да се придвижваме от най-интимните черти на човешкия Аз (в това число и полово-телесния) до най-безлични преобразования, социални статистики и исторически обобщения.

Представянето на жизнения път позволява да се проследи процеса на изграждане на интерпретационния код на субекта, да се осветлят противоречията и взаимодействията между различните дискурси, в които се в включвал разказващият и които се опитва да свърже и осмисли в биографичния метаразказ.

В това изследване ще разглеждам автобиографията: (1) като резултат от конкретно биографично общуване (интервю, взето при определени условия); (2) като метадискурс, осмислящ разнородния дискурсен опит на разказващия в определен порядък; (3) като източник на данни за особеностите на дискурсите, които си припомня разказващият.

**2. Основни задачи на изследването.** Не ще се опитвам да възстановявам в детайли оределени дискурсни производства или пък да анализирам представителни текстове, а да хвърля светлина върху противоречащото си, но допълващото се възприемане на дискурсните практики, което да открие източниците и динамиката

на дискурсните промени (наричани модернизации). Акцентът ще бъде поставен върху преживяното взаимовлияние и напрежение между различните дискурсни практики, в процеса на социализация и идентификация на разказващия субект, върху конфликта и взаимодействието между съкровено-онтологически нагласи и официални идеологии. Автобиографиите съм обособил в няколко основни групи според социалните характеристики на техните автори: пол, възраст, класа, градски или селски произход, основно занятие; тип и степен на образование. Комбинирането на тези характеристики очертава възможните социосемантични кодове на тълкуване на дискурсните практики. Кодовете могат да се сведат най-общо до три типа: код на "говорещите" (властващи, с достъп до разработените кодове, крепители на официалната идеология), на "немите" ("потиснати", носители на ограничени кодове, уповаващи се в трансцедентните основания на официалния символен ред), на "проговарящите" (стремящи се към промяна на социалната си позиция чрез формално образование в границите на символния ред, допускаш такова социално придвижване), на "сладкодумците" (потиснати, стремящи се към революционна промяна на социалната си позиция, инициатори на подземни общности, антиезици и утопии

Биографичният характер на източниците на това изследване предопределя и неговите акценти - най-вече върху възприемането на дискурсните практики (за сметка на анализа на тяхното производство и разпространение); върху субективно-биографичното взаимодействие между различните дискурсни порядъци (за сметка на тяхното нормативно отграничаване); върху субективността в обществено регламентирания обмен на символи (за сметка на на формалността). Да се държи сметка за субективността в дискурса означава да се отчита и несъзнаваното, неизреченото - "нарцистичното" желание, което се вписва в социалните и културни условности с цената на определени притеснения и самоизмами и се превръща в източник на метафорични и метонимични преноси в лишения от удоволствия символен обмен.

Ще се опитам са възстановя и условията на произвеждане на някои дискурсни практики, връзката им с определени семейни, общностни и институционални норми, авторитети, жанрове. Разпространението на дискурсите ще анализирам с оглед на динамиката на традиционно устното, писменото и аудиовизуалното. Анализът на основния дискурсен порядък в обществото изисква да се очертаят нормативните граници и позволените взаимодействия между семейно/училищно/казармено/свободнопублично/ институционално общуване. Особен интерес ще предствялява взаимодействието между официалните и подземните дискурсни практики и езици.

Ще потърся отговор на следните въпроси: Как обществените преломи в българското общество през 20-те-30-те и през 40- 50 години (прокламирани като модернизации) променят дискурския порядък? По какъв начин се реструктурират дискурсните граници, норми и изразност? Как различните групи в социалната йерархия "четат" господстващата идеология. Как идеологиите се овътрешностяват и стават част от субективния код за тълкуване на света и Аз-ът. Доколко несъзнаваните онтологичните нагласи и идентификации, които ежедневно (частно семейно и неофициално публично) общуване поддържа, предопределят субективната отзивчивост към възприемането на едни или други идеологии и

интимните метафори на тяхното тълкуване. Как се раждат антиезиците и контраидеологиите - утопии? Доколко и как те стават източници на социални промени. Специален интерес ще представлява връзката между телесна (полова) идентичност, ранно семейна социализация и предразположенията към различните идеологии и представи за публичност, институционалност.

### **3. Източниците.**

1) Използвал съм 65 устни гещалд автобиографии на родени 10-те - 30-те години на нашия век от биографичния архив на БОАСО (Балканско общество за автобиографистика и социално общуване, Благоевград). Част от тях са публикувани в "Моето досие, пардон, биография", 1999, Благоевград (тях ще означавам със звездичка\*)

2) Публикувани писмени биографии на българи, родени в началото на нашия век: Ю. Попвасилева (1988); Р. Мийков (1987); Н.Хайтов (1988 а, 1988 б); З. Дафинов, (1997 а, 1997 б); Л. Банковски (1998); Л. Синивирски, М. Григоров, К. Стойчев, (1989) ; В. Божинова (1977); К. Тричков (1983, 1986); Хр. Бръзицов (1970), З. Арабаджиева (1973), Е. Милева (1983), К. Филова ( ), Т. Живков (1997), Л. Левчев (1998).

Някои писмени биографии на родени в края на миналия век: С. Р. Петрова (1991), Е. Каравелова (1984а, 1984б), Ст. Коледаров (1940), Подполковник о.з. Стоян Илиев (1993), Поп Минчо Кънчев (1995).

3) Етнологични изследвания, най-вече от 30-те години, които разглеждат менталитетните нагласи, социалните норми и речевото поведение - Хаджийски (1974), Христов, (1994) , Панов (1992); Петканов (1994).

4) Статии от периодичния печат (1840- 1940), засягащи въпроса за женските права и еманципация (виж. Даскалова, 1998).

Ще използвам също и някои публикувани писмени автобиографии на българи/ки родени в началото на века. За да се анализира интертекстуалността, (явните и скрити цитати) в биографичните текстове трябва да се познават популярни за времето текстове, дискурсни практики и медийни технологии: статии в периодичния печат, учебници, задължителна литература, популярното изкуство и пр. Тези допълнителни източници очертават по-широкия социално-исторически контекст и разширяват хоризонтите на тълкуване на жизнените истории.

## **III**

### **Изследването**

#### **Мъжете.**

#### **А. Мълчаливците**

**1. Предисторията.** Пътешественици (виж. Тодорова, 1987; Цветкова, 1981) и изследователи често описват българите като най-добрите земеделци на Османската империя и изтъкват учудващата за Балканите взаимност в техните семейства. Мъжете са работели по нивите наравно с жените и децата, с тях са споделяли и публичните пространства - гостната, улицата, мегдана: *"У българите - пише Каниц-между мъжа и жената, между майката и сина господства пълно равенство,*

което съвсем не е в обичаите на южните славяни въобще. При мекия характер на българите често се случва инициативата за вземане едно или друго решение да излиза от жената или въобще енергията да преобладава у жената "(Каниц, 1995, 63).

"Съвсем различно е при българите. Жената се цени еднакво и като жена и като помощничка на мъжа, не като при сърбите, които гледат на нея само като на слугиня. Българката се показва свободно пред обществото, сяда на трапезата дори когато има гости, дели с мъжа си всички радости и задължения. Тя е нежна майка и вярна съпруга. Омъжва се доста късно, на 20-24 години, когато съпругът често е по-млад" (Вайганд, 1998, 61).

В някои области като Македония, Добруджа, първоначално грижата за прехраната е падала най-вече върху съпругите. Традиция е било 13-14 годишни момчета да се женят за 25-30 годишни оправни булки, които хем са поработвали доста по бащините ниви, хем са спретвали и дом за момчетата. За този обичай споменава и Д. Талев в биографичния си роман *"Защо още не бяха оженили Стояна още на 15 или 16 години за някоя 25 или 30 годишна жена, както беше по селския живот"* (Талев, 1995, 10).

*"Ожениха ме най-напред. По-голема беше и яка така... Кой да работи нивите? Кат се уволня, да не съм наготово, жена да е работила за мене"* (Иван, Шуменско, р. 1912).

Р. Бояджиева (1898) и С. Бобчев (1929) изтъкват равнопоставеността на мъжете и жените в обичайното и гражданско право. В случай че почине съпругът, майката, а не мъжовите родители, се считали за настойници на децата. Имотният семаитаризъм е бил основа за относителната независимост между съпрузите: *"Мъжовото си е мъжово, жениното- женино. Имотите им не се смесват, а също така и правата им... Мъжът няма никакво право над женините имоти, били движими или недвижими, той не може да ги залага или продава, не може да ги дава на изполица, под наем или на друго без съгласието на жена си"* (Бояджиева, 1898, 76). За разлика от римско-византийското право, където мъжът е представител на женините интереси в съпругеския живот, в българската съдебна традиция жената е била длъжна сама да се защитава и да представлява своите интереси. Тя е могла от свое име да сключва граждански спогодби, контракти, всякакви сделки. *"На някои места пък тя дава на мъжа си своите недвижими имоти на изполица или даже прибира всичкия приход за себе си"* (Бояджиева, 1898, 79). Мъжът не би могъл да забрани на жена си да упражнява търговия. Договор, сключен от жената, който не е засягал нуждите на семейството, не е задължавал мъжа. Но ако този договор е сключен в интерес на семейството, то съпругът, като семеен глава, е ставал съдебно отговорен за сделките на жена си, макар че тя не е искала съгласието му.

Като отличителна черта за речевото поведение на българите много изследователи сочат: мълчаливата съдържаност и зачитането на правото на тайна и независимост и на най-близките (т. нар. негативно лице): *"Свикнал е да изтърпява и най-големите несгоди, без да се оплаква, заключава мъката в сърцето си и я излива, само когато е сигурен, че срещу себе си има добронамерен приятел. Подозрителността и съдържаността към непознати е характерна особеност на всички българи, както и любовта към семейството. Между членовете на семейството съществува много*

тясна спойка и е трогателно да се види как след смъртта на бащата, първородният син се грижи за братята и сестрите си, докато всички се уредят" (Вайганд, 1998, 40).

"Българинът не е склонен към каквито и да било сърдечни и искрени душевни излияния и към откровение. Своите интимни, скрити мисли, желания, стремежи и действия той рядко открива даже на своите най-близки хора. И радост и скръб той винаги преживява сам и в тая му крайно целомъдрена сдържаност има известна доза подозрителна недоверчивост към другите, отчасти мощност на духа и интелектуалното съзнание да пренася всичко насаме, и ако щете и отчасти срамежливо целомъдрие, което не позволява никому да прониква в скритите кътчета на неговата душа" (Панов, 1992, 263).

С настъпването на Новото време започват да се отличават и да проговарят, както мъжете, така и жените.

## **2. Бедните.**

### **2.1. Патриархалната традиция: бащите пастири, дюлгери, горски ...**

#### **2.1.1. Семейният дискурс.**

Тези, които са израстнали в патриархални семейства, разказват за строгите си и мълчаливи бащи: за техния род, занятие, престиж. Бащите често са отсъствали - по гурбет и на паша в далечни земи. Знаели са чужди езици - турски, гръцки, влашки - и интересни истории. Завръщането им вкъщи е било празник, думата им - закон. Макар и надалече, с тяхното име и авторитет, майките са управлявали семейните дела. Понякога дядовци и кръстници (духовни бащи) са помагали. Бащите са повече символ, отколкото телесно присъствие, знак на далечни и сурови мъжки скиталчества, езици, истории. Бащите са разчитали най-вече на синовете, защото чрез тях се е предавало родовото занятие, име и завети. Синовете от своя страна са ги почитали, отрано са тръгвали с тях и са се стремели да ги следват във всичко. Дядо Атанас (р.1930, Ковачевица) напуска училище, за да поеме бащиния път:

*"Мое дедо Лефтер е бил зидар. Тогава Сатовча е било още под турско робство като много села по Македония. Те са нямали майстори и затова са привлекли от другите съседни села ... Но мене си ме влечеше работата. И затова напуснах гимназията и се върнах. Почнах бащината работа. Летно време с него по гората, нивите, зимно времедела ме греди, строиме.*

Дядо Пенко е бил цял живот като баща си - пастир, никога не забравя и заветите му: *"На мен верата ми е от бащата, така съм научен и така трябва да бъде. Он беше много строг и ни думаше, че и неговия баща бил много верващ. Долу в избата си имам кандилце и икони, които са се предавали от едно време, на мен ми ги остави баща ми, на него неговия и тъй по ред... Имам си евангелие, което си го отварям кога имам свободно време и си го четем, това е книгата на истината (р.1920, Софийско\*)*. Когато комунистите искат да приберат овцете му в ТКЗС-то, той ще ги изколи и ще ги продаде "за лев кило", плачейки. А други синове със секири ще бранят бащиното си име и имане.

Синовете не си спомнят родителски ласки, описват бащите си като работливи и мълчаливи хора, сдържани към тях, и към околните. Иван разказва за баща си, пастир, който като се обидил на жена си, отказал да се храни и да говори вкъщи (Иван, р. 1918). Рядко са се отпусkali: тогава са разказвали истории, шегували са се.

Патриархалният ред е йерархичен: по-младите и жените е трябвало да почитат по-възрастните и мъжете, върху чиито плещи е падала грижата за прехраната на семейството. Тези, които са имали по-нисък статус, е трябвало да се държат почтително (на дистанция), да мълчат и да слушат тези, които са били с по-висок статус. "Говорещи" в тези общности са възрастните мъже, тяхната дума е била закон, те са могли директно да заповядват на тези с по-нисък статус (т.нар. несиметрична солидарност). Разказващите мъже имат самочувствието на говорещи, но когато изразяват някакво мнение, те търсят опора в традицията, в авторитета на други мъже: *"и дедо викаше", "един стар земеделец, не играчка, вика", "и по Библията казваше"* и т. н. Основанията на патриархалния ред са трансцендентни - Божият закон, *"Мъжът е благословен от Бога"*. Този ред е позволявал по-сложно разпределение на работата и сътрудничество в пастирските задруги и занаятчийските групи. Ако майките привързват към родното място, бащите откъсват; пастирските и занаятчийски семейства често са се преселвали. Християнството според Ю. Кръстева, е религията, която най-добре е разгърнала символичното и телесното влияние на патерналистичната функция върху човешкото същество. *"Идентификацията с Всемогъщия баща отделя детето от сладостното и опустошително притискане, тяло в тяло, с майката и го прави субект на друго измерение - на символичността, където след притеснението и отсъствието се разгръща езикът"* (Kristeva, 1996, 39). В патриархалната православна общност зад бащата е стоял кръстникът и Небесният отец, а зад кръвното родство, по-важното религиозно родство: *"Припомнете си, че вие имате роднинство по-скъпо от обикновеното, че Бог е ваш баща, че църквата е ваша майка, че всички които вършат божията воля, всички светци са ваши братя"* (Денисов, 1995).

#### **2.1.2. Неофициалната публичност: срам и чест, благоприличие и съвест.**

Според разказващите не само у дома, но и навън мъжете трябва да сдържат приказките си, за да им тежи думата, да общуват не за да се намират на приказка, а делово. Основната публична ценност е доверието - гарант за откровеността на казаното и благонадеждността на поетото обещание. Верността към изконните авторитети и ред е основа на мъжката чест. Неверниците опозоряват лицето си и загубват общественото доверие. Дадената честната мъжка дума е неформалният гарант за договореното не само със своите, но дори и с непознати.

Ив. Хаджийски описва опразването на Г. Джумая след Берлинския договор: *"Всеки един товареше и изпращаше арабаджиите в известно село и къща с поръчка, като разтовари пак да се върне и то без да му знаят името и селото. Просто само на доверие и с едно: - Грях ти на душата, братко! Дадената дума, сторено обещание, сключен договор се считаха от всекиго за свещени и никой не смееше да се повърне"* (Хаджийски, 1974, 404)

Когато купува апартамент в Белово, собственикът се възмущава: *"Аз съм честен човек, за мене е обида да ми слагат в договора неустойка. Това значи, че ми викат, че вземам капаро само да прибера на хората парите и после да не изпълня договора; та после - вървете ме търсете чрез съд за неустойката. Аз ви продавам апартамента и ви продавам такъв имот, че ще станем роднина"* (Хаджийски, 1974, 404).

Пред благородната лъжа и залъгването, за да не оскърбят някого, мъжете са предпочитали мълчанието. Преглъщали са също огорченията и гнева си. Готови

са да рискуват живота си, но да избегнат подозрението, че са злоупотребили с нечие доверие, не обичат многословните оправдания:

*"Правил е (съпругът) обувки на работниците в манастира и им занася обувките и вечерта да си тръгне, и немало време да си извади билет, и се качва без билет. И понеже много честолобив беше човека, и кондуктура тръгва да види билетите и той, от що го е срам било, да не го завари без билет, от селото Пастра, влако завива там, и той рипа(скача) от влака там и си счупва лявата ръка"* (Мария, р. 1923).

Бащите са публични лица: знаели са езици, познавали са далечни земи, владеели са специални умения и са имали интересни истории. Интимните метафори на бащинството са се пренасяли и върху публичното пространство и са придавали на общественото благоприличие съкровеност, публичните взаимоотношения са се възприемали като символно родство. Личната съкровеност в отношението към публичните порядки и институциите им придава неизбежност(обичайност) - те са не толкова обект на договаряне, а на наследяване и упование. Изневяратата на тези порядки води до пълно оттегляне на общественото доверие, загуба на лицето (честта) и отлъчване на неверника, равносилно на смърт:

*"Нищо не бе по-страшно от общественото опозоряване - то бе равносилно на гражданска смърт, водеше до физическа смърт или самоубийство. Заради това за едно от най-големите престъпления - кражба в черква, наказанието ... беше "крадецът остриган да се развежда из земята като нечестив"*(Хаджийски, 1974, 135).

Публичното благоприличие не е само маска *"за да си с хората"*, бидейки съкровено то е и съвест, срамът е и чувство за грях: *"Затова в много случаи обществената присъда закъсняваше, тъй като самосъдът на съвестта бе извършил вече своето. Гласът на съвестта, на самоосъждането, даваше поболявания, свършващи с лудост, самоубийство или смърт. Аз зная - пише Зах. Стоянов- много шпиони, които след освобождението ни или полудяха или пък умряха без време по причина, че тяхната нечестива съвест не ги оставила намира"* (Хаджийски, 1974,137).

Идеал за публичното общуване е мълчаливата деловитост, основаваща се на доверието, а то от своя страна на верността към традиционния ред и Божия закон. Общуването не е формализирано, но нормирано, като нормата е най-вече повеля за обичайно благоприличие и доверие.

### **2.1.3. Казарменият дискурс - войници и началници; идологините.**

В биографиите на най-възрастните селяни (родени в началото на века) най-много са разказите за казармата и войните. Повечето са учили само в селското училище, само скиталчествата с бащите и военната служба са ги извеждали отвъд малките родни светове. По това време казармата има твърде много задачи - тя не само обучава във военски умения, но и ограмотява, дава занаят; участва и във вътрешнополитическия живот. Тя се превръща в най-влиятелната дисциплинираща институция в новата българска държава: селяните се приучват към устав, йерархия, служба.

Най-възрастните селяни като че ли са пренасяли към началниците си синовното послушание, а на службата са гледали като на "работа за свършване". Техните разказите за войните са съдържани и прости - липсват бойки фрази, самохвални

преувеличения, те са по-скоро подценяващи. Не говорят за идеали, национални каузи, дълг. Войната е необходимо зло, важното е да се опази "татковината", изконния ред и да се оцелее.

Разказващите са слушали началниците и са спазвали йерархичния устав, защото "така си е редно". Но са очаквали от офицерите бащински да се грижат за техната храна и подслон и да щадят мъжкото им достойнство (голяма част от тях са били вече бащи) - да не ги псуват и излагат пред другите. По-лесно са понасяли лишенията, ако са били за всички, като в едно семейство.

В общуването лице в лице с обикновени хора и от вражеския лагер войниците са зачитали тяхната чест и житейски ред, които войната не може изцяло да отмени: Дядо Пенко разказва за случка в Сърбия: *Бех запас на границата и тогаз при мен иде една женска да тера (иска) храна. Она почна да ми дума че има три деца, немала с кво да ги нарани и на мен ми домъчне и яз и дадох моите два леба.... Она взе леба и си крена (тръгна), ама след малко па иде и аз и окам: - Що тераш мари, аз немам повече леб! , а она се върти и накрая си каже, че искала да спи с мен, оти немала що да ми даде за лебо. И аз кат скочих и кат се разлютих и и кажях:- Мари ти срам немаш ли от Господ, срам на дечинката ке слагааш... (р. 1920\*).*

Някои разказват, че са плащали това, което са вземали от победените, и са се пазели от безредие и отмъстителни страсти: *"Оня грък се уплаши да не му оберем и бакалията и кръчмата. Казвам: - Не бой са, аз отговарям!. Не доадох никой, нищо да типне. Спахме там, турих, дневалните там и вътре турих. Пушките пред нас, оти нещо ако не стане... Обаче казвам: - Никакъв бой да нема, много е опасно! Защото има и гърци, избягали бяха, отстъпили, бъркотия беше и како да е, мина. Обаче с гърците гледам да съм добре, казвам: -Не бойте се. Нито ние сме виновни, нито вие. Това е война... да запазим душите сега"* (Марин, р. 1921).

Традиционното упование в човека (защото е "срамота и грехота от Бога "), пък бил той началник или подчинен, земляк или враг, често е надделявала над уставно-йерархичния ред, идейната преданост, историческите съображения. Семейната прилежност синовете са пренасяли и във войнското братство и са очаквали бащински грижи от офицерите си.

В заключение можем да кажем, че семейният патриархален дискурс е статусно йерархичен, вежливостта е несиметрична (по-нискостоящите са почтителни, а по-високостоящите могат да са директни и фамилиарни). Упованието в традиционните патриархални авторитети и ред е основа на мълчаливото доверие в семейството и публичния живот. Деловите отношения в неинституционалната и институционална публичност са най-вече неформални и безписмени, основават се на откровеността на устното слово, на традиционното упование "срамота и грехота ".

Много от разказващите са посещавали само началните класове на училището и то не е оказало голямо значение в живота им. Спомените за училището го отнасят по-скоро към празничния дискурс: то, както и селските събори, е носило празник (и почивка) в живота им. Казармата е останала най-важната институция в живота им. В техните представи казарменият дискурс е не толкова уставно-йерархичен, колкото традиционно подреден и цялостен -едновременно казарма, училище, ново братство. Върху неофициалното публичното и казармено общуване разказващите са проектирали модели и очаквания от семейното и религиозното общуване. Метафорите на символното родство са единявали различните дискурси, придавали

са на публичния дискурсен порядък цялостност (свещенност), лична съкровеност и неизбежност. За разказващите националната идеология е периферна (тя се внушава най-вече от училищната институция и държавните служби), религиозното чувство за срам и грях е коректив на поведението им.

## **Б. Сладкодумците.**

**1. Селските занаятчий-артисти и дребни служители. Синовете -общественици и културчици.** Израслите в бедни земеделско-занаятчийски семейства - на ковачи, воденичари, шивачи..., а също и в семейства на дребни селски служители: пъдари, прислужници и пр. споменават за кротките си, сладкодумни бащи и дядовци-особняци и веселяци, които освен че са работили земята, са владеели и някакъв занаят, хитроумни са били, общителни и артистично надарени. Желани събеседници са били в часове за размисъл и празник. С възторг са посрещнали комунистическите преобразувания и първи са влезли в ТКЗС, а синовете им са станали видни самодейци и общественици:

*"Аз свирех на цигулка - това ми е наследство от баща ми, който също свиреше на кеме. Беше много добър свирец и беше прочут в Радомирска околия ... Той беше много кротък човек. Неграмотен, обаче природно надарен така... С всеки обичаше да общува, всеки го уважаваше... И притежаваше занаят - колароожелезар - и затова имаше занаятчийски навици... Докато беше в село хората го много уважаваха и понеже и свиреше на кеме, много добър свирец беше - ходеше на увеселения, на сватби, свиреше на хора.*

*Той обичаше много да общува с народа. Не притежаваше лоши качества никакви. Може би това да е по наследство - и аз също така не притежавам. Но обичаше всичко хубаво в живота.*

*А на майка ми, също родена в радомирските села, беше добра песнопойка. Пееше много народни песни... И беха една двойка, която си ... така уйдисват - единият пее, другият свири - и то все народни, стари народни песни от тогавашното време. И при тая беднотия те намираха начин и нас да ни развеселят, и да си попеят - къде яли, къде се недояли - къщата ни беше весела". (Кирил, р. 1924).*

*"Баща ми също имаше от него такива умения във неговата мисъл, което аз му завиждах на него. Във някои отговори - спокойни, спокойни отговори. Затруднени въпроси му са задавали - така отговаря спокойно, което аз са чудя, разбираш ли. И други хора са чудят с неговите отговори. Тука той има прекор, баща ми, прекор - "Белия хляб" му викат на него. Ами тука, преди, когато се образуваше ТКЗС-то, имаше хора против ТКЗС-то - не искат да се запишат. А тъй на едно събрание ли беше, какво ли, и казва: "Сега, казва, с този строй ще се наям на бял хляб!" И извадиха му прякора "Бял хляб". (Иван, Тешево, р. 1920, за анализа на неговата автобиография виж Воденичаров, 1995 ).*

Сладкогласните бащи често са твърде утопични и безпомощни да се справят с житейските изпитания и да осигурят прехраната на семейството и тая грижа е падала най-вече върху плещите на "оправните" майки.

**1.1. Семейният дискурс.** Тодор Живков (р. 1911, с. Правец) израства в бедно селско семейство. Баща му от пролет до есен е отивал на гурбет в Габрово, в

кожухарските работилници и все не е можел да изхрани семейството си. Споменът за него е твърде блед *"беше сговорчив, работлив и честен"* (Живков, 1997, 17). По-късно бащата се разболява и Тодор, едва 14 годишен, трябва да напусне училище и да чиракува в цигларната фабрика. Разказва най-вече за сладкодумния си дядо-пъдар, с когото е отраснал. *"Май че най-големият чешит, или както се изразяват модерно сега, най-колоритната фигура в семейството ми, бе моя дядо - селски падар. Беше шегаджия, притежаваше неизтощимо чувство за хумор. Не ходеше на черква, но беше суеверен. Вярваше в поличби и лоши знаци..."*(Живков, 1997,15).

С най-голямо вдъхновение говори за своята оправна майка: *"Имах волева, умна, природно интелигентна, сърцата майка. Не беше стъпвала в класна стая, а говореше добре български и румънски. Сама се научи да пише и чете. Изчиташе "Работническо дело" от първата до последната страница, интересуваше се от всичко, реагираше на всяка несправедливост...Казват че синовете са привързани по особен начин към майките си"*( Живков, 1997,18).

*"През детските години... в селото съществуваше нещо като матриархат... Макар да се намираха в най-тежко положение по отношение на заетостта си в кърската работа и у дома, да търпяха унижения и дискриминация от всякаво естество, жените даваха не мъжовото, а своето име на децата"* (Живков, 1997,19). Тодор Живков израства като Марушкин Тошо. При честото отсъствие на бащата между майката и дядото често е започвала борба за власт: *"Майка ми играеше решаваща роля в семейството ни. У нея имаше вродена способност да се съпротивлява на изостаналостта и консерватизма, да въстава срещу всеки тормоз. С баба ми Вуна се разбираха, но с дядо ми се скарваха сегиз-тогаз и тогава тя напускаше дома ни и отиваше в Ботевград при братята и сестрите... После баща ми се вдигаше... кандардисваше я..."* (Живков, 1997,19).

В спомените си Т. Живков не признава друг авторитет освен себе си и най-близките му жени- майката, после съпругата и дъщерята. "Мъжът може да си представи една всесилна, макар и винаги незначителна, майка, за да легитимира себе си, да направи себе си популярен, да се опре на нея и да бъде воден от нея през социалния лабиринт" (Kristeva, 1987,158)".

Подобна е биографията и на други партийни дейатели. Стоян (р.1926, Софииско) от рано се включва в комунистическото движение. Роден е в бедно работническо семейство. Най-много разказва за оправната си майка, потомка на бунтовен копривщенски род, дядо и е бил в четата на Индже войвода. *"Майка ми по революционен дух не отстъпваше на дядо си. Беше в пълния смисъл на думата корава българка. И сега се чудя как се справяше сама през войната"*. Тя е известна гледачка и баячка и в дома и идват много хора за съвет и лечение. За бащи си е твърде лаконичен, споменава че е бил изобретателен и сладкогласен: *"Баща му учеше за шлосер и се отличаваше с изключителна техническа мисъл"*. За дядо си по бащина линия говори като за"особен чешит": той е бил железар, станал по-късно протестант: *"Баща ми казваше че са го приемали като луд, защото той често подарявал и малкото, което имал, на съвсем непознати хора. И това при положение, че собствените му деца ходели окъсани и гладни"*.

Майка му често е навиквала баща му: *"Те двамата бяха много противоположни по характер. Баща ми беше веселяк и тих, спокоен човек, обичаше да свири на баяк и където и да отиде ставаше душата на компанията. Това не се харесваше на*

*майка ми и ако не беше спокойствието на баща ми, не си представях как щяха да завършат тези избухвания". И двамата работят като фабрични работници в Русе: "Тя работи на пресите, а той на поялниците в машинното отделение. Баща ми е един от организаторите на стачка във фабриката."*

Изселват се в София, в къщата си укриват нелегални комунисти, печатат позиви. Баща му и брат му са затворени за известно време. Синът учи, но заедно с това и чиракува, вклюва се в ремсовата и партийна конспирация. Изявява се като оратор и организатор.

Сладкодумните бащи и дядовци са кротки, изобретателни, весели-женствени, те не потискат нарцистичното желание и въображение у синовете. В общуването между съпрузите, а също и между децата, родителите, бабите и дядовците не са съществували особени формалности и йерархичност. Майките по природа са спонтанни - безусловно обичат децата си, макар че често се карат и бият. Сладкодумните бащи не само че не са изисквали полагащата им се патриархална почит и дистанция, а са умеели да скъсяват всяка социална дистанция, да преодоляват всеки формален ред - да влизат под кожата и да услаждат с приказките си. На авторитетно-подчиненото и мълчаливо-делово патриархално общуване те противопоставят празнично-произволното и единяващо общуване - приятно и неформално. Синовете израстват със съзнанието за два несъвместими дискурса: на спонтанна близост със "своите си" и на потискащо-формално общуване с "чуждите" - "господарите" и техните институции.

Сладкогласните пеят митични песни и предания. Речевата им изобретателност свободно преобразува и разсвива. Езикът им разпалва въображението, носи единяващ смях и наслада. Митичният образ, според Р. Барт (виж Fiske, 1990) единява несъчетаемото, основните символни противоречия, върху които се е изградила символната система на общността. Така въображението облекчава фрустрацията от неизбежните символни противостояния. Езиковата игра, смехът също позволяват дезертиране от притесняващия ред. "Реактивирането на предедиповата фаза у мъжете (при хомосексуалност или инцест) води до експлозия на ритъм, интонация и безмислие, което завладява смисъла и води до смях. Когато бяга от символния башин ред, мъжът може да се посмее...." (Kristeva, 1986, 154). В застиналата изконност на селския живот единствено сладкодумците пеят за празнични преобращения и възможни промени.

**1.2. Неформалното образование - дискурсът "училища на живота".** Синовете, въпреки бедността, успяват да се ограмотят - основното образование вече е безплатно и задължително. Те не разказват за училищен ред и авторитети. Общителни и възприемчиви по природа, те разказват с вдъхновение най-вече за обновлението на селската публичност, дошло с училището: туристическите излети, футболните мачове, въздържателните сбирки, "вечерното движение", журовете, хармониката. А също и за комуникационните чудеса: радиото, грамофона, фотоапарата, киното, автомобила. Малцина са изучили професия. След седми клас повечето от тях са отивали да учат занаят в града: модерно е било, а и са очаквали по-леко да изкарват хляба си: *"Беше престижно за онова време да учиш занаят, рядко хората от село пращаха децата си да учат за средно образование"* (Иван, 1933, Плевенско).

Голяма част от бедните селски ученици не стигат до професия, но книгите, науката, "свободната" модерна публичност успяват да разпалят въображението им. Най-отзивчиви към комунистическите идеи стават онези бедни селянчета, които, едва пограмотили се, е трябвало да напуснат училище и да чиракуват в града. Докато са работели, са се самообразовали в "училищата на живота" - в оживената неформална публичност на гражданските сдружения и инициативи.

Селското училището разпалва у Т. Живков мечти за изобретения и нов по-лек живот. Особено силен е споменът му за първото чудо на техниката: *"В паметта ми изплуват празничните мигове в Правец, свързани с появата на първата вършачка... Разпери един ден снага на края на селото и ни омая. Не помня вече колко дни я обикаляхме като омагьосани* (Живков, 1997, 16). По повод на прекаленото въображение на българския селянин К Петканов пише: "Фактът че в едно село има 2,3 до 10 вършачки, показва че това не е икономическа предвидливост, нито е наложено от нуждата, а е само едно повърхностно и лековерно отнасяне към всичко ново... Същото наблюдаваме и в областта на просветата. Бърже се увлича, дори става фанатик в убежденията си, без да държи сметка за условията, в които е поставен. Не се съобразява с личните си интереси, не държи сметка за общежитието. И може би в тая прекалена възприемчивост е трагизмът на българския народ" (Петканов, 1994, 408).

Като чирак във фабриката Т. Живков не успява да изучи занаят, но пък се самообразова: *"По това време се пристрастих силно към четенето. Случвало се е по цели нощи да прекарвам с книги. С еднакво увлечение четях художествена литература и марксистически книги и брошури. Поглъщахме и това, което не разбирахме докрай"*. Потиснат от чиракуването, той търси изява в марксистическите кръжоци, въздържателното дружество, в протестантската църква *"където се прокарваха прогресивни идеи, застъпваха се и наши постановки"*. "Внедрява се" в много от "масовите организации". Новите писмени способности на общуване - печатниците, позивите, брошурите - го привличат като магия. Осъзнава силата на печатно слово да свързва хиляди, да преодолява официални граници и забрани и да обективира възможността за един алтернативен свят. По-късно става печатарски работник, докарва си и някой лев като сервитьор по гостоприемниците, записва се и ученик в печатарското училище. Общителен, възприемчив и хитроумен, той ловко се придвижва между ожесточено спорещите светове и езици - без да се увлича в която и да било идеология дотам, че да заложи живота си.

### **1.3. Казарменият дискурс.**

Много младежи с комунистически убеждения са били пращани да служат в тила, а там уставът е бил "най-хлабав", а и там най-добре е могла да се изпита опаката страна на войната: корупцията, трупане на имане, за сметка на пролятата кръв на народните синове. Не са открили достойни образци за подражание нито в училището, нито после в казармата - всяка институционализирана власт са подозирали в лицемерие и произвол, изживявали са я като предизвикателство към мъжкарското си самочувствие и спонтанност, с насмешка говорят за началниците - "изедници, контета, чешити, маскари". Не са "робували" на ред и устав, хитроумно са се изплъзвали от буквата на закона и закона на езика, подигравали са се с идеологическата превзетост на властниците.

#### **1.4. Официалната комунистическа публичност и език. Езикът на дискурсна промяна.**

**1.4.1.Професионализиране на сладкодумното рецитиране.** След 9 септември много от от сладкодумните селянчета са станали ТКЗС и ОФ активисти, полупрофесионални самодейци, общественици, управници. На занаятчийската им изобретателност е допаднал комунистическият култ към техниката и прогреса, а на артистико-реторичното им въодушевление - патосът на самодейността - от всеки може всичко да стане. От неформалния дискурсен порядък на новото общество се очаква да премахне фундаменталните граници между свое и чуждо, институционално и спонтанно, специализирано и ежедневно. Новата идеология ще бъде тотална: национализацията и колективизацията ще премахнат класите, а с тях и различните социосемантични кодове, свързани с мястото в социалната йерархия. Държавно окуражаваната самодейност (художествена и професионална) пък ще премахне специализираните регистри, свързани с разделението на труда. Новият всепозволяващ и всеединяващ дискурсен порядък - без формалности и отчуждение-можем да определим като празничен. Без митичните послания на сладкогласните не е минавал никой празник. Военната бъркотия и публичното оживление през 30-те, комунистическата утопия са окрили очакванията за празнични преобразувания. Новите медийни митове и технологии са се нагласили към фолклорните представи и форми. След 9 септември сладкодумците професионализират артистичните си умения и общителност, необходими за масовата идеологическа емпатия. С леката са наустявали и нагласяли новите партизански и бригадирски песни към традиционните мелодии, а атеистичните и политпросветни сценарии към разговорните схеми на народните басни и гатанки.

Синът на "Белия хляб" Иван (р.1920, Тешево) е също сладкодумен, отзивчив към новостите, изобретателен и артистичен: в детството учи, работи по нивите, пасе козите, в казармата е винаги в тила - гипсаджия, обущар и железар, а след 9 септември става партиен член и ТКЗС активист, работи в селската ковачница, започва да прави снимки по селските събори, след като сам разучава фотоапарата, става "трудов" фоторепортер на окръжния вестник, герой е на много самодейни сценки, ръководи танцов състав, които печели медали по националните прегледи на самодейността, изобретява нова хорова стъпка. Напоследък от автомобилни части и битови предмети беше приспособил самоделна домашна ковачница.

Иван не разказва да е бил впечатлен от институционален ред и образци (учители, офицери, специалисти), не вярва и в Бога. Той се ограмотява, но не изучава професия, а и майсторлука не усвоява докрай. Повсеместната самодейност при комунизма е изградила у сладкодумците едно хазартно-празнично и артистично отношение към езика, институциите и призванието.

Сладкодумците са особено отзивчиви към новите комуникации и думи. Езикът им говори за дискурсна и социална промяна и нова митичност. Според Н. Феаклаф свидетелство за това е съчетаването на несъвместими дискурсни регистри, жанрове, стилове, способности. В биографичните си разсъждения сладкодумците произволно съчетават специализирани (технически и философски) с ежедневни регистри, диалектни думи с научни термини, тържествено-официален с фамилиарен стил; собствена с цитирана реч, писмен с устен способ. Следващият откъс Иван представя за свое житейско разсъждение: Природата представлява бога. Слънцето е бога,

разбираш ли. Земята, водата, труда на хората, мира между хората е бога. Един вярва в бога. Казва: - **Я вярвам в бога.** - Ам добре де, кът вярваш, знаеш ли той къде живее? - Ам не го знам. - Ам ти вярваш, ама аз не вярвам. Аз знам той къде живее, бе! - И почвам да му разправям - Бога се състои от седем части. Първата част е слънцето, втората- въздуха, третата -водата, четвъртата - земята, петата- труда на хората, шестата - мира между хората и седмата - имаше още едно- и **всичко това събрано представлява Бога...** Щото има в живота две неща -лошо и хубаво. И затова хората учат и се стремят към хубавото, към просветата, към науката. Направиш ли лошо, вътре се зарежда като компютър, на лошо вървиш вече и ти си квалифициран към лошото. Ако, да кажем тръгнеш към хубавото, то освобождаваш душата си, организъма да не се тормози. И най-важното да направиш мозъка, нервите, психиката да не са затормозвани - в това представлява лошото. ...Друг свят?... Всичко си е тука.

Иван представя като свое разсъждение една заустена атеистична сценка-диалог, която той е изпълнявал по прегледите на художествената самодейност. Ролята си на аниматор на пропаганден текст, той представя като роля на автор. Разсъждението му, освен сценката, включва и други жанрове: изрази от културно-просветни ОФ речи, чутото напоследък от радиото и телевизията (за компютрите и стресът). Специализирани марксистически и научни думи и изрази (подчертани в по долните цитати) се вмъкват в ежедневно-разговорната, диалектна изразност. Писменото (т.е. авторско и предназначено за индивидуалния читател) битие на новите рационалистико-атеистични убеждения се е преобразувало в устно изпълнение за широка неспециализирана аудитория и след това в биографично-изповеден дискурс пред непознати. Заедно със способът е сменен и жанрът: научната аргументация е заменена с диалогичната схема на народната гатанка. На семантично равнище философско пантеистичната абстрактност е конкретизирана чрез житейска метафоричност (местоживеенето на бога), идеята за техническите изобретения никак не противоречи на традиционната природна идиличност, ускорението и прогреса на селското спокойствие, а общественият алтруизъм на телесния егоизъм.

Тодор Живков също обича новите думи, украсява народно-просторечния си изказ с печатни партийни клишета, вноси думи (чешит или... колоритна фигура; вродена способност да се съпротивлява на изостаналостта и консерватизма, да въстава срещу всеки тормоз; в най-тежко положение по отношение на заетостта си в кърската работа и у дома). Докрай остава любопитен към новостите - рационализации, електроника, художествени и езикови експерименти. Покровителствува "хората на науката и изкуството" и създава специални условия за развитието им. "Чешит" като дядо си, той никога не е вярвал чак толкова на думите и идеите: не е бил доктринер, готов е бил на компромиси и с Изтока, и със Запада. Раболепието към СССР обяснява не с идеологията, а с изгодата: "Цената на тази вяроност бяха нефтът, суровините, широките пазари, сигурността, на българска земя не изромоля с веригите си нито един чужд танк ... Нямахме нищо от рода на Пражка пролет 1968, Унгария 1956, Полша - 70-те, 80-те години".

**2. Слабите деспотични бащи. Чуждите потисници на мястото на липсващите бащи. Синовете съдници и отмъстителни. Терорът на езика, езиковата революция.**

И в новото време мъжките отрочета по традиция са предпочитани пред женските. Дори и когато жените са били по-оправните, публичното благоприличие е изтъквало мъжете. С намаляването на раждаемостта е началото на века на всяко мъжко отроче започва да се гледа като на особен дар. И на момчетата, като носители на символния родов капитал, започва все повече да се позволява. Харизмата на пола често е единствената разтуха на накърненото мъжко честолюбие. Зад мъжкарското властничане много бащи започват да прикриват личните си слабости и неудачи. Синовете израстват угнетени от произвола на бащите и на чуждите господари и с предчувствие за несправедливо потисната майчина воля и един по-справедлив ред. Следвоенните кризи, деспотичната слабост и пропиване на бащите, безраличнето на институциите към бедстващите са превръщали майките в мъченици и герои.

## **2. 1. Синовете-съдници. Общественият и езиков произвол.**

**2.1.1. Семейният дискурс.** Стоян Илиев (1897-1977) си спомня за баща си Станоя Солункин (останал рано без баща и отгледан от майка си Солунка, чието име носи) като за мекушав и непрактичен човек, все по-зависим от ракийката. *"Притичвал се на помощ на бедните и често ставал поръчител на много хора, което го е поставило в затруднение. Помня как майка ми занесе на два пъти пари в земеделската банка"* (Илиев, 1993, 21). Макар и не много оправен, той се опитва да командва -само затова, че е мъж и глава на семейството, в гневни изблици посяга на съпругата и децата.

За майка си говори като за умна и оправна: *"Майка ми беше много умна и хитра жена и това и качество се признаваше от всички селяни. Веднага след омъжването тя се заела да оправя материалното положение на мъжа си. Изкупила всички заложене имоти и купила два коня, за да може мъжа и да се занимава с търговия"* (Илиев, 1993, 18).

Юношеството на Илия минава в противоборство със "зложелателния" баща, който заговорничал с доведените от неговия първи брак сродници: *"Баща ми подкрепял от зетъвете си и брат ми поднови въпроса за моето учение, че щял да ме спре от училище. Като чух тия думи на баща си побеснях, та като докопах секирата и с парчета тухли ги подбрах от вратата и по когото сваря"* (Илиев, 1993, 20) По-късно отново се сбива с брат си, защото тормозел майка му, прогонва баща си и брат си и живее известно време с майка си и сестрите си.

И други разказват за избухливи и пиянстващи бащи, озлобени от негодите и бедността. Грижата за семейството често е падала изцяло на плещите на отрудените, героични майки. Синовете са преглъщали обиди от бащи, сродници и чорбаджии, страдали са за теглото на несправедливо подценените, работливи и всеотдайни майки. Искали са да учат, а е трябвало да чиракуват. В марксистическите кръжоци и на ремсови събрания са узнали, че всяка традиционна власт и авторитет са насилнически и че часът за разплата наближава - потиснатите трябва да се организират и извоюват свободата си. В партията са открили своята нова освобождаваща се майка. Партийният секретар А. Арабаджиев споделя на своята партийна другарка: *"След партията най-много обичам теб, след майка си първо теб целувам. Пази се да не оскверниш тия чувства"* (Арабаджиева, 1973, 16).

**2.1.2. Чуждите потисници. Отмъщението на осиротелите - синове на партията.**

С изключение на един сирак, подпомогнат в образованието си от "Съюза за закрила на децата", учил със степендия в чужбина, всичките 9 сирака в анализираните 57 автобиографии стават членове на комунистическата партия, а след 9 септември заемат ръководни постове в ТКЗС, ОФ и партийните организации. Войните, стопанската криза, немотията са лишили много синове от бащите им, а държавата и обществото са направили твърде малко за тяхното подпомагане и приобщаване. Социалната политика и на държавата и на гражданските сдружения е била насочена единствено към образованието и напълно е пренебрегвала стопанското и здравно подпомагане, модернизирането на селото.

Двухтомната биография на К. Тричков (1983, 1986) хвърля повече светлина върху подобно жизнено развитие. Кръстьо израства в бедно селско семейство, рано загубва баща си, трябва да напусне училище и да чиракува в железарска работилница в града. От детството си спомня за отрудената си майка, за нейните героични предания от миналото на селото.

**2.2. Училищата на живота.** Учи само до четвърти клас, но това е достатъчно да разпали любовта му към книгите и техниката. *"Увеличах се от техниката, исках да усвоя окислена, шлосерството, леярството"* (Тричков, 1983, 17). В железарската работилница среща не технически чудеса, а тежък труд и пренебрежение: *"Майсторът съзнателно криеше от нас тайните на занаята си. работехме по 10-12 часа на ден, караше ни да служуваме на семейството ни, Държеше се с нас като истински господар"* (Тричков, 1983, 18).

След работа чете книги, привличат го публичните прояви. Тайната истина обаче научава не от книгите, а от един "свой" човек, сладкодумния старец бай Гоце: *"Ти си буден и любознателен младеж. Гледам интересуваш се от книгите. А който чете по-лесно проглежда... Гоце ми обясни, че животът на бедните може да се подобри само чрез организирана борба срещу чорбаджиите, само като се премахне съществуващия експлоататорски строй"* (Тричков, 1983, 17). За да прогледне, чирачето трябва да прочете и обсъди с другарите в партийните кръжоци задължителната нелегална литература: *"Четяхме и изучавахме въпроси на ВКП и БКП, доклада на Г. Димитров пред 7 конгрес на Коминтерна, вестник "Работническо дело" ... книги от съветски и български автори - Горки, Шолохов, Смирненски. Всички бяха задължени да прочетат "Майка" от Горки. Активно участвахме и в създадения самодееен театър... Организирано навлязохме и в масовите организации - читалището, въздържателното дружество, кооперативната група и значитчийското сдружение"* (Тричков, 1983, 20).

Подобен е жизнения път и на други партийни функционери. Здравко (1926, Видинско) едва 4 годишен остава сирак, майка му се омъжва за втори съпруг, който отказва да го приеме, отглежда го баба му. Роднини му помагат да учи, през лятото се налага да ратайства на чорбаджиите. Политически оживената публичност го привлича: *"Учителският колектив беше предимно от прогресивно подготвени хора, които умело възпитаваха, не само своите ученици, но и цялото население на любов към родината и омраза към всякаква форма на потисничество и експлоатация. .. най-голяма дейност се развиваше в местното училище.. самодейния театър..."* Но не учителите или книгите, а сладката приказка на народния човек - дядо Ценко, отваря очите му за Истината: *"За пръв път слушах от него, че в света има една страна, където хората са равни и живеят като братя. -*

*Ето ти работиш на селските чорбаджии за парче хляб и скъсана дрешка, а такива като теб са хиляди. Ще дойде ден когато ще бъдат ликвидирани и у нас чорбаджиите! Стареца умееше да говори увлекателно...*". След основното си образование учи за хлебар във Видин. Включва се в ремсовото движение, разнася позиви, става ятак на партизаните, след 9 септември е милиционер, а после завършва военната академия и става полковник.

### **2.3. Конспиративният дискурс, антиезикът. Идеологии и онтологии.**

Вместо да изучат професия или да бъдат посветени в занаятчийска тайна, много чирачета се посвещават в комунистическото верую. То имитира религиозното - единява наново знанието с морала и делото: окончателната истина за обществото се е открила на К. Маркс и трябва да стане достояние на всяко ежедневно съзнание, посвещаването в нея не изисква специализация, макар че тя включва знание от много области - икономика, философия, култура. Всеки може да бъде всичко и радикалните обществени промени са неизбежни.

**2.3.1. Устно-писмените способности на семиотичната ситуация: рецитиране и конспектиране.** Конспиративният дискурс е митичен, той единява разнородни дискурсни практики, регистри, способности, стилове. Печатат се и разнасят позиви, брошури, партизански вестници, които се конспектират, рецитират и обсъждат в часовете за политпросвета. Написаното тясно се свързва с устното, и престава да бъде индивидуален, критичен и авторски способ за общуване. Непонятните писмени регистри на фолософската, икономическа, социологическа терминология са разпалвали въображението на лаиците и са се превръщали във свещени цитатифетиши е ежедневната реч, те по скоро са се рецитирали, отколкото тълкували. Написаното, за разлика от чутото, е по-обективно - фетиш, достъпен за контрола на окото и ръцете; може да се съхранява, пренася, изгаря. Колективните рецитации и обсъждания на писмените текстове са им придавали устна убедителност и съпричастност. Канонизираните книги *"Капиталът"* на Маркс, *"Икономическа история на България"* на Жак Натан, *"Теория на изкуството"* на Т. Павлов се конспектират и заустяват в часовете за политпросвета. Партизаните се превръщат не толкова в тълкуватели, а в аниматори на каноничните текстове. Гост-лектори рецитират изразително Коминтерновските директиви и емоционално обсъждат нелегалния отряден вестник (изписан не на официалния, а на фонетичен правопис). Изразителното рецитиране на писмен текст или писменото му съкръщаване (конспектиране) се превръщат в основни дискурсни способности, а аниматорът в основна дискурсно-проивеждаща позиция. Вековната устна традиция (преразказване на извечните предания) внезапно се е срещнала с писмовността и я е сакрализирала: обективността и мащабността на печатното слово (лесна преводимост, възможност за неограничено копиране и разпространение пряко границите) е отворило нови перспективи пред митичното устно съзнание. Земяците вместо за отвъдното, започват да мечтаят за интернационална дружба, вместо да преразказват народни приказки и гатанки конспектират *"Капиталът"*, говорещите на диалект, вместо таен занаятчийски или професионален говор, заустяват новия свещен език (есперанто, руски, марксистка терминология ...) - без преводаческото посредничество на нацията - на нейните институции и книжовност.

Селската разказвателна традиция е вървяла ръка за ръка с модерната писмовност, сладкодумните дядовци с идеолозите Маркс, Ленин, Димитров. След

конспектирането на сложните коминтерновски доктрини партизаните слушат в захлас селския сладкодумец бай Геро: *"Г. Градинайн бе най-сладкодумният. Весело беше с бай Геро. Той бе енциклопедия от приказки, разкази, анекдоти, песни. Много бе чел художествена литература, много бе преживял като мандраджия и майстор-обущар. Щом настъпеше вечерта и бай Геро развързваше торбата с разкази и приказки. Главните му герои бяха попове-развратници, турци и жени. И всяка приказка започваше така: - Имало едно време един поп - мамицата му мръсна. Той бил голям развратник и пияница. Една жена хвърлила мерак на комшията си..."* (Тричков, 1983, 188).

**2.3.2. Магическата дискурсна сила.** Силата на антиезиците е насочена най-вече към междуличностите значения, към тези, свързани със социалната йерархия, докато познавателно-експерименталните значения са приглушени. Силният външен натиск засилва вътрешната солидарност. Социалната поляризация в антиезика е засилена - потиснати и експлоататори, свои (другари) и чужди (врагове), посветени (съпартийци) и непосветени (народни маси). Общуването е строго ритуализирано и конституира една почти кастова подземна йерархия (външната йерархия, обърната наопаки), жанровете са разграничени: сводки, рапорти, доклади, събрания и пр., и протичат по строго установен ред и етикет, с ясно раграничение на речевите роли. Паролите, прякорите, преименуваните местности допринасят за речевото тайнство.

Не толкова разстоянието между конспиративния подземен свят и външния обективен свят е важно, а напрежението между тях. Разстоянието не е голямо - антиезикът е метафоричен вариант на другия свят, само че презаема с аптернативна социална структура. Ако антиобществото е метонимично (скрит придатък към реалния свят), то антиезикът е метафоричен (Fairclough, 1992).

Девствената гора в партизанските спомени се превръща в метафоричен първообраз на новото непокуварено общество. От гората (майка-закрилница), партизаните мъстят на народните потисници - полицаи, офицери, горски и общински служители. В гората-утопия мъжете съзаклятници изграждат своя празнично-обърнат език - последните могат да станат първи, без да изчакват царството Божие, законът се преосмисля като потисничество, криминалното се героизира, природата е човечна, а обществото - изпълнено със зверове и жертви.

В антиезиците думите връщат магическо-творческата си прасила. Въображаемото се слива с реалното, а говоренето започва да се бърка с действащото. Речевите действия в партизанските спомени са значително повече от бойните и компенсират тяхната оскъдност, при конструирането на въображаемите антисветове "писането и говоренето започват да изместват действащото" (Ricoeur, 1991, 324).

В партизанските спомени междуличностните значения и стилистичната патетика (текстовите з-я), напълно изместват познанието (идеационални з-я), въображаемото свободно се намесва в мемоарното, цитатите се сливат с личното мнение. В спомените на К. Тричков стремежът към емпатия е толкова силен, че авторът си позволява да "цитира" и предсмъртните мисли на героите: *"Отпуснал се на леглото в мисли за своя боен другар... "Владо, Владо в теб ми беше надеждата, но ето че и ти не можеш да избегнеш смъртта. Ти, който чиниш повече от хиляди, хиляди себеподобни"* (Тричков, 1986, 49). Виртуалните модалности - въпросителна, повелителна, отрицателна, изместват реално-изявителното наклонение. Нелепото убийство на Ив. Козарев от свой човек придобива героично

битие в една възможна, макар и отречена от живота, модалност: *"Той не падна в битка с врага, не бе пронизан от вражески куриум, макар че полицията години наред се стремеше към това. Неговата смърт не е героична, макар че той бе способен на най-героичния подвиг. Той нямаше възможност да произнесе последни предсмъртни слова пред лицето на врага"* (Тричков, 1986, 100).

На индивидуално ниво "вторият" живот и антиезикът, осигуряват средства да се отстоява идентичността, когато тя е заплашена от пълно разрушение. Но подземните светове никога не са напълно откъснати от реалността отвън, нейният постоянен натиск налага антиезика да засилва социално конструиращата си функция - да установява и поддържа алтернативна символна йерархия и идентичности. Субективните анти-реалности никога не могат напълно да се обективират т.е. социализират - промененият се индивид все пак запазва тялото и жизнения си опит и мигрира между двата свята.

### **2.3.3. Между идеологиите на интернационализма и атеизма и онтологите на землячеството и суеверието.**

#### **2.3.3.1. "Майката е истина отвъд знака, място". Майката и сладостната слятост.**

Синоветете на отрудените и оправни майки започват биографиите си със спомени за майката и с разкази за природните красоти, поверия и предания на родното място. *"Родното ми село е разположено в северозападната част на хълмистата Дунавска равнина...Прадедите ни са били първите, които въстанаха срещу турските поробители на българските земи"* (Здравко, Видинско, р. 1926).

*"Дълбоко в паметта ми са останали разкази за преживяното османско робство. Майка ми често разказваше за зулумите на бачевските турци, за убийството на баща и... Палачите забождали по лицето му игли, но той не падал духом... предан до смърт на освободителното дело ...Свирети и жестоки са бачевските фашисти. Може би тая жестокост е наследена още от османското робство"* (Тричков, 1983, 16).

В тези разкази историята се тълкува като робство: в нея няма личности, символно и стопанско натрупване (име и имане), натрупва се само насилие и жажда за мъст. Едва с комунизма ще дойде освобождението от тиранията на миналото - от експлоататорите и от религиозния опиум. Очевидно е влиянието на "подземния" възглед за историята: "чужди потисници и свои продажници" - византийци, османци, монархофашисти, духовници и капиталисти - поробват "добрия, но отруден народ", народът безмълвно влачи теглото, а от време на време героичните му синове вдигат бунтове и мъстят за поруганите си майки. Добрата човешка субстанция отвъд символите на историята и условностите на институциите се нарича "народ", а майката-партия възплъщава пробудената му воля.

На мястото на националната история и "християнската заблуда" биографите прокламират пролетарския интернационализъм и научния атеизъм като свое ново верую. Но разказите свидетелстват по-скоро за една неучленена нагласа към местен патриотизъм и предхристиянска суеверност: земляците са като сродници и трябва да се подкрепят; не е добре да сънуваш сватба, например. С нагласата към земляческа интимност могат да се обяснят и увлеченията по създаване на нови нации: македонска, шопска, тракийска и т. н. От 60-те години насам землячеството и "народната мистичност" стават почти официална идеология: разказващите

цитират изследвания върху местната история, диалекти, обреди и вярвания. Партийните водачи гладат да отклонят повечко държавни средства за стопанското и културно развитие на родните си места, а най-просветените им синове и дъщери започват да се интересуват от архетипи и прераждания.

**2.3.3.2. Отвъдсимволната истина на фалическата майка.** Не само в биографичните спомени, но и в комунистическата преса съкровен символ на вековното класово потисничество става жената: *"Жената е първото робско същество. След пропадането на майчиното право ... и до днеска жената е подчинена.... По своето безправие жената споделя участието на работника. Но тука тази участ е двойно по-тежка. Намирайки се в икономическа зависимост от мъжа, жената при това е свързана със своя господар през целия си живот. От нейното подчинение няма изход, тя като жертва се намира винаги лице в лице срещу своя палач"* (Бакалов, 1998, 146.)

Характерният за комунистическата утопия копнеж по "истинска", сладостна публична тоталност, отвъд разединяващите символи на история, институции, професии, частни тайни, в психоаналитичен план може да се обясни с нарцисистичната фантазия за всесилна, некастрирана (всеоправна) майка. Според Ю. Кръстева вписването на субекта в езика е съпроводено с кастрационна фрустрация, чувство за разделяне със състоянието на сладостна митична слятост с майката, родното. Определени биосемейни връзки и преживявания могат да доведат до отхвърляне на това "потискащо" разделяне и възшествие на езика. За някои хора "става трудно, ако не и невъзможно, да се присъединят към тази жертвена логика на разделяне и синтактично свързване, която основополага езика и социалния код. Така се стига до отхвърляне на символното, което се преживява като отхвърляне на бащината функция... На жертвения и фрустриращ социо-символен договор се противопоставя хармоничното въображаемо контраобщество, без забрани, свободно и насладенствено" (Кръстева, 1997, 28).

Юлия Кръстева анализира връзката между образа на потиснатата майка, атеизмът, политическата утопия и възмездяващото насилие: *"Вечният дълг към майката прави жената по-уязвима в символния порядък, по-крехка, когато страда от него, по-язвителна, когато се защитава. Ако архетипът на вярата в една добра и здравомислеща субстанция, присъща на утопиите, е всъщност вярата във всемогъществото на една архаична, завършена, цялостна, всеобхватна майка, без фрустрация, без раздяла, без прекъсване, водещо до символизъм (без кастрация), става ясно, че е невъзможно да се неутрализира мобилизираното насилие, без да се постави под съмнение именно митът за архаичната майка"* (Кръстева, 1997, 32).

Отхвърлили диктатурата на лошите (и същевременно слаби) бащи-потисници, окриляни от беззаветната любов на партията-освободителка и приближаващата Съветска армия, синовете продобиват като че ли безгранична мощ - и мъстят за потъпканото себелюбие, спонтанно - без съд и присъда. *"Това е фатазмът за архаична цялостност, която някакъв проиволен, абстрактен и поради това лош порядък е нарушил. Обвинен в това, че е потиснически, не го ли упрекват по-скоро, че е прекалено слаб?... Следвайки кризата на монотеизма, революциите (от два века насам) фашизмът и сталинизмът поставиха на сцената тази логика на потиснатата добра воля, която завършва с клане"* (Кръстева, 1998, 32 ).

Съкровените образи на потиснатата, но силна майка, и липсващ, слаб или незаслужено деспотичен баща се срещат в разказите на много от народните бунтари. Дисциплиниращите закони на знанието и институциите, безпристрастието на писмовността, могат да компенсират по-слабото присъствие на бащите, естествените носители на символното начало при първичното социализиране на децата. Недоразвитостта на институциите, произволът на войните, отхвърлянето на Небесния баща и сакрализирането на просветата и културата, наивната възприемчивост към медийните митове, артистичният възторг от въображаемите светове и езици по-скоро засилват, отколкото да смиряват нарцистичните копнежи на чувстващите се все по-потиснати и нетърпеливи мъже.

Отблъснати от фанатичността на идеологии и институции, подклаждащи политически терор и жестоки войни, мнозина откликнат на идеята за обновяващо единение в името на една по-милостива власт, която по майчински да приласкае, да осмири политическите боричкания и да занеми пререканията. Като разобличи лицемерието на институциите, на частната собственост и официалния език, новото общество безмълвно, откровено "по братски и човешки" да преразпредели заграбеното имане и присвоените роли и установи нов не-условен, над-езиков "истински" ред.

## В.

### Говорещите.

#### 1. Между националната митология и професионалното призвание

**1.1. "Бащата е знак и време (история)". Бащинство и символност.** Установяването на независима българска държава позволява на повече бащи да се отличат - не само натрупалите име и имане, а и спечелилите символен капитал в националната революция. Новите държавни институции и индустриализацията предлагат кариера на мнозина. Синовете започват биографиите си със спомени за своите бащи, проследяват историята на родовото име и имане, което често свързват и с националната героика:

*"От онова, което са ми разказвали знам, че родословието на баща ми може да се проследи до годините от турското робство. Името на някой от пра пра-дядовците ми "Караджов" е дадено от турски големец, по всяка вероятност е значело "бърз като сърна". На младини дядо ми се занимавал с търговия и за кратко време успял да натрупа значително богатство. Вложил парите си в покупки на земи, докато стигнал дотам, че притежавал над 50 дка земя - плодородни ниви, овощни градини и обширни полета. Построил малка къща, в която да отгледа семейството си. Там се родил и баща ми. Дядо ми бил природно интелигентен човек и успял не само да запази, но и да увеличи богатството си...*

*Баща ми получил най-доброто за времето си образование - агрономско - превръщайки се в един от най-уважавания и интелигентен гражданин на Ески Джумая..." (Райчо, р.1915).*

*"... Баща ми Минчо Иванов Банковски е роден на 9.09. 1876 г. в Габрово. Дядо ми-Иван Дянков (Банковец) е бил търговец... За проявена смелост и вещо бойно командване генерал Минчо Банковски е награден с българските Ордени за храброст IV и III степен, II степен, Германския железен кръст и Турския полумесец за храброст" (Банковски, 1998, 5).*

"Моята семейна генеалогия се разполага в това преди и после на езика- на предците и бъдещите поколения. В тези координати аз проектирам себе си - пътувам по осите, насочени от момента на моето говорене, илюстрирано с най-интимното явление- моето собствено родословно дърво"(Kristeva, 1987, 53).

Все по-често чутото от бащите се допълва от прочетеното в училище, а собственият живот придобива особено предназначение, като се съотнася към националния летопис. *"Родил съм се на 21 ноември 1912 година. Този ден е исторически за нашата страна, защото на същата дата нашите миноносци смели, храбри и дръзки- са атакували турския военен кораб "Хамидие", който искал да бомбардира Варна. Един от миноносците успява да се доближи до него и да оперира. Парахода е повреден и не е в състояние да направи бомбардировката и се оттегля и се връща обратно към Турция...*

*Мойте родители са селски стопани. Баща ми е потомствен овоцар, занаятчия, гурбетчия. В своя гурбетчлък е стигнал Съединените щати, където е работил 4 години по линията, двойната линия Чикаго - Ню Йорк. Връща се и със спечелените пари почва да закупува пустеещи земи и още ги направи на овощни градини*"(Борис, р. 1912).

*"Дядовците ми по баща и по майка са участници, косвено и пряко, в подготовката на Априлското въстание в Габровския район. Дядо ми по майка е имал смъртна присъда в Търново, където е трябвало да бъде обесен, обаче той предлага сина му да бъде освободен, а той да бъде обесен. За туй предложение изяда един хубав бой и го пускат и освобождават и сина му, а дядо ми по баща е правил оръжия, оръжия, главно такова саби и бойни ножове за четата на Цанко Дюстабанов (Христо, р.1912).*

След неуспешните войни държавата възлага на училището и казармата да възродят националното самочувствие на подрастващите. За героично минало и харизматични държавници разказват учебниците и популярните исторически романи. Историзмът е идеологията на новото символно родство- националното, което обаче често започва да се противопоставя и да да замества религиозното. На училищни утра и патриотични граждански изяви се проповядва "българската вяра", която ще изведе народа към обединение и спасение, а православната църква е обвинявана в русофилство.

Родовите истории за натрупано име и имане са укрепвали честолубието у синовете и са ги задължавали, героичните народни предания са разширявали социалните им хоризонти. Произходът - род, народ, дава по-силен идентитет от индивидуалния. *"Митът за мъжествеността се крепи във въпроса: Аз искам винаги да съзнавам откъде идвам. Въпросът откъде идват децата е в основата си много повече мъжки въпрос, отколкото женски* (Bernold, 1993). Идентитетът на мъжете се гради повече върху отличаваща история (извоювано име), отколкото върху споделено (родно) място.

Бащините предания придават лична съкровеност на историята и обществения ред. Все повече училището и книгите допълват предаденото от бащите и градят чувство за историческа съпричастност с другите.

**1.2. Семейният дискурс.Отчуждаващият се баща и новото достойнство.** Капиталистическата модернизация извежда бащите от семейните стопанства, постепенно грижите за възпитанието на децата се прехвърлят върху майките,

формалното публично образование и казармата. Общуването на бащата с децата се формализира - започва да следва определен режим и етикет. Бащите не забравят, че са уважавани публични фигури и сред най-близките (Scollon, 1995). В началото на века все повече българи се откъсват от семейното стопанство и дюкян, получават специално образование, заемат държавна служба, стават предприемачи. Но отличилите се бащи все още имат достатъчно време за семейството и възпитанието на децата. С тях те се държат на почтително разстояние (дистанцираща вежливост), изискват не само послушание, но и уважение заради личните си качества и обществен престиж. От институциите, в които са служили, бащите са привнасяли и въкщи формален ред и дисциплина - регламентирали са задълженията на децата, техния режим на учене и работа:

*"... Нашето семейство живееше много дружно. Баща ми беше един сърцат човек, който внасяше респект в семейството със своята дисциплина, като гражданин, трудова дисциплина. На това учеше и нас. Дядо ми пък и неговите братя заедно със земеделието практикуваха и занаят - грънчарство, който е останал може би още от Панагюрския край... защото в Панагюрище и по специално в Бъта баня, където е роден и поп Груьо Тренчев, който е заклевал въстанниците на Оборище има голям род Тренчевици.*

*... Баща ми един път само ме е ударил с остена и то защото требваше да свърша една работа, а ние вместо да я свършим, отидохме да се къпем на Бела река... И след това никога не съм пристъпил бащината заръка и това, до смъртта на нашите родители, на които ние се подчинявахме, разбира се подчинение от уважение в това, във всяко разумно техно действие, всяка мисъл и действие го възприемахме като закон. ... Семейството имаше здрави корени и обществото"* (Георги, р. 1933).

*"Баща ми си остана цял живот военен от онова време: храбър, честен, работлив до крайност, но и груб и безкомпромисен... Аз съм твърдял и сега все още съм убеден, че наследствеността и семейната среда са факторите, които изграждат и създават личността"* (Стойчев, 1989, 92).

*"... Баща ми ... владееше турски, гръцки и влашки. Имаше много приятели, по селата защото беше нещо като тютюнев техник, той положи изпити в Дупница, тогава имаше институт там и стана салонен майстор в монопола, в тютюневата кооперация. За реда в къщата, семейството, това си го спомням добре. Баща ми се грижеше за издръжката, за отоплението, за дърва.... Бащата винаги ни поставяше в строго определено място и време кое да се свърши.. "Ти ще обърнеш толкова място за две ляхи, ти ще обърнеш също толкова място." Оставаше време и да учим - тогава бяхме в прогимназията. Имаше ред, имаше и дисциплина ... Баща ми почина в края на декември (46 г.). Не може да преживее тази разруха. Направи удар и в края на декември и почина..."* (Христо, р. 1920).

Историите и книгите на бащите подклаждат интереса към писменото знание и училището: *"В дългите зимни нощи майка ми и баща ми освен за черното турско робство ни четяха книги от градската и нашата семейна библиотека - от Иван Вазов, П. Славейков... списание "Искра". Разглеждахме интересните илюстрирани руски книги на баща ми, останали от Габровската гимназия и най-вече многотомната зоология на Брем"* (Синивирски, 1989, 16).

Властта на бащите не е традиционно безусловна. Те не допускат децата близко до себе си, но не са и натрапничави към тях: смятат, че всеки има право на своя тайна и избор. Системата на вежливост в семейството вече не е йерархична, а симетрична - на взаимна почитателност и дистанция, такава каквато е и в новите институции. Традиционната вежливост е или патриархално йерархична: по възрастните и мъжете имат по висок статут от по-младите и жените, затова децата са почитателни към възрастните, а те от своя страна са фамилиарни към тях; или се проявява като спонтанна взаимна фамилиарност. Новото публично достойнство на бащите изисква от тях да съдържат чувствата си и да премълчават личните си грижи, за да не обвързват прекалено децата си. Публичното лице трябва да е винаги себевзискателно (упрятно и дисциплинирано) и себеуважаващо се (независимо и съдържано). Майките избухват и бият, бащите рядко посягат. Те съдържат както радостта, така и гнева си: не обичат да досаждат със себе си на другите, дори и на най-близките т.е. тълкуват човешкото достойнство не като съпричастност, а като независимост. Отпускат се само в специални случаи: тогава свирят на китара, разказват и четат. Когато изпаднат в беда, предпочитат мълчаливо да се отдръпнат, притеснявайки се, че ще се покажат слаби, зависими, твърде телесни. 3. Дафинов споменава за тежкото заболяване на баща си по време на неговата отпуска " *той получил силен кръвоизлив от спукана язва и понеже това се случило през нощта и мама била сама, пренасянето му в болницата станало късно, той загубил много кръв и получил мозъчна амнезия.*

-*Защо не ми телеграфира веднага?*

- *Баща ти не позволи да ти развалям отпуската* "(Дафинов, 1997, 78).

Спомените за телесната болка и зависимост на бащите - боледуващи, или ранени - са сред най-потискащите спомени на синовете. Мъжете презират нещата, свързани със сетивата, тялото, достъпността. Не плачат, но и рядко се усмихват: "Мъжествеността се подчертава чрез претенцията да осигурява господство на реда, а женствеността да му се присмива... единствено ако може да умре, тялото получава способността да говори. И всеки път, когато то се наслаждава, рискува отново да стане тяло без закон, без възможност да говори, способно единствено да живее и да се смее"(Лиотар, 1998, 325).

Бащите се държат като публични фигури и вкъщи и приучат децата към лична съдържаност и формален ред. Но те все още не са напълно отчуждени от децата, не са се превърнали изцяло в символ и обществен закон. За децата те се превръщат в съкровена връзка между уюта на частното общуване и безстрастния "лишен от удоволствия" институционален дискурс.

### **1. 3. Символният закон на институциите.**

#### **1.3.1. Казарменият дискурс. Между уставната дисциплина и личното вдъхновение.**

Образованите синове разказват за войните с реториката на национално-освободителната идеология- предците повеляват присъединяването на изконните български земи в Беломорието и Тракия, исторически дълг на преданите синове е да се жертват за възхода на Отечеството.

В казармата особено ги е впечатлила строгата йерархична уставност и упрятност, но в техните спомени общуването с новите публични авторитети - офицерите, не е безлично. Към тях са пренасяли отношението към бащите си, а на взвода са гледали

като на ново семейство. С възторг разказват за най-личните офицери, които не само са изисквали от войниците ред и дисциплина, но и сами са спазвали устава и храбро са се биели. Освен строги командири, те са били и начетни учители, а в свободното време и грижовни бащи- разговаряли са с войниците, вглеждали са се в характерите им, знаели са имената им. Добрите командири уважават себе си, затова зачитат лицето и на подчинените, съзнават достойнствата си, затова се опират на доброто и във другите т.е. те държат на взаимната почителност и доверие. Смятат, че войската служба дава възможности за ново начало, себенадмогване. Такива офицери печелят не само уставното послушание, но и сърцата на войниците. Те стават техните нови съкровено-лични образци на обществено призвание и служба.

Офицерът З. Дафинов се обръща към войниците от батареята си: *"В бъдеще ще живеем при еднакви условия, ще ядем от един и същи казан и ще бъдем едно общо семейство. Казах им също:- Зная добре, че между вас има много неблагоприятни войници. Зная миналото на всички от пристигналите за вас атестации от полковете. Смятайте обаче от този момент, че всичко е заличено и че започвате нов живот"*(Дафинов, 1997,56)

*"За изграждане на стегната войска част е необходимо стегната дисциплина, опознаване отблизо качествата и възможностите на всеки от войниците и изграждането от началниците на авторитета си пред тях преди всичко с личния си пример...*

*Защото всяка истинска власт се крепи на личния авторитет, който властимащият изгражда чрез делата си сам и то ежедневно, непрекъснато. До голяма степен този авторитет се гради във войската на грижите, които войниците виждат, че началникът им полага за подобряване на техния бит и от човешките им отношения към тях, между които най-високо се ценят справедливостта и зачитане на личното достойнство на подчинените"* (Дафинов, 1997,61).

Върху идеологическата практика в българската войска очевидно влияние е оказал личният пример и произведенията на полковник Б. Дрангов - идеолог на българското войнство, герой от Първата световна война. Той доразвива православните идеи на големите руски пълководци - Суворов, Кутузов за доброволната саможертва като сърцевина на човешкото достойнство: *"Дисциплината е в това: да извикаш всичко велико и свято що се таи в дълбочината на човешката душа, тя не е бездейно самоотречение, що се добива с муштра и сопа, тя не е слъпо послушание, що не отива по далече от буквалното изпълнение, па и то само пред очи, а самоотвержение на човек, що почита себе си и затова наклонен е да даде повече, отколкото иска формалния дълг"* (Дрангов, 1985, 57).

Суровата казармена уставност дисциплинира, но за ревностна служба войниците се вдъхновяват от личните си образци, от доверието (положителни очаквания) които офицерите имат към тях. Нагласата за взаимно зачитане и доверие преобладава над нагласата за безлична йерархичност и служебно подчинение.

### **1.3.2. Училищния дискурс: между професионалното призвание и националния дълг.**

За училището си спомнят не като за възрожденското съзаклятническо братство, а формална институция, учителят не е народен будител, революционер, "един от

своите си", а отчужден професионалист, образец за новата публична нормативност: писмен регламент, униформа, хигиена, етикет: *"Тоя човек беше винаги безупречно облечен. Носеше папионка, както си му е реда - тъмен костюм, носеше галози с гамаши, които събуваше, преди да влезе в учителската стая. Владееше три езика - руски, немски и френски. Беше и активен пчелар, пишеше в списание "Пчеларство". Такъв човек беше, ама го убиха след 9 септември"* (Иван, р. 1935).

*"Тогава гимназиалните учители бяха самостоятелни и не се поддаваха на влияния..."* (Стойчев, 1989, 96)

През 20-те -30-те години училището прави опит да отграничи образователния от идеолого-възпитателния дискурс. Патриотичното, физическо и естетическо възпитание се пренася най-вече в извънучилищната публичност на самодейните състави, кръжоци и доброволни сдружения - гимнастически, туристически, въздържателни.

Училището е продължавало започнатото от бащите- дисциплинирало е с принципността на учителите, с нормираната общозадължителна система от знания и оценки, със стандартния писмен език. Устното слово винаги е съпричастно, само писмовността прави възможно надличното общуване. Целта на формалното образование е усвояването на обективно (проверено) познание, отвъд личностни пристрастия и обичайни групови предположения (т.нар. специализирани или разработени кодове). Четенето приучва към съдържано общуване - то позволява дистанция, критичен поглед, а и съсредоточаване в себе си, в своето призвание. Професионалната специализация е крайната цел на модерното публично образование. От друга страна професионалното служене е било възможно само в дисциплинирана и устойчива публичност. *"Професионализацията е немислима без укрепването, развитието на обществените структури като цяло. Човекът с диплома е осигурен само при наличието на стабилни институции в добре уредено общество - развита здравна помощ и социално подsigуряване, изградена образователна система и т.н. ето защо професионалистите са заинтересувани от регламентирания обществен порядък"* (Попова, 1997, 219).

Разказващите са гледали на професията си, не само като на осъществяване на своите таланти и оправдание на бащините очаквания, но и като на нравствен дълг към сънародниците:

*"В техникума в село Садово се подготвиха навремето хиляди възпитани и образовани младежи от онова поколение, чрез което се осъществи по-късно културният и селскостопански напредък на нашата страна, създаде се селският кооперативизъм"*- пише лесничейт Синивирски (1989, 10).

Продължилите образованието си в европейските университети се завръщат в Отечеството си, за да му служат. К. Стойчев, главен асистент в престижна немска клиника, се завръща в България след войната: *"Бях научил хирургията за българските болни и трябваше да се върна, за да им отдам занаята си"* (Стойчев, 1989, 120).

Патриотичните нагласи в избора и отдаването на професията са свързани със засилената национална пропаганда, но те произтичат и от самите начала на публичното образование и професионалната служба:

*"Модерната индустрия изисква подвижно, образовано, технологически грамотно население и само националната държава е в състояние да осигури такава работна*

сила чрез подкрепата за масово, публично, задължително и стандартизирано образование" (Gellner, 1983, 29).

Професионалното себеосъществуване придобива водещо жизнено значение. Образованите мъже стават по-взискателни към себе си - те искат първо да се утвърдят в работата си, да си спечелят име и тогава сами да си изберат подходяща съпруга. *"Според мене най-важните събития в живота на един нормален човек са 4: раждане, избор на професия, женитба и смърт. Първото и последното не зависят от него. Резултат на неговите собствени разбирания, наклонности, разум и воля са само второто и третото"* (Банковски, 1998, 66). Някои разказват за младежките си вълнения и срам - свенили са се не защото, че момите ще ги отхвърлят, а че не са на положението, което службата им изисква. Ангел (р. 1907) не си е позволил да ергенува, макар и харесван от колежките, защото все още не е имал пари за костюм, както се е полагало като на учител: *"Една от учителките, момиче, дойде в квартирата ми и между другото ми задава въпрос: "Ангеле, ти девствен ли си?" Аз и казах истината. И след известно време си отиде недоволна, че не я задоволих поне с една целувка"*

#### **1.4. Мъжкият индивидуализъм и свободната публична себеизява. Доброволните граждански начинания и езици. Дисциплиниране на свободното време и частните говори.**

Българското общество все повече се институционализира и професионализира. Заедно с това се разчупва и разнообразява публичния диалог и инициатива. Свободният публичен дискурс все повече се формализира, идеологизира и описмива. През 30-те години новото чувство за национална обвързаност се пренася и върху свободното време. Гражданите се организират в сдружения, клубове, кръжоци и не се свенят да изявяват публично своите професионални, спортни, политически и културни интереси и таланти, лични хобита и предпочитания, доколкото са легитимирани с реториката на националния престиж и полза. Към всяко дружество се изгражда библиотека със специализирана литература, събира се архив, а често се издава вестник или списание.

Масмедиите (вестници, кино, радио, театър) предоставят на все повече хора възможности за публично огласяване на мнението. Заговарят и немите довчера - жените, бедняците, иноверците. Публичният език се обогатява с нови значения и метафори.

Публичното пространство също се дисциплинира (благоустройва и хигиенизира) и историзира. Въвежда се трудовата повинност - хигиенизират се улици и площади, пресушават се блата, залесяват се градини, общините строят бани, водопроводи, пътища, игрища, паметници, музеи ...

Атмосферата на доброволно организиране и публична себеизява засяга и селото. Развива се не само училищната и читалищна самодейност, създават се и доброволни земеделски, горски, фабрични кооперации: *"Ковачевица стана средище с най-богатата трудовопроизводителна кооперация с голяма фабрика с два големи гатери, циркуляри, банцизи и чарк за огромните трупи, фабрика за температин и катран, цех за траверси, с една дума в селото кипеше живот...."*

*В читалището имаше театрална трупа, танцов състав, естрадно-сатиричен състав. Ковачевското читалище развиваше богата просветна дейност. Тук почти през всеки месец изнасяхме театрални представления. Провеждаха се*

художествените прегледи на съставите от селата откъм левия бряг на р. Канина - Гърмен, Огняново, Балдево, Скребатно и др. Библиотеката развиваше богата дейност с читалищен библиотекар. .... Но в селото настъпи обрат (1945 г.) - основаха трудово кооперативно земеделско стопанство, взеха на хората насила нивите, воловете, земеделския инвентар, още по-лошото беше уедряването на индустрията 1947-49 година. Взеха ни фабричните заведения, частите им отидоха в други заводи. И така живота в село свърши, народа скръсти ръце, започна масово изселване..."(Ангел, р.1907 ). Идеята за нацията като духовно семейство интимизира, поощрява и идеологизира свободните публични изяви.

**1. 5.Език и публичност.** Много от разказващите тълкуваха биографичното интервю не като частно, а като публично събитие - искаха да се подготвят за него, нахвърляха писмени бележки, предпочитаха да прочетат нещо написано, вместо да импровизират. Основната им грижа беше дали ще си си припомнят точно и подробно значителните събития (познавателна функция), а не дали ще спечелят на своя страна събеседниците (междulichностна функция) или пък ще ги впечатлят с изказа си (текстова функция). Израстнали с нагласата за лична тайна и съдържаност и ясно отграничаване на публичното от частното, техните биографии напомняха повече служебни справки, отколкото лични изповеди. Те разказваха живота си, следвайки схемата на служебната биография - произход, училище, успех, казарма, професионална реализация, публикации, обществени изяви. Най-съкровенията неща премълчаваха. Д-р А. Недев (1981) пише за себе си в служебното трето лице: "*Роден на 20.9.1902 г. в град Сливен в учителско семейство. Гимназиалното си образование получил в родния си град, а висшето по медицина- в София. От малък има влечение към книгите, картините и музиката. Във втори прогимназиален клас урежда самостоятелна изложба на свои картини...*" Изказът в повечето биографии е нормативно скован, публичната му безтелесност стига до безличност, писменият канал е предпочитан пред устното сладкодумие, разказът често се опира на фотографии и други документи. За повечето от разказващите официално-книжовният език се е превърнал в единствено легитимният език - дори и за най-интимното общуване, и е напълно овладял своеволията на диалектите, жаргона, личните хрумвания.

**1.6. Заключение.** В началото на века бащите се превръщат в интимни образци, които приобщават синовете към голямата история, институционалните устави и езици. Общуването с бащите - тяхната лична съдържаност, възискателност и безпристрастност- изгражда нагласите необходими за надличното институционално и публично общуване. Но за това общуване продължават да са особено важни личните образци (учители, офицери, доктори) и чувствата на национална съпричастност. Описмиването на общуването допринася за публичната съдържаност и себеуглъбяване - следване на собственото призвание, което се изживява и като нравствен и национален дълг. Патерналистичната дисциплинираност често води до свръхнормативен език, окончателно разделящ частното от публичното, личния свят от служебното осъществяване, книжовния език от диалектите. Безусловната преданост към националната идеология често пъти замества и ограничава религиозния хуманизъм, публичното многогласие, обществения прагматизъм и свободната езикова ирония.

## **2.Превъзпитанието на синовете на отличилите се бащи**

## **2. 1.Превръщането на комунистическия антиезик и утопия в официален език и господстваща идеология**

### **2.1.1. Новият дискурсен порядък (псевдосвещена публичност). Идеологическите практики.**

Само политическите революции се опитват изцяло да обективират антисветовите и да превърнат утопиите в господстващи идеологии. Спонтанно-другарското и ритуализирано-йерархичното общуване в нелегалните комунистически групи се превръщат в първообраз на новия дискурсен порядък. На мястото на формализираното и специализирано публично общуване новите управници се опитват да конструират една нова цялостна (свещенна) публичност, която да премахне границите между спонтанно и институционално, специализирано и ежедневно, частно и публично, делово и празнично. Свободно-другарската публичност ще се управлява доброволно от строга партийна йерархия. Така идеологията би проникнала във всички дискурсни сфери и би се превърнала в онтология т.е. в обичайно съзнание, в нова човешка природа.

Идеологическата практика започва като празнична: *"Други такива спомени около и след 9.IX... че ходехме на площада на всеки празник, 1 май, под строй, и с много песни, с много тържества. Отначалото такива празници се даваха с угощения, безплатно ни даваха кюфтета, тиене, ядене; всички ходеха масово да се веселят; но след това пък започва масовизацията - да се взима имота некак си и хората се стъписаха, и, спомням си, всички комиси и други, казват - вече живот нема, щом ни вземат земята* (Таня, р.1932\*).

На празник всичко е разрешено и любимите синове на партията бързат да преразпределят имането и да разчистят сметките си с "народните врагове", спонтанно - без съдебни формалности. *"Изкупителната жертва, натоварена със злото, пречиства по този начин конституираната общност, която вече не се подлага на съмнение"* (Кръстева, 1997, 30).

В публичния език бащиният ред и дисциплина е заменен с метафората на всеединяващата и всепроизвеждаща майка: партия, класа, Родина. Бащите-потисници са лишени както от реален, така и от символен капитал ("фалус"), публично са "кастрирани" - отнети са им име, имане, диплома, закон: Народният съд "очиства" 3 000 бащи, конфискуват се придобитите чрез спекула и по-незаконен начин имоти"(достатъчно е мнението на ОФ активисти), национализират се частните индустриални и минни предприятия, национализира се земята. От държавните институции са уволнени специалистите, тясно свързали се с "антинародната" политика и управление. Оставените без работа бащи след това са подложени на ударите на "закона за безработните, отдадени на лентяйство и незаангажираните с обществено-полезен труд" и биват изпращани в "трудова-възпитателни команди" (за да получат работа, трябва да представят препоръки за политическа благонадеждност от ОФ комитетите). Идва ред на синовете, "чиито родители са засегнати от мероприятията на народната власт"- образованието се използва за изнудване и разправа- провеждат се мащабни кампании за изключване от училище и университета (заместени с рабфак - кадри). Отличилите се предци се превръщат в черни биографични петна за техните потомци, влизат в досиетата им като бreme от миналото, което ги прави "неблагонадеждни" за строителството на новото общество.

След като завземат цялата политическа и икономическа власт, новите управниците пренасочват празнично-всепозволяващата емпатия от революционното възмездяване към трудовия героизъм. Мястото на волните надпявания и надпревари по ниви и попрелки сега заема художествената самодейност и производствените съревнования. Тяното преплитане на институционално-деловия с художествено-самодейния и спортно-съревнователен дискурс допринася за опразничаването на труда.

Само устното слово и песен могат да поддържат висок градусът на публичната емпатия. Затова се засилва устният характер на общуването, не само на свободно-празничното, но и на институционалното общуване. Онг (Ong, 1990, 69) изтъква разликите между устното и писмено общуване и съзнание. Говорещият за разлика от пишещият не може без аудитория, без колективното съпреживяване и отзвук, което пък обуславя едно по-колективистично светоусещане. Човек не може да си говори сам много дълго, той трябва да си намери събеседник, става зависим от неговото присъствие и отклик. Устното мислене не е аналитично, а мнемонично, важните неща трябва да се повтарят, за да не се забравят, в речта се навързват готови изрази- клишета. Без писмена система раздробяването на мисълта, анализът е много опасна процедура. Писането тласка към абстракции и откъсва знанието от арената на всекидневните борби между хората, то отграничава знаещия от това, което знае, и то престава да му служи за оръжие. Устното слово е по природа насочено винаги навън, към другия, а не навътре, към себе си. Самонаблюдението и самопознанието са чужди на носителите на устна култура, тъй като те изискват отчуждаване от другите, от конкретните ситуации на общуване. За устната култура да опознаеш нещо, означава да постигнеш близост, емпатично отъждествяване с него, устното познание е в по-голяма степен съчувствено, отколкото обективно.

Б. Стрит (1984) критикува автономно-универсалистките модели за писмовността като технологизирано (надидеологично и индивидуалистично) съзнание в противовес на колективистико-митологичната устна традиция и обръща внимание на скритите властови структури, които стоят зад кампаниите за ограмотяване и разобличаване на устността. Устното съзнание може да е също така проникновено и творещо като писмовното. Анализът показва, че писменото и устното по-скоро си взаимодействат, отколкото противопоставят. Писмените събития винаги са в някакъв устен контекст- литературни творби се обсъждат, сценарии се заустяват и изпълняват, книги се аудиовизуализират. Поощряването на публичната устност при комунизма се извършва в условията на кампанийно масово ограмотяване и бюрократизиране на учрежденията.

Идеологическите практики се опират както на традиционно устните нагласи на народните маси, така и на преимуществата на грамотността и новите технологии. Публичната емпатия, необходима за идеологическото внушение, се постига най-вече чрез разрастването на художествената самодейност. Тя вече не е фолклорно-спонтанна, нито пък доброволна гражданска инициатива, а държавно дирижирана (по спуснати писмени сценарии) и задължителна. Самодейният дискурс прониква в институционално-деловия, застъпва се с него - ролево, времево и пространствено. Началниците отговарят и за самодейността (всяка фабрика, учреждение, училище трябва да има свое "самодейно звено"), атристични неспециалисти получават служебни назначения, само за да водят самодейците. Репетиции се провеждат и в

работното време, в цеха или класната стая. Създава се държавен комитет по самодейността, щатни културчици към партийните и профсъюзните централи подпомагат самодейните инициативи, организират местни и национални прегледи. Основният способ на самодейната дискурсна практика е "изразителното рецитиране" - заустяване на идеологически цитати и сценарии. Масовото устно анимиране на идеологическите послания им придава съкровенност и неизбежност като на изконни нагласи. Професионални писатели, музиканти, артисти също представят творбите си без сценични и издателски формалности, направо сред трудещите се: *"Литературно четене в предачната фабрика "България". Стиховете вървят: къде рима, къде ритъм, пък са и кратки, хората слушат. Но като дойде ред на прозата- настана велика скука- задните редици изпозаспаха пък и нашего брата не знае мярка, да извади нещо по кратко"* (Хайтов, 1988,138).

Друга важна устна идеологическа практика е "политическата учебна година" - ежеседмично ОФ и профсъюзни ръководители или гостуващи щатни оратори изнасят беседи на политсъбранията, и внушават съпричастност у трудещите се към държавното управление и световната политика. Митингите и събранията, често в работно време и по работни места са безчет: протестни, подкрепящи, празнични. Привикналите към публична съдържаност се противят на реторичните насилия: *"Щом се съобщеше, че ще има митинг или манифестация, всеки завод, предприятие и учреждение определяше свой сборен пункт и час. Тук секретарите на партийните комитети .. проверяваха дали някой е имал смелостта и неблагоразумието да не отиде. След това, ако случаят е празничен, се раздаваха цветя и червени байрачета, които всеки беше длъжен да рамахва, и то с весело и засмяно лице, когато минава покрай вождовете на партията"*(Банковски, 1998, 100).

Тържествени проверки в училища, фабрики, пионерски и комсомолски лагери, бригади, казарми, затвори препотвърждават публично разположение. Традиционната откровеност на честната дума се ритуализира- наустената честна пионерска и комсомолска дума се дава тържествено пред общия сбор -публично заклинание за вяност към Идеологията, гарант за поетите обществени обещания.

Вторичната устност на аудиовизуалните средства също се направлява и разширява. През 50-те години киното гостува и в най-затънтеното селце и героичните послания чрез новите технологии пленяват въображението на простодушните селяни. ОФ и партийни ръководства подбират и организират прожекциите на прогресивни съветски и наши филми. Към всеки филм се прикрепва актуален политически преглед.

*"Тука църквата стана на кино. Бело платно на олтара се слагаше. Идеха от Гоце Делчев в събота и неделя, по празниците. Биеше камбаната и всичко живо идеше"*(Стоян, р.1923).

*"Киномашината беше "Кинап", руска. За коносалон използвахме коридора на втория етаж на училището. Първият филм беше съветски - "Смели хора". Беше претържкано с хора, имаше и правостоящи. Мойта задача беше да разкажа съдържанието на филма, защото повечето хора нямаше да могат да четат надписите... чу се силен шум и от един завой се показа влак, който се движеше бърже. Изведнъж се чу скърцане на стилове... бай Борис скочи като ужилен и се*

*опита да побегне, ама немаше накъде. Сетне се обърна кръгом и залегна под пейката"* (Иван, р.1936).

По късно телевизията внася идеологическите послания във всеки дом. Гледането на телевизия първоначално е колективно- празнично преживяване: *"Първото семейство, първата къща, която си купи телевизор - само ние бяхме слушали какво представлява- екран, кино в къщи. И децата се бяхме наредили так пред тази къща и пред прозореца, върху някакъв бюфет им беше телевизора и до късно гледахме този екран така и мечтаехме..Само те имаха телевизор и се събирахме всички комии да гледаме "Седемнайсе мига от пролетта", така салатка, пийваме си и коментираме"* (Магдалена, р. 1958).

Дж. Фиске оприличава телевизията на нов бард. Бардът не е индивидуален творец, а изпълнява важна социална роля в обществото. Езикът на произведенията за масова консумация е бърлив - изпълен с излишество, което има обаче важна социална функция - да поддържа и утвърждава социалните връзки чрез общодостъпни естетически и мисловни модели и чрез любезно нагласяне към очакванията на аудиторията (ласкаене на его-порива - 'и нашето присъствие е забелязано, признато и прието'). Кодът на медийната масова култура е ограничен - той изпълнява функцията, която фолклора изпълнява в традиционното общество: да учлени основните линии на установеното културно споразумение за природата на действителността, да приобщи индивидуалните членове на културата към господстващите ценности, да увери широката аудитория в практическата съобразност на тяхната култура, утвърждавайки нейните идеологии/митологии. Телевизионната камера представя важните обществени събития, може да наднича и във фабрики и в частни домове. Телевизията сама по себе си имитира тотална (псевдосвещена) публичност - без граници на частно, публично, институционално; минало и сегашно. Тези особености я правят особено удачна за контролиране и единяване на мненията.

Пресата също е държавно направлявана и задължителна - трудещите се абонират служебно за съответните органи - на ДКМС, ОФ и т.н. Отделно се прави сводка на пресата на политпросветните събрания, репортажи от описваните събития се излъчват по филмовите прегледи. За да може идеологията да обхване масите и чрез писмените канали (пресата, филмови субтитри, сценариите) се провеждат ограмотителни курсове по фабрики и заводи. Организируют се всенародни курсове и по руски език - първоязикът на политическото откровение и интернационалното пролетарско единение.

*"Аз бях библиотекар, 58, 59 -та ни караха да посещаваме курсове по руски език.... Бай Иван Губеров, беше шивач, но и на него препоръчаха да посещава тия курсове. И пита учителката: - А сега кой каже къде тук почта? Тавариши Ваня, подумай и кажи! Губерата се облеци и и вика: - Я ле? Не сам товарел нищо... Та така се представихме ние на проверката. Половината нищо не разбираха, ама такова беше времето трябваше да се изпълняват поръченията"* (Иван, р. 1936). Художествено празничният, политическият, учебният и работно-деловия дискурс тясно се преплитат. Работниците се обучават в художествени и спортни умения, посещават политическа учебна година а също и Рабфак (работнически факултет - подготвящ изтъкнати работници за университета). Учащите непрекъснато са по строителни и селкостопански бригади, самодейни и спортни прегледи.

**2.1.2. Публичната терапия. Онтологизиране на идеологиите.** Новата псевдосвещена публичност и език се заемат да лекуват покварените частни и институционални светове и езици. Единената власт - Партията, въдворява обществено благоприличие и овладява публичните разногласия. Тя следи и изобличава и себичните частни светове, прикрити зад личен Бог, тайна, призвание.

Служебното досие се интересува повече от родовата биография и месторождението (землячеството), отколкото от професионалните квалификации. На партийните събрания се обсъждат не само партийните идеи, но и производствените планове и технологии, а също и семейните крамоли и сексуални провинения на служителите. Полушатни и доброволни доносници следят за благоприличието на ежедневните частни мнения. И в семейството тайните не могат да бъдат опазени: *"С всички средства се поощряваше доносничеството. Никой не смееше да говори свободно, даже и пред най-близките си. Съмнението и недоверието разяждаха отношенията между хората. Пред подрастващите поколения се издигаше като пример за подражание отвратителната, отцеубийствена постъпка на съветския юноша Павлик Морозов, който предал баща си, че говори против властта. Баща му бил разстрелян"*(Банковски, 1998, 153).

Новата публичност е харизматична и безпределна- частните тайни и професионалното отличаване заплашват "приобщаването". Хората трябва да се приучат, че въпреки лични качества, диплома и служебно положение в същината си не са различни - те са част от общественото тяло. Псевдосвещената публичност и нейните партийни жреци не признават институционална йерархия и независимо човешко лице. Н. Хайтов разказва за операцията си в транспортната болница: *"Минах първо през бръснаря. Той не дочака да си смъкна панталона, а го дръпна така, че две от копчетата отхвърчаха зад вратата. Застърга ме с бръснача на сухо, като непрекъснато ме стряскаше: - Мирно, мирно. Като си се размърдал ще ти хвъркне пъпа!... След него пристигна една дебела секретарка... навика ме и тя: - Фърли гащите! Бързо!" ... Попитал един човек защо търпят такива грубияни. - Тези хора са, които дават в профкомитета характеристиките на главния лекар. Смее ли да ги постегне, хай се е опитал, хай се е отхвърчал"*(Хайтов, 1988).

**2.1.3. Канонизиране на антиезика.** Правописната реформа от 1945 година легализира нелегалният фонетичен правопис на комунистическите писания. Идеологическата задача на реформата е да улесни масовото огромотяване, в това число и на новите управници, както и да изтрие неудобната памет - бащините книги трябва да станат нечетивни (старопечатни) за потомците им, да се отстраняват от библиотечните рафтове.

Публичният език, във всичките му дискурси - учебни, научни, професионални, самодейни, медийни и т.н. идеологически се приспособява към тоталния мит, което, както отбелязва Т. Шамрай, довежда до обезмислянето на думите и сковаването на публичния диалог в ритуално-официален монологизъм. Ограничаването и пренебрегване на познавателната нормативност на думите за сметка на привнесени идейно-оценъчни значения, независимостта на езиковите средства (свещенните цитати) от текста и дискурсната ситуация (задължително разпространение във всички обществени сфери) води до "деспецификация на значенията на езиковите средства, към референциална неяснота, потвърждавани от

небивалата разпространеност в тоталитарния език на тафталогии, "празни звучения" и нонсенси" (Шамрай, 1996, 8).

Управляващите постепенно се приучват да запълват дупките между реалностите и претенциите на остарявящата утопия, да живеят не в една празнично-открита публичност, а в множество прикрити светове, всеки със свой непреводим език (жаргон). Основна задача на публичния език става не толкова да вдъхновява в името на идеологията, а да отклонява въпросите на недоволните, да запълва с речеви ритуали и непонятни изрази-маски наложеното публично мълчание. "В продължение на 3-4 десетилетия се създаде и процъфтя т.нар. "дървен език", известен в социолингвистиката като антиезик. Това е такава организация на речта, с която се цели да не се казва нищо. Този стил бе официален и се насърчаваше и създаваше от най-високите обществени етажи на оная епоха. С особено настървение той превземаше обществените науки, където присъствието му се смяташе за белег на особена ученост: само елементарният човек би се изразявал прозрачно и разбираемо (Виденев, 1996, 26).

## **2. 2.Превъзпитанието на синовете на народните потисници. Конфликт на езиците - бягството от тоталния новоезик в технологизирани професионални езици, тайни жаргони, художествени игри.**

### **2.2.1. Оцеляване и премълчаване. Затваряне в професионалните езици.**

За родените в началото на века е късно за превъзпитание, оцелелите "лоши" бащи се съпротивляват на публичната терапия. Привидно са приемали новия език и ред, но са се опитвали да съхранят спомена за другия ред, изповядвали са една нова утопия: дългът към въображаемото "истинско" отечество изисква да му служат с професионалните си качества, въпреки новите управници и институции. Те се приучават да съвместяват противоречиви идентичности и езици - частни (скрити, свещенни), професионални, официално предпочитани (наложени, профанни). Възпитани в мълчалива съдържаност и настойчивост, много от тях съумяват, въпреки пречките, да завършат висшето си образование и да се осъществят професионално с цената на публично, а и частно (заради бъдещето на децата) семейно премълчаване.

Здравко Дафинов (1997) - уволнен царски офицер - работи като продавач, работник, докато на края намери убежище в Народната библиотека. Библиотечната книжна сивота никак не е привличала партийците, устремени към празничното бъдеще и библиотеките се превръщат в убежище за много "засегнати от народната власт". И тъй като партийците се изкушават от леките служби на общественици и културчици, за "неблагонадеждните" ще има все повече работа. Трябва само да се приучат на публично лицемерие и частно премълчаване.

Въпреки че за назначенията решаваща е не толкова дипломата, колкото мнението на партийните активисти, много специалисти стоически понасят пренебреженията и се осъществят професионално. К. Стойчев (асистент в немска клиника по време на войната), странства из провинциалните болници - Пловдив, Благоевград, Шумен: *"Не ме направиха стариши асистент. Непрекъснато изтъкваха, че те са героите, а аз съм германски възпитаник и едва ли не фашист"*. Преглъща негодуванията си срещу новият дискурсен ред - вмешателствата на партийната власт в служебния и личния му живот. Въздържа се да не се обяви открито срещу суеверията, рушветите от пуйки и ракиите на "хората от народа", но успява да опази професионалната си

чест. *"Професионалният опит и чувството за обществена солидарност и дълг към родната страна обаче се оказват важен обществен капитал и в новите условия след 1944 г"* (Попова, 1996, 200).

### **2.2.2. Оженствените синове - пичове, артисти. Любовната и художествена утопия и бягството в тайни жаргони и художествени игри.**

#### **2.2.2.1. Пичовете. Циничният жаргон срещу евфимизма на официалния език.**

Сблъсъкът между несъизмеримите светове, разобличаването на греховните "значими други" от детството, често води не до коренна промяна, а до асиметрия между външния и вътрешния свят, до криптоидентичности, тайни утопии и антиезиси. Някои израстнали със специални грижи и самочувствие синове, оказали се внезапно "неблагонадеждни", съумяват, без да възприемат новата идеология, да станат любимци на новите власти и да се доберат до специалните привилегии. Ще се опитам да анализирам този тип социализация и речево поведение.

**2.2.2.2. Семейният дискурс.** В биографиите си много синове на отличили се бащи не споделят бащини предания. Училището, новите учебници, чавдарската, пионерска и комсомолска публична терапия са ги превъзпитали. Те са започнали да се срамуват за бащите си. И днес бегло ги споменават, Марин (р. 1933\*) подхвърля иронично за баща си *"не се гледаше с добро око на поповете, като на хора, които хвърлят прах в очите на пролетариата"*. Очевидно революционните учебникарски истории са успели напълно да омаловажат родовите истории за стопанска предприемчивост и призвание. Личният си живот разказващите свързваха с голямата история не чрез наследеното име и призвание, а чрез "героичното минало на родното място. *"Роден съм 1933 г., зодия Лъв, през месец август съм роден, в тогавашното село, сегашния град Козлодуй, и все си мисля, че съм забележителен човек, затова че съм се родил там, защото там е стъпил кракът на Христо Ботев някога"* (Марин, р. 1933\*).

След щастливото детство, Марин се е оказал с петно в биографията - баща му е бил разобличен като "народен враг", а ухажването на изселената "буржоазна" госпожица се е оказало твърде неприлично и идеологически неподходящо за един пионер и нахаканият мъжкар е публично опозорен и изключен от училище: *"Исправиха ме в читалищния салон пред цялата гимназия и ме плюха с всевъзможните там доноси и неприятни такива обвинения, че за мен и моето семейство, което нямало добро отношение към народната власт"*. Следват "училищата на живота", работа в заводите и самообразование. Но конспиративни светове и утопии "здравата народна власт" вече не допуска - образованието и идеологическата преданост са единствен път за социално издигане.

#### **2.2.2.3. Институциите.**

През 60-те години официалната идеология позагубва класовата си непримиримост и става отзивчива към местно-патриотичните нагласи (земляческата солидарност). Това и спечелва нови подръжници. След като Тодор Живков (Правец) и неговите земляци от отряда "Чавдар" поемат властта - родното място на бащата на Марин, Етрополе (Правешкия край) се превръща в негово спасение. Когато плаче край Ботевградската река, пред входа на университета, в Комсомола, като в приказките се появява добрият земляк - партийен секретар, прислужника-ятак, събригадир и му помага:

- Какво бе етрополче, какво тука стоиш така тъжен... етрополец съм, аз съм тука секретар на околийския комитет на партията;

-Етрополче съм, на поп Димитър - Я го дай това писмо, я съм бае ти Харалампи, я ще го занеса на Ректора сега.

Околийският секретар на ДКМС, с който бригадир бех 1949 година заедно и зет на Етрополе...

Земляците партийци му прощават и приласкават- той може да е полезен за развитието на промишлеността в родния край - знае езици, надарен инженер е и идеологически гъвкав. Биографията на Марин е твърде топонимична- разкази за училищни и професионални постижения се редуват с разкази за депрофесионализация и и възвръщане към мястото на детството: "Отказах се от всичко това (асистентска длъжност) и се върнах в Етрополе, пак в моето вечно пристанище, сред моите, моя храм, града, който обичам, защото е красив и мил, и защото цялата ми младост е свързана с него, за който съм написал песни, който обичам повече от себе си". Той се е приучил към идеологически компромиси, вече знае в кого да се влюбва и умело си служи с официалния новоезик: "Ожених се за една дама, видна дама, млада. Тя беше дъщеря на един ръководител в промишлеността, аз бех оригиналче такова, кой знае какво и е харесало" - и получава асистентско назначение, офицерско звание. Но пред сладостния зов на родното място и мъжкото себедоказване професионалното призвание и език нямат чак такова значение. Напуска София и в Етрополе е назначен за бригадир и после учител (като номенклатурен кадър с предишната си директорска заплата). Става учител, после технолог на транзистори в завода за полупроводници, Ботевград, специализира във Франция. Оженва се втори, а после и трети път. Марин непрекъснато смесва частно-любовния с професионалния дискурс, земељческо-съкровения с официално-идеологическия. Новият тотален дискурсен порядък е изградил нови идентичности.

Биографията на Марин е показателна за преломната социализация на надарените младежи с петно в биографията (виж също публикуваната биография на Борис, 1935\*). Когато се сблъскат несъизмеримите езици на детството и на новата публичност, преломът често пъти води до една артистико-индивидуалистична стратегия на нагласяне, "когато индивидът има най-малкото възможност да мигрира между множество налични светове и който преднамерено и съзнателно е конструирал своето Аз, използвайки материал, предоставен му от цяла поредица идентичности" (Бъргр, Лукман, 1996, 168).

Биографично отчужден от официалния език и ред, Марин възприема иронично-игрива позиция: В края на краищата думите и принципите нямат никакво значение! Решава да се възползва от слабостите на системата, играе не по правилата-флиртува с властниците, най-накрая влиза в партията, разказва си вицове със самия Тодор Живков. Склонен е да търгува с мъжкия си чар - жени се за дъщеря на влиятелен баща и получава назначение (за което има качества, но няма подходящ произход). После жертва кариерата, за да спаси заплашената си мъжкарска свобода. Той е пич - непрекъснато доказва пола си. В психаналитичен план можем да преположим, че срамът и страхът за "кастрираните" (лишени от фалус) бащи е заплашвал мъжествеността на синовете. Засегнатото им честолюбие е намерило израз във мъжкарско себедоказване (свеждане на фолуса до пенис). Еротичната

нахаканост и жаргон на пичовете е и бунт срещу всепроникващата загриженост на фалическата майка-партия, срещу публичната реторика на вдетиняващо безполово благоприличие.

Пленителният мъжкар е герой на филмовия и булевардно-литературен дискурс през 30-те години: *"Епохата на нови звезди оперетни. След войната... хората бяха ударили на живот и търсеха веселие, лекота, ден да мине, друг да дойде, веднъж се сал живеи"* (Бръзцов, 1970,77). Декаденсът е ответната реакция на сериозните национални идеологии и войните. Комунистическата идеология обявява пленителният мъжкар за "хулиган", герой на "упадъчната" култура на "зозите и суингите". На тоталната власт на партията-майка пичовете противопоставят харизмата на пола си, на официалния евфимизъм - цинично-еротичния си жаргон. Борис (1935\*) си спомня, че е бягал от лекции, за да ходи на кино: *"Брада в София беше модерно, по два пъти на ден си сменях костюма и ризата... започнах да пуша, да тийвам"*. Натрапничавата публична власт подхранва частните еротични своеволия и зависимости, бягствата в любовните утопии. *"Пичът е както мъжкия сексуален орган, така и противната личност - безпринципен и егоистичен мъж, който високомерно тормози другите и капризно пренебрегва всякаква справедливост. Обикновено отнасящ се до мъже, удивително често описва някого, когото жените, намират въпреки всичко за неустоим. Пичът не играе по правилата. Той е нарцистичен дразнител, който убеждава със средствата на отблъскване и привличане, а не чрез подреден систематичен израз. Пичът, който като мъжки орган би трябвало да е квинтесенцията на мъжествеността, оголва желанието. Тъй като фалическият ред изисква от бащината позиция да се излъчва законът, а не желанието, обнажването на бащата като желязец, виждането на бащата като тич, виждането на тича на бащата го феминизира"* (Галъп, 1997, 140).

### **2.2.3. Културчиците. Бягствата в художествените игри и утопии.**

**2.2.3.1. Семейният дискурс.** Кирил (р. 1932\*) носи в досието си петно - син на царски, "фашистки" офицер. Спомня си най-щастливото време - гергьовските военни паради в детството, искал е също да стане офицер, но кой ще го допусне до военно училище - служи в трудови войски. Принуден е да потисне съкровения образци и предания от детството, да стане друг - и оцелява благодарение на артистичния си талант. Сред по-грубоватите синове на работници и селяни той се отличава, а партията се нуждае от по-изтънчени "екземпляри" за своята пропаганда. При комунизма художествено-самодейният дискурс обхваща и казармената институция и това дава възможност и на много "неблагонадеждни" да се почувстват избраници: *"И още с пристигането в казармата, като ни облякоха вече във военни дрехи, ме направиха ръководител на танцовия състав...Аз им обяснявах, а те - Не, ще те дадем под съд. Така или иначе- вика- ако ни изиграеш една ръченица тука, няма да те дадем под съд! И аз колко му е една ръченица да изиграя. Кирил изкарва лека служба в танцовия състав и тъй като самодейността не свършва с казармата, той лесно получава служебни назначения:*

*"Дадох ми работа в болницата като електротехник, щото водех танцовия състав... И чрез един мой приятел, който беше счетоводител на "Просветата":- Знаеш ли -вика -аз мога да привеждам годишната заплата, но не в Пионерския*

дом, щото нема щат, а в читалището във вид на помощ .. и така изкарах цели 20 години....Какво ли не прави човек, за да оцелее".

Непримиримият сблъсък на езика и авторитетите на детството с реториката на новата публичност е отблъснал синовете от символите, езика изобщо, изкушил ги е към бягство в "нямата" сладост на художествените игри, в по-уютните виртуални светове на изкуството. Поетичният език на изкуството не кастрира желанието, жадуваните образи. Многозначният език на артистите, "тези въображаеми извършители на инцест" (Ю. Кръстева), утешава и всепозволява. Художествените светове се превръщат в утопичен пристан за много "неблагоденственици".

В заключение можем да кажем, че социалната и езикова катастрофа, кризите на идентичността в преломни времена развиват въображението, изобретателността, артистичността. "Оригиналчетата" са неспокойни, измислят и експериментират: *"У дома имаше много книги, аз четех много, всичко, което мога да прочета, това беше най-големото ми удоволствие - да бъда новатор. Имах такова чувство, имах такава жажда винаги да измислям, да върша нещо* (Марин, р. 1933\*). Сблъсъкът на светове и езици, обърканата идентичност е и творчески продуктивна: особняците измислят - нови танци и рационализации, комунистическият култ към науката и изкуството им осигурява неограничени средства и престиж.

#### IV. Жените

##### А. Мълчаливите.

**1. Патриархалната традиция. Женският свян от тялото и различието. Мълчание и единение с другите.**

##### 1.1. Семейният дискурс.

**1.1.1. Бащата и символният ред.** Възрастните селянки, израстли в по-патриархални семейства (най-вече пастирски, занаятчийски), говорят с особена почит за бащите си: *"Татко беше строг, ама не ни беше и ни беше страх от него и го уважавахме. Майка по ни се карае, ама не ни беше страх от майка. А от татко ни беше страх и така ни е било страх, как ще влезнеш вътре, като той си е дома"* (Мария, р. 1924). С почит говорят и за други мъже-сродници: дядо, вуйчо, кръстник, побратим... Тези жени разказват повече за авторитетите, които са слушали, отколкото за себе си, често цитират думите им. Със словото си говорещите авторитети са възстановявали нарушения ред. Тези, които са отраснали без мъжка закрила - сами или само с отрудените си майки, се уповават на "дядо Боже" и светиите-закрилници. Ана (р.1938) израства сираче по чуждите къщи, но Небесният отец винаги и е помагал: *"Не вервах вече, че ще си рода... И сънувам една нощ, така виждам като наяве, влезе в стаята така един благ човек, стар човек, до леглото ми дойде и ми рече тихо: -Ще родиш син и ще го кръстиш Божида"*. В православната традиция религиозното родство е по-силно от кръвното, разказите за духовни осиновявания и побратимявания са сред най-съкровениите женски спомени (виж Воденичаров, 1997).

**1.1.2. Срам, грях и мълчание.** *"Грехота от Бога и срам от хората"* - това е бил основният коректив на повечето жени. Срамували са се и мълчаливо са се уповавали в обичайните авторитети, житейския ред, Божия закон. *"Какво да ти кажа за младите години - добре отминаха, дръжиш си главата наведена и си мълчиш"* (Мария, р. 1925). Жената не трябва да се изтъква и да налага волята си, най-съкровениите помисли и желания не трябва да се изказват - да се излагат на показ т.е.

да се позорят: "Тате ме пита: - Искаш ли го? - а аз си мълча, оти ме е срам. Как да кажа, не смея да се издам, че така искам да се ожения за него. Пред мен стоеше брат ми, срам ме е да кажа. Тогава тате вика: -Щом мълчи, значи го иска" (Софка, р. 1925).

За сърдечните си чувства са намеждали безмълвано, чрез дарове:

"По тва го разбрах, че ма иска, оти ми казва: - Дай ми, мари, едни чорапе! И я казвам: - Оти бре да ти дам? - Искам от теб чорапе! И я му казвам: - Па плета едни чорапе. Я тез кат ги оплета, ке ти ги дам. Тога разбрах веке, чи ма иска. Па той да ми купи едни ръкаве: -Ти ке носиш ръкаве, па яз ке носе чорапе от тебе. Я думам: - Чакай бе тва човек няцо друго мисли. Чакай да са тръгна ся от него.. И съм се потръгнала, не общувах. Почнах веке да се брана от него. И ся той турил други хора: - Кажете и да кандиса за мен!- и така "(Божия, р. 1919)

Особено срамно е да издадеш нуждите на плътта си: "Като млада булка... отидохме вече да стим. Ма то сти ли се - гладна съм. Беше ме срам да вечерям, млада булка, и викам на моя съпруг: - Отивай да вземеш ядене, много съм гладна" (Иванка, р. 1929). За баба Невена разголването и любовните игри дори и със съпруга са грешна работа.

По-късно почитта към своите бащи и сродници са пренасяли върху съпруга и неговите роднини. За да има мир и сговор вкъщи, жената трябва да се вслушва и съобразява с другите: "Та що има една стара приказка - в устата да имаш бомбона, в ушите да имаш памук и къде можеш да вървиш, върви и си мълчи, и най-хубавото така се кара"(Магда, р.1919).

"Ама траях, бях такава търпелива на свекър и на свекърва, и на зълва, и на девер, и на мъж, и на вред правя, мълча, да ми е мирна главата"(Петра, р. 1928)

"На мъж всичко се не казва. Оти той може да дайде отвонка нейде разлютен, ке му кажеш и станува дявол и половина. Ама ке изтърпяваш. Аз, кат се подаде на вратата, варда го и видя какъв е, ако шрапни окото, значи весел е, ке приказуваме, ако го видя, че има топчинка на челото - мълчи си."(Миройка, р. 1918).

Жените се трудят самоотвержено по нивите и вкъщи, изтърпяват прищевките на близките, преглъщат думите си, жертват волята си - за да опазят дома и честта на съпруга, да осигурят хляба и добро име на децата. И да се поскарат с мъжа, па и "степат", никой нищо не трябва да узнае.

Свенливата мълчаливост на жените е свързани с мястото им в патриархалния ред, в който по-възрастните и мъжете има по-висок статут от по-младите и жените. Тази нагласа е свързана и с нагласата за въздържаност, произтичаща от нравствения максимализъм на религиозния идеал, който е в основата на ежедневното притеснение, че човек не ще може да отговори на високите очаквания на другите и на Бога. За разказващите "срамувам се" и "унижавам се" са синоними. Срамуването може да се тълкува и като смирение и самоунижение пред Бога и другите.

**1.2.Неофициалният публичен дискурс. Противопоставянията бърливост (одумване) : премълчаване (прикриване), санкционираща публичност : тайна частност.**

Пред отличаването жените са предпочитали "да са като хората" - да се омъжат, да си спретнат дом и да си изженят децата. Винаги са съобразявали поведението и думите си с общата мярка. Макар че осъждат клюкарското любопитство, те знаят че

жените са бърбиви и *"тежко и горко, която влезе на хората в устата"*. Всяко отклоняване от обичайното се одумва и така се санкционира. Публичният ред макар и не формално учленен, е ритуализиран- спонтанно, но строго се себевъзпроизвежда. Баба Атлаза разказва, че навремето майка и я изпратила на Задушница, да запали свещи на гробището, но тя закъсняла, после майка и се оплакала на баща и:

- *Нашта (дъщеря) запалила свещите в черквата, да я претрепе човек.*

- *Все едно в черква или на гробето е запалила свещите.*

- *Да кажат твоите сестри: - Виж Лена колко деца има, една не е пратила свещи да запали* (Атлаза, р. 1910).

Затрудненията трябва да се прикриват, лъжата е оправдана, когато е за доброто име на семейството: *"А по нас папуда ядяха само най-бедните. Ядохме я и ние почти всеки ден, но никой никъде и дума не казваше, нито се оплакваше, че ни е дошло до гуша от нея. - Срамота е ората да ти знаят що ти е въщи - казваше майка. Не дай си Боже да се разбере в Порой, че тайфата на Ристьо Органджиев яде ден през ден папуда. Голям срам. ... Ако се случеше да ни дойде гост по време на папудения пост, майка казваше усмихната: - Айде сега заповядайте. Ние днеска сме на папуда. Децата река: - Мале ма свари ни папуда, от кога не сме яли"* (Попвасилева, 1988, 66).

Много селянки говорят за срама, който са изпитвали, когато е трябвало да предадат някому неприятна новина: *"Как да го отхвърлиш тоя човек, да го наскърбиш така"*. Жените често са предпочитали утешителната лъжа пред отлъчващата истина. Митра (р. 1926) разказва за втората си майка, чийто мъж бил убит в странство, но тя дълго не знаела за това, тъй като другите са я отбягвали или залъгвали: *"И кат се върнала там гледа една групичка жени, приказват. Те са знаели жените, ама тя нали не знае, на нея никой и не казва. Иде до тях, те се потаят. Една ке я задума, ке я подпита, ма на не смее да и каже: - Е хубаво де, ке си дойди"*.

Публичното общуване се възприема от жените противоречиво - от една страна то дава възможност на мълчаливите въщи жени сладко да си побъбрят с други жени (приятен моабет или речева емпатия) и така да препотвърдят реалността на ежедневните си светове и правила, от друга страна всяка трябва да се съобразява, че може да бъде одумана и отлъчена, ако в нещо се е отклонила от обичайното (клюки или речева санкция). За да не разочароват очакванията на събеседника и да запазят речевата емпатия, жените са предпочитали маскиращата "благородна" лъжа пред отлъчващата истина или мълчанието. Речевите санкции: отбягване и одумване често са единствените санкции на публичното поведение. Публичното лице тези жени са склонни да тълкуват положително - като право на всяка да се чуе думата и и да получи разбиране и подкрепа, а вежливостта като човешка солидарност, независимо от йерархичните дистанции и формалния ред.

Речевата съпричастност поддържа мрежите на социалната солидарност. Нагласата "да си като хората", за да има "мир и сговор" е необходима на бедните в борбата им за оцеляване и общностно самосъхраняване. И тъй като върху жените е падала голяма част от грижата за прехраната, те са били ревностни крепители на традиционния ред.

**1.3. Историческият и институционалният дискурс.** Жените рядко споменават миналото, разказите им са свързани най-вече с пространството: родното село, къщата, нивата, църквата, моминските седенки и "далечни" събори, разрушителните наводнения, домът на съпруга, строежът и уредбата на нова къща, задомяването на децата. *"Може и не е убаво селото, но дека си си роден там е хубаво"*. Голямата история, мъжките войни само ги прокуждат от родните места, носели са им бежански и вдовишки мизерии, глад и болести за децата. Жените често не проумяват смисъла на мъжките войни: *"Защо? Защо тя (майка ми) тичаше от сутрин до вечер по чуждите ниви и все имаше за какво да се тревожи - за хляб, за дърва, за сеитба. И тази страшна война, покосила живота на най-добрите ни роднини, от които можехме да търсим помощ и подкрепа"* (Милева, 1983, 118).

Доколкото с институциите - община, съд, болница, обикновено мъжете са си имали работа, жените имат опит най-вече с неофициалното общуване с равни (най-често други бедни жени). *"Секое едно пременено беше, моабет със секой ке си напраши. А сега не смееш с човек да си напраши моабет"* (Миройка, р. 1918).

Църквата и училището често са единствените институции, с която са имали досег. Те са разширявали кръгозорите им, но от училище рано са ги спирани, защото *"за момчетата е да са по-учени"*, момичетата ги чакат нивите и домашната работа: *"После завърших втори клас, па исках да продължа, ма нямаше средства, нямаше трети клас в Бачево и не ме пуснаа в града. И като чуех звънеца да бие и се скриех и плачех от мъка - защо да не мога да уча"* (Цветана, р. 1924). Училището ги е накарало да мечтаят и да се срамуват, че си остават неграмотни: *"По-хубаво от училището нема.. И ся не мога да прочета тва, оти яз съм все с кравит, е и ме е срам, ше умра от срам"* (Божия, р. 1909). На писаното слово много селски жени гледат с почти религиозно преклонение, то облагородява и отваря хоризонти. Е. Милева разказва за писмата на баща и, умрял като емигрант в Америка: *"Велико, моя добра стопанко, идвам с това писмо да Ви поздравя и известя, че съм живо и здраво и да ви попитам за вашето драгоценно здраве."* Майка и просълзена ги е препрочитала и заръчала да бъде погребана с тях - в мизерията и грубостите на живота само в тези писма някой я е означил с главна буква: *"Баща ни винаги се обръщаше вкъщи с думите: Вие, Вас, Вашето и ги пишеше с главна буква. И не друг, а животът беше научил баща ми - посещавал училище само няколко седмици и живял в неволя от своето детство до последния си час - на такова внимание, грижа и топлина"* (Милева, 1983, 120).

Религиозното общуване е било по-близко до свободно публичното и съкровено частното, отколкото да институционално регламентираното - неформално, но ритуализирано, в него са преобладавали не писмени послания, устав и проповеди, а литургията и мълчаливото лично общение с мистичните образи - чрез даровете, сънищата, песнопенията (виж Воденичаров, 1997).

**1.4. Комунистическата публичност. Новото лице.** Колективизацията на земята е разширила публичните кръгозори на мълчаливите жени, институционалният им опит: ТКЗС -тата са ги извели от семейните стопанства, за първи път са получили държавна служба. Но служебно общуване не е било чак толкова уставно, напомняло е повече традиционната взаимопомощ - звеноводките са били първи сред равни, а трудът е провъзгласен за доброволен и еднакво платен. В спомените им трудовите делници са тясно преплетени с празничната ритуалност на надпявания и

надпревари. Машините са направили труда им по-лек. Позамогнали са се, през 60-те години мнозина са си построили собствени къщи, обзавели са се с легло, радио, кола. Селската публичност празнично се е обновила - построили са се стопански сгради, читалища, ресторанти, здравни служби, пенсионерски клубове, детски градини.

Традиционната женска представа за публичното лице е обявена за официална: всеки, и най-бедният, е значим и има право на глас във всичко - за всеки ще има лекарска грижа, всички децата ще могат да се изучат, да намерят работа и да си спретнат собствен дом: *"Тогава беше по-спокойно, имал си немал си, всички бехме равни"* (Гроздена, р.1931). Някои се притесняват, че са посегнали на църквата, но тези жени са умеели да прикриват съкровено - тайничко, *"без много приказки"* са си ходели на църква, кръщавали са внуците си.

За преселилите се в града *"работният колектив"* е бил не само служебно-делови колектив, той е заменял традиционната комшийско-роднинска взаимност: *"Бригадата ни беше действително много сплотена. Немаше роден ден, немаше 9-ти септември /тогава така беха/ - 1-ви май, 24-ти, а за 8-ми март да не говорим. На всеки се знаеше кога е рождения ден, кога има имен ден. Примерно аз имам на Гьорговден - цялата бригада е у нас. На 24-ти ке сме у Киро, на друга, коя нема имен ден, на рожден. И не само жените, а и семействата си бехме сплотили. На некая отидеме на сватба, на друга на освет - просто се живееше по-сплотено. Дали тогава защо немаше още телевизия, беше да отидем на театър. Па отидеме, земеме билети колективно, па отидеме на театър, па отидеме на кино. Живяли сме се едно като семейство - такава ни беше работата"* (Калина, р. 1932). Деловото, семейното, религиозното, идеологическото и медийното тясно са се преплитали в празнично неразчленена публичност. Градските новости: театъра, киното, екскурзиите, курортът - на море, на бани - са носели нови празници на отрудените жени. Дана (р. 1932) никак не е свикнала да стои без работа и изпратена на почивка във Вършец, покрай баните, помага на хазайката да обере овощната си градина, после понася по гарите куфарите със сливи за компот...

Но внезапният празник, лекият живот са поразвалили хората: *"За една година кооператорите си набавили 55 радиоапарата, започнали къщи да строят с тухли, не с киртич, купуват пружинени легла, печки, дюшеци и ходят на кино... Удариха го на живот, не е като на времето: колкото пари събереши, хайде за нива или за кон... Оплака се и от трактористите - варкали да изпълняват плановете, орели през куп за грош..."* (Хайтов, 1988, 91).

Никои празник не е во веки. "Освободената" селска жена постепенно се превръща в "труженичка". Новата празнична (всепозволяваща) публичност е опиянявала по-младите и особено мъжете. Те са искали *"все да са началници"*, публичната реторика по им се е отдавала и броя на културчиците и обществениците е растял. На остаряващите работливи жени започват изцяло да се крепят трудовите бригади, плановете: *"Ти да обичаши работата, след като заобичаши и така да й смогнеш на работата - тя да не те мори, ти да я мориш. Да не и се плашиш на дадена работа. Кат го имаш от желание и го работиш от сърце - не те мори, а когато немаши желание, тя те мори. И аз просто много си я харесвах, отдаваше ми се. Може и да съм имала като всека майка, с деца, със съпруг, домакинска работа - да сготвиш, да изпереш, децата да ги изпратиш, но и имала съм и желание за*

*работа. Кат си отидех там, на мене ми беше просто мерак да си седна на машината. Седнех ли на машината, мен не ме интересувахе нищо. Запеех си и си засвирих, не ме интересувахе - ма кой ќе дошел или некој навънка разхайтва се, защото в центъра сме ние, некој си иде по пазар... Ето изкарах си 23 години все на машина" (Калина, р.1932).*

Жените са работили неуморно и в новите служби, не заради новата идеология и еманципацията, а защото така са свикнали и все със старото верую "За доброто на децата", но все повече деца са бягали от родителите си "да търсят лекото"-пропивали са се, развеждали са се, посягали са да ги бият. И "старите" е трябвало да помагат, да работят на "частното стопанство" и да пазят внуците. Само децата "да ги наглеждат на старини" - но понякога и това не са получавали: "Младите масово изоставят своите родители, след като няма вече какво да чакат от тях. Кварталните ОФ организации успяват понякога да върнат някоя прогонена майка или баща, но тогава на четири очи, между четири стени милост и пощада вече няма... Защо е тоя морален срив... Спаднал е държавния и обществен интерес към възрастните след намаляването на тяхната лична продуктивност. Третираме старото поколение като увредено от капитализма, а очите ни са все в младите (Хайтов, 1988, 10).

## **Б. Сладкогласните**

### **1. Женското своеволие. Любовната утопия и песните на сладкогласните мъжкарани**

**1.1. Семейният дискурс. Деспотичните бащи.** От 20-те години демографската картина в България започва да се променя - раждаемостта намалява, децата израстват с повече семейни грижи, държавата и гражданските съюзи подпомагат тяхното изхранване и обучение. И въпреки, че момичетата понякога са единствените наследници на бащите си, че получават високо образование и правят кариера, традицията продължава благоприлично да щади мъжкото честолюбие и да пренебрегва женските качества и приноси. Бащите разчитат най-вече на синовете, защото те ще предадат родовото име. Е. Каравелова първа се възпротивява срещу инерцията на традицията, която в новото време само глези и разваля мъжките характери: "*Домашна среда незавидна. Майка, сестри добри, работни, съсипани от труд за насъщен хляб. Брат - търтей, характер необуздан, дивашки. Едно момче на три сестри, види се държан на ихтибар (почит) и затова излязъл негоден за нищо. Наготово да се наяде, за празници дрехи да му се набавят. А за харчилък и прости слободии може от майка да си отмъкне, от спестените, скътаните за черни дни ... При това братът лесно се отива и тогава ...грозни сцени* (Е. Каравелова, 1984).

"А към българските мъже първите години аз нямах никакъв респект, защото ми се виждаха по-некултурни от жените. В родните къщи заварвах жените винаги спретнати, а кога заварех мъже по долно облекло, чувствах погнуса до болестност" (Каравелова, 1984 б,70). Харизмата на пола често е била единствената разтуха на накърненото мъжко честолюбие. Зад мъжкарското властничане много мъже са прикривали личните си слабости и неудачи.

През 30-те, 40-те години и много селски момичета се бунтуват срещу тази инерция. Въпреки бедността и предразсъдъците те израстват с по-големи очаквания за своя живот, бунтуват се срещу пренебрежението на строгите си, често пъти

деспотични бащи, и принизените очаквания на близките. Инатят се сами да си изберат занятие и съпруг.

Бащата на Боряна (р.1930\*) е един от най-образованите хора в селото. Братята и стават офицери. Тя разказва за детските си лудории: *"Дето да станеше беля, все я бех там, много много не мислех. Много беха послушни братята, само я не слушах. От беля на беля. Одех и все нещо си патех. Все одехме с момчетата да ловим риба по реката или по дръветата се катерехме."*

Не се е побираща в обичайните житейски рамки: *"Мина време, тия взеха да се женя, а на я бех изостанала и не мислех като тях. Я не щех и да чуя за женене, нещо страшно ми ставаше"*. Омъжват я *"за да е и тя с хората"*, но тя забягва при брат си. Чак след години сама си избира мъж и се посвещава изцяло на семейството. Въпреки че е нарочена за политически неблагонадеждна, никога не се е интересувала от политиката.

Сребра (р. 1925\*) израства в среднозаможено селско семейство. Баща и зачита повече братята и, не и позволява глезотии, иска да я спре от училище и да и избере съпруг. И тя се бунтува - лъже, краде, бяга. Когато бащи и отказва да и даде пари за шоколад, тя сама взема пари от джоба му, после отнася боя и строгото наказание; преструва се на болна - за да си хапне мляко, козунаци, яйца, да си поиграе. Инаги се и отива на училище, работи в горския разсадник, учи за шивачка в града: *"И есента, че идем на училище, я надвих и пойдох у градо, а оно е далеко -5 км и през Хисарлъко, все през гора се вървеше, а другите деца, нема таква като мене - момиче. Па я бех малко мужкарана и не ме бе много страх"*. Харесва си момче за съпруг и въпреки, че баща и и братовчедите и я пребиват, тя се жени за него и му остава вярна завинаги. Често нарича себе си *"мъжкарана"*, *"мъжкуданка"*.

Буйната Олга (р. 1928\*) е едва 17 годишна, когато решава да се махне от село и да се ожени за гражданин: *"До брего да е, ама в градо да е"* и отива в Благоевград да учи за плетачка. Братът на съпруга и избягва в Канада, и семейството и е *"подгонено от комунистите"*, изселват ги и ги тормозят. Но въпреки настояванията на баща си, партиен секретар, да остави неподходящия си съпруг, тя понася *"мъжки"* всички мизерии, и остава вярна на избраница си.

Славка (р. 1922) също нарича себе си *"мъжкуданка"*: *"Яз бех най-малечка, по и само я бех момиче и много ме тепаха и командиха. Кой че иде да носи ядене на ораче, копаче, жетваре, все Славка. Ама и я съм била много лоша, все си ги клеветех и те все ме тепаха"*. Разказва за детските си хитрини и лудории, харесва си едно бедно момче от селото и го взема зет в къщата на баща си.

В психоаналитичен план според Ю. Кръстева (Kristeva, 1986) пред момичетата има два възможни избора - да се отъждествят с майка си или да се издигнат до символния статус на бащата. Отблъснати от строгостта и пренебрежението на бащите си и в противоборство с братята си, мъжкарите се бунтуват срещу закона на бащите - авторитет, език, власт - и остават с майките си, с тяхната наслада (jouissance), песенно единени със *"своите си"* - съпруг, деца, съселяни. Мъжкарите желаят и пригаждат за себе си някои мъж (заместник на бащата), чрез който да изпитат завещаната от майката предедипова наслада. На речево равнище предедиповото единение с майката съответства на открояния ритъм и интонация - сладкогласните мъжкарани не спират да пеят - по сборове, журове, вкъщи. Отказват се от символи, кариера, история.

**1.2. Празнично обновената публичност. Наслаждението зад традиционните условности.** Традиционният публичен ред потиска мъжкараните и те са изобретателни и особено отзивчиви към новостите. Те първи дръзват да учат занаят в града. Оттам донасят в селото - журовете, грамофона, хармониката, обувките с ток: *Зимно време се събирахме, ... имаше грамофон, я понеже бех малко мъжкарана и се научих да свирим на устна хармоника, почнахме да правим журове, да се учиме да танцуваме, ама се криехме, да не ни видат хората*" (Сребра, р.1925\*). Те не признават обичайните авторитети, надсмиват се над реда и институциите, които мъжете възприемат твърде насериозно. Сребра непрекъснато надхитря някого- баща си, братята, началника в горското, съпруга на майсторката. Приказалива и нахакана е, обича песните, майтапа, сборовете: *"Яз бех много луда и шурава, обичах много да ходим, да поем, да се майтапим, да правим смешки, а он (съпругът) бе по-сериозен, но не ми правеше забележки, не ми се сърди или да ми се кара"*. Училището не и е вървяло, "кастриращото" писмо и строгия ред са я потискали, а и средства не е имала. Отказала се е от кариера, не се е интересувала от политика и история. Изучила е шивашки занаят в града, но не е останала там. Родното място я е привличало, нейната стихия си остава магията на единяващото устно сладкогласие със своите си.

В училище Боряна (р.1930\*) се изявява повече в хора и гимнастиката, отколкото в ученето: *"Уважавана бех от всички и даже обичана, една от първите. Даже един учител, я като не знаех и той ми пиеше добра бележка. Затова ми се разсипа живота, не можях да уча... Играехме още и земна гимнастика с кърти, тояжки, с шорти и бели тениски"*. Организира ученически бунт срещу новия учител-комунист. Не престава да си прави майтап, да се закача с другите и това едва не я вкарва в затвора.

Бурните социални и демографски промени, масовото образование, хедонистичните медийни митове са изострили онези неучленените противоречия, които патриархалното общество е потискало с векове, за да се изгради като такова. Мъжкараните свидетелстват за недостатъчността на наследения символен ред, те открехват тайната сцена на жертването от него - неизреченото, многообразното, насладенското. *"Тук няма преди, сега и после, няма истина и лъжа. Тук се съдържа всичко, което е потиснато от думите - от знаците, смисъла, общуването, символият ред - от всичко, което е легитимиращо, бащинско, ограничаващо"* (Kristeva, 1987, 153). Обичайният език и авторитети мъжкараните обръщат в източник на удоволствие и игра. С ирония гледат на сериозните претенции на мъжете за правота и власт. Безусловно верни са само на тези, легнали на сърцето им - съпруга, децата, дружките, земяците. Те са душата както на семейството, така и на селските събори. Със сладостта на словото-песен и куража на свободната езикова игра разсмяват и единяват - отвъд потискащите мъжки претенции за дълговечен ред, език и власт. По-привързани към майката, и по отзивчиви към несъзнателните си влечения, въпреки че се бунтуват срещу символния ред, те отказват ролята на негови съдници и коректив, оставяйки в зоната на женското мълчание, песен, любовна утопия.

**2. Утопията на самодостатъчните майки. Присвояване на бащинство и символен капитал. Поетичният език.**

Ще се върна назад към ранния следосвобожденски период, за да хвърля светлина върху различните начала на еманципация на градските жени. Ако житейския път на Е. Каравелова представлява пътя на говорещите жени (жени с образование, професия, обществена кариера) жизнения път на друга известна жена - Венета Ботева, представлява сладкодумната еманципация на жената от съществуващия символен ред и авторитети. Официална комунистическа реторика разглеждаше Венета Ботева като предтеча на новата "освободена от еснафски предразсъдъци" жена и затова нейния житейски път заслужава специален интерес. В. Божинова (1977) описва животът на Венета Ботева и нейната дъщеря Иванка по спомени и по техни писма и биографични документи.

**2.1. Семейният дискурс. Присвояване на бащинството.** Венета е родена в заможно търновско семейство. На 17 години тя е омъжена за богатия търговец Дончо Петров, *"прибран човек, който не обичал механите и да му се бъркат в работите"*. Мъжът и според нея е бил деспотичен, държал я е настрана от работите си, не е споделял грижите си, *"тя се измъчвала, че между нея и съпруга и не се е създава духовна връзка"*. Въпреки че е от богато семейство, Венета не е ходила на училище, а и до края на живота си не пожелава да се образова, остава си неграмотна - "безписменица".

Решава да напусне съпруга си и тайно забягва със сина си в Букурещ при вуйчо си - заможния български владика Панарет Рашев - родолюбец и благотворител. Синът си смята за свое дете, не на съпруга си. Грижи се за дома на вуйчо си. По-късно се увлича по пламения учител-революционер Христо Ботев, който по това време воюва срещу "старите"- еволюционерите в освободителното движение, осмива вуйчо и в пресата и съсипва доброто му име. Допада и революционно-анархистичното му въодушевление и провлекателната външност. Самата тя мечтае за житейска освободеност и пламенна любов. Венета не пощадява благодетеля си - избягва със сина си при Ботев и живее с него без брак, ражда дъщеря. Съсипва окончателно името на вуйчо си владика. Своеволна, тя воюва срещу обичайните житейски традиции, образци и "еснафски" език. След смъртта на Ботев насочва цялата си любов към дъщеря си и се посвещава на нейното образование.

**2.2. Достъп до историята. Присвояване на символния капитал.** Самата тя не участва активно в освободителното дело, но като "жена на героя" смята, че на нея принадлежат девидентите от саможертвата на поета за национално освобождение. Срещу символния капитал на Ботев тя търси възмездяване от управниците в новосъздадената държава. А всяка нова революционна власт изпитва дефицит от легитимиращи я героични образци. Получава пенсия от революционния комитет в Букурещ, а в новоосвободената България нееднократно вини управниците, че не тачат достатъчно паметта на Ботев, пише до Народното събрание, обръща се и към пресата и си издейства увеличение на пенсията, царят отпуска специална степендия за обучението на дъщеря и в чужбина. Темата за общественото възмездяване на "майка или съпругата на пожертвалия се герой" става особено актуална в годините на комунизма. Венета продължава да се бунтува срещу еснафското ежедневие, критикува и новите управленчески институции - Народно събрание, правителство, които пренебрегват пожертвалите се герои. Като използва родовия сантимент на самотния си остарял вуйчо, тя измолва прощката му, грижи се за него

още две години и наследява богатството му. Купува си къща с два дюкяна в центъра на Търново и осигурява добре живота си.

Сама неграмотна - тя прави всичко възможно сина, и особено дъщерята и да получат най-добро образование. Продължаващото учене отлага и окончателната раздяла на майката с обичаната дъщеря, а тя все повече я обвързва към себе си - разваля годежа и, тъй като не желае да се премести да живее в Пловдив, откъдето е годеникът на дъщеря и, а не иска и да се раздели с нея. Дъщерята трябва да се отплаща за жертвите на майката си, която сама я е отгледала и изучила.

Житейската съдба на Венета Ботева говори за някои нарцистични изкушения пред оправните, но потиснати от традицията жени. Женската идентичност е погъвкава, отворена за другостта, преобразуваща. Съпругата чрез мъжа си може да се чувства приобщена към публичния свят. Майката чрез детето си може да е и тя, и своето дете, а чрез него и бащата, обществото. Жертвайки себе си за кариерата на деца и съпруг, тя се чувства мълчаливо съпричастна към обществото. Майката може да се опита и самата тя да проговори - да се себеосъществи- чрез образование, публична инициатива, професия. Но тя може да се изкуши (тласкана от мъжкия деспотизъм, безхарактерност или отсъствие) да възприеме себе си като цялостна и независима (фалическа). Възприема детето като изцяло свое си и отхвърля символните "посегателства" на бащинството или пък "вдетинява" избрания си мъж и оспорва с институциите притежанието на символните му приноси. Майката в любовно единение със своето дете, присвоявайки изцяло символния капитал на съпруга си - пожертван (изоставен) или самопожертвал се (героично посветен), търси възмездяване за обществените посегателства и накърнено самолюбие. Размирните времена (революции, войни, погроми) окуражават нарцистичните изкушения и преображението на майката като митичен заслон срещу произвола на историята и езика - изворът на поетичното.

И Венета и дъщеря и Иванка се бунтуват срещу установения "еснафски" ред и "банален" език, не вярват на институции и закон; мечтаят за празнични преображения - нов поетичен език и социален строй. Дъщерята Иванка вярва, че просветата може всецяло да преобрази човека и обществото, да ги откъсне от веригите на традицията, авторитета, необходимостта. Мечтае самата тя да се преобрази - би искала да е момче и да има поетическия талант на Ботев. Виртуалните светове на науката разпалват въображението и: изучава Спенсер, Ренан, Дарвин, висша математика, с теория на безкрайно малките величини. *"Ако има безчестие и зли хора ... околната среда ги е направила такива. На нас просветените се пада отговорността да ги просветим"*. Но така и не се заема с никаква служба: *"Аз не учителствам, живея паразитен и при това доста монотонен живот, но към който се отнасям твърде стоически"* (Божинова, 1977, 183).

Иванка жадува за нов език - увеличат я многозначните символи-образи, който не жертват, не кастрират ("еснафски, експлоататорски"), а прилакават, всепозволяват-поезията, политическата утопия, възможните светове на науката, житейската освободеност. Когато жените отхвърлят символния закон на бащите - езикът, историята, необходимостта (традицията) *"на жертвения и притесняващ социосимволен договор се противопоставя хармоничното въображаемо контраобщество без забрани, свободно, насладенствено"* (Кръстева, 1997, 30).

### **3. Беззаконието на лошите бащи и закрилата на мъжките жени.**

Револуционната утопия. "Истински" ред отвъд бащините символи.

**3.2. Общуване в семейството. Деспотичните слаби бащи и "чужди изедници", потиснатите майки.** 3. Арабаджиева е седмото дете в бедно селско семейство. Баща и е бил парализиран, но деспотичен. Често е отнемал храната на децата: *"И крещеше на мама:- Да не си ги раждала, те са деца да търпят, дай да ям! Тогава майка ми излизаше от търпение, караше се, плачеше. Тоягата на баща ми, хвърлена със здравата ръка, прекъсваше воплите и. Тая омразна тояга! Колко пъти е тупвала и по-нашите гърбове, особено по моя. Бях непокорна, винаги отговарях, но и баща ни не ни прощаваше"* (Арабаджиева, 1973, 6).

От малка помага на отрудената си майка: *"Майка ми по цял ден работеше чуждо, тъчеше черги и правеше пантофки от въже. Грижата и да ни изхрани бе голяма"* (Арабаджиева, 1973, 6). Никой няма време, а и не иска да разговаря с нея. Израства мъжкарана, инати се и прави това, което си е наумила. Опитва се да открадне пари от иконите в църквата, за да си купи моливи, хващат я и баща и жестоко я набива, оттогава завинаги се отказва от Бога. "Но когато е вдъхновена от това, което символният ред потиска, не е ли жената най-радикалният атеист и най-предан анархист"(Kristeva, 1987, 158).

Пренебрегвана от братята си и отхвърлена от съученичките заради сиромашията и буйния си нрав, тя търси утеха във възможните светове на книгите. Открадва време от кърската работа и тайничко чете: *"Забравях се над книгите, те ме пренасяха в един по-друг свят. Колко пъти умирах геройски, колко пъти побеждавах враговете"* (Арабаджиева, 1973, 10). По-късно брат и я допуска по близо до себе си, защото започва да му помага да разпространява нелегални вестници: *"Брат ни отдавна бе почнал да носи в къщи вестници "Пролетарче", "Поглед", "Рабселкор". По техните страници виждах фотографирани отекли гърбове и лица на бити в полицията работници"*. (Арабаджиева, 1973, 12).

Партийните другари помагат на Зоя да преосмисли и да отхвърли "потиснически" ред и език. Пред жените, които не искат повече да мълчат според Ю. Кръстева (Kristeva, 1986) съществуват няколко възможности: "Ние не можем да си осигурим достъп до сцената на времето, на политическите и исторически дела на нашето общество, без да се отъждествим с ценностите, които се разглеждат като мъжки (власт, суперего, санкциониращото комуникативно слово, което е в основата на устойчив социален обмен).... Имаме тези две крайности - да бъдем или най-страстни служители на времевия ред и апарат за неговото консолидиране (новата вълна - жени министри), или да се опитаме да го разрушим (друга нова вълна на крачка след първата: издигането на жени в левичарските партии). Зоя се присъединява към разрушителите, мечтаейки за един "по-истински" език и ред, възпълтен вече донякъде в "подземната" другарска сърдечност и съзаклятния партиен антиезик.

**3.3. Общуване в училищата на живота. Конспиративната публичност и антиезикът.** Зоя не разказва за любими учители и за наученото в училище. Понеже е била бедна, учителите са я пренебрегвали. Твърде рано трябва да напусне училище, за да работи "на чуждо", но продължава да се самообразова. Печатното слово я привлича, сдобива се с пишеща машина, печати и разпространява позиви, разнася нелегални помощни марки. Включва се в алтернативната "подземна"

публичност: ходи по тайни партийни заседания, конференции, екскурзии. Там, за разлика от външния свят, се чувства значима и приобщена. Опитва се да наустява нелегалните писмени откровения: *"С увлечения четях нелегалната литература. Вестник "Работническо дело" и различни позиви и прокламации препрочитах по няколко пъти и се стараех да запомня всичко. Историята на Всесъюзната комунистическа партия четох на отделни коли. Но не всичко ми беше ясно, не разбирах много неща от главата "Диалектически и исторически материализъм". Но неясните въпроси споделях с някои другари"* (Арабаджиева, 1973, 16). Непонятните високи регистри на философската, икономическа, социологическа терминология са разпалвали въображението на неспециалистите и са се превръщали в свещени цитати. Разясненията на партийните другари, примерите от живота са придавали устна убедителност на писмено-легитимирания нов ред.

Новият език метафорично преобръща установените езикови значения и помага на Зоя да преосмисли сиромашията си като избранничество, семейното насилие като класова експлоатация, а мъжкаранското си непокорство като революционно призвание. Довчерашните авторитети стават "бездушни потисници", а утвърдените правила "вековни предразсъдъци". "Установяването на обърнат свят, в който външните други са сведени до предмети, става източник на удовлетворение, което идва от словното преобразуване на наказателната ситуация във награждаваща. Този свят е израз на отчаян опит да се спаси Аз-ът от нарастващото потисничество. Вторият живот и неговият език е въображаем опит за реконструкция на индивида и обществото. Те осигуряват алтернативна социална структура, система от ценности, наказания и награди" (Fairclough, 1992, 168).

Вместо набожни "бабини деветини" Зоя научава от брат си и от партийните другари за приближаващия нов обществен ред, в който е възможно управление без потисничество и разделение. В Съветска Русия тя открива загубения земен рай - проласкаващата майчина утроба: *"Научих че има и по-друг свят от този на безправие, глада, побоищата и гаврите с хората. Очите ми горяха, когато слушах да се говори за Съветска Русия"* (Арабаджиева, 1973, 12). Утопичната вяра във всемогъществото на една добра субстанция, "на една архаична, завършена, цялостна, всеобхватна майка, без фрустрация, без раздяла, без прекъсване водещо до символизъм (без кастрация)" я завладява. (виж Кръстева, 1997, 32). Най-после в Съветския съюз жените са се освободили от вековното потисничество на "своите палачи" - съпрузи и капиталисти, и са напълно равноправни с мъжете - в революцията, управлението, доменните пещи...

**3.4. Революционната утопия.** Отблъснати от жестоките мъжки идеологии и войни мнозина жени мечтаят за по-милостив ред. Комунистическата партия приласкава пожертваните от историята и езика и обещава нов, не-условен, над-езиков "истински" ред - без разделение на бедни и богати, специалисти и неспециалисти, жени и мъже, тяло и език. ..."Това, което бащата не казва за несъзнателното, това което знаците и времето потискат във влеченията, се появява като тяхна истина...Тази истина може да се въобрази само като жена: особена истина - нито преди, нито след, нито истинна, нито лъжлива, подземна истина, която нито обсъжда, нито постулира, но отхвърля и произволно пренася" (Kristeva, 1987, 155)

Зоя оглавява женската партийна група, а по-късно попълва "женотделът" в партизанския отряд, който се разправя с много "народни изедници". С мазохистично увлечение разказва за полицейските побои - тялото вече не е само инструмент на езика, антиезикът дава простор на потиснатата телесност, метафоричните преноси. Самото тяло възвества в символ, проговаря.

Комунистическата утопия възниква като предизвикателство към държавно-бюрократичния ред, отчуждението; тя заявява, че коренно равенство и непотискащо управление е възможно. Утопията, както и идеологията, си има своите патологии - значително изопачаване във възприемането на действителността, подчиняването и изцяло на мечтите. Тази патология се описва като ескейпизъм - бягство от реалността, носталгия по загубения рай и майчината утроба. Натрапничавите утопии според П. Рикьор имат логика на мислене, напомняща шизофренната - или всичко или нищо, всичко на часа - бавната работата на времето изцяло се загърбва, предпочитат се пространствените схеми пред времевите. Бъдещето се престава в замръзвал съвършен модел, който трябва да се постигне от самото начало - чрез революция, а не стъпка по стъпка. Писането и говоренето започват да заместват действието. Но "Кой знае дали определена степен индивидуална патология не е условие за социална промяна, поне доколкото тази патология осветлява склерозата на отдавна мъртви институции. Кой знае дали болестта не е част от необходимата терапия" (Ricoeur, 1991, 324).

### **3.5. Сбъднатата се утопия. "Неформализираната" комунистическа публичност. Многоезичието и художествените утопии.**

Комунизмът побеждава и най-после предоставя на нарцистично засегнатите жени отказването им с векове предимства, поощрява ги и в най-мъжките професии, издига ги на ръководни постове. Майката се превръща в основна метафора на новия единяващ ред. Милка (р. 1934\*) израства в бедно работническо семейство. Загубва рано баща си и всичко ляга на плещите на оправната и майка. Отива да учи за шивачка във Велико Търново. Като дете на "стар партен другар" след 9 септември получава възможности за кариера, става активна ОФ и партийна агитатирка, работи като счетоводителка. *"С майка ми се разбирахме много добре. И двете бяхме в БКП-то. Тя беше из партийните бюра - съветник, както и аз - общински съветник, ходехме по събрания, агитирахме хората. Дори на нея и казваха "Цола Драгойчева", защото беше нещо необичайно жени да се занимават с обществена работа - това се вършеше по селата обикновено от мъже, но ние с нея се занимавахме с това, защото нямаше остатъчно мъже, баща ми беше починал вече отдавна, той също беше партиен член .. и със майка ми не сме имали никакви недоразумения".*

Комунистическата утопия изисква тотално единение: на мисли, чувства и дела; на реалност и въображение. Новите управници правят опит да конструират една нова тотална (псевдосвещенна) публичност, която да премахне границите между частни и институционални, професионални, артистични и празнични дискурси. Идеологическото послание на новия дискурсен порядък ласкае его-поривите: всички са равни, всеки може да е всичко и на всеки може да се чуе думата във всичко.

Но революционното и трудово въодушевление се пооталожват, а комунизмът не настъпва. Управляващите трябва да се приучват да запълват дупките между

реалностите и претенциите на остарявящата утопия, да живеят не в една тотално-колективна публичност, а в множество прикрити светове, всеки със свой непреводим език. Когато вижда, че възпяваната утопия няма да се сбъдне, Милка отграничава завинаги светът на думите от реалността, усвоява множество непреводими езици: официално-тържествен, съпартийно-циничен, художествено-космополитен, специализиран, туристико-чуждестранен - и ревностно крепи лицемерния обществен език и ред. *"Издигнатите на командни постове жени, които придобиват внезапно както икономически, така и нарцистични предимства, отказвани им в течение на хилядолетия, се превръщат в стълбове на местните режими... в най-пламенни защитнички на установения ред. ... Но всички те водят до уравниловка, стабилност и конформизъм с цената на потъпкването на изключенията, личния опит и сличайностите"* (Кръстева, 1997, 30-31 ).

Милка не принадлежи вече нито към низините, нито пък към "целия народ", а към новия партийен елит. "Народните маси" започват да и изглеждат по-скоро тъпци. Като партийен секретар, Милка чете на народа доклади "за победата на комунизма над гнилия капитализъм", а с партийните избраници - туристи, се прехласва по живота на Запад. Гледа с презрение на "обикновените наивници" и мечтае за силни личности, каквито открива сред бившия комунистически елит (чистото начало) и световната литература. Революционните утопии са смъртен враг на всяка идеология и комунистическия елит пренасочва обществените недоволства към по-меките форми на утопичност - художествените игри. Културата се провъзгласява за новата религия, а културчиците-жреци внушават новото послание : морал и истина има само в книгите, картините и киното (или при някое друго прераждане), възхищение заслужават единствено художествените герои: *"Няма такъв човек да е пример за мене. Аз просто героите ги взимам от книгите. И дори някои ми казват, че понеже четях много биографии, че това било мания за величие. Но аз се възхищавам от всички велики личности, независимо дали са художници, артисти, композитори или политически дейци. В реалния живот не мога да се спра на никого, на който бих подражавала. Черпя положителните примери предимно от литературата. Възмущавах се, когато трябваше да развенчаем култа на някои, например на Сталин, щото аз го харесвах като силна личност, харесвам го и сега"*.

Изкуството е "истинско", а животът е твърде произволен: морал, истина, чест - всичко е относително. Милка би искала да е друга - да се е родила момче, да не е страдала от туберкулоза, да е станала офицер, да се е родила на Запад: *"Но пък мен ме влечеха всички мъжки професии. Докато бях в Търново, още в гимназията си карах всичките курсове на ДОСО-то - радио, телевизия, спортна стрелба... Спортна стрелба - изкарах кадровия курс и предавах на по-големи, с пистолет, изкарах и с винтовка"*. Култа към културата поощрява "океаничните" нарцистични копнежи по другост - художествените игри на другост се превръщат в основна черта не само на самодейните сцени, но и на деловото и ежедневно общуване и съзнание.

### **В. Говорещите. Дъщери на своите бащи.**

**1. Достъпът до историята.** Независимата българска държава е позволила на много бащи да се отличат. Новите държавни институции и индустриализацията са предложили кариера на мнозина. Образованите бащи започват да гледат по друг

начин и на съпругите си, и на своите дъщери, поощряват ги в училището, професията, обществената изява.

Интересът на дъщерите към историята е свързан най-вече с бащините разкази за техните минали геройства, кариера, обществени изяви:

*"Баща ми беше попски син, обаче с изрядни желания за наука... Беше учител, първия директор на Разложката гимназия, първият председател на разложкото чителище. Съратник на Гоце Делчев, обичаше да пее в черква...Пеехме много народни песни, пеехме бунтовни песни, баща ми много ги обичаше. Той е бил голям бунтовник. Осъждан е на петнадесет години затвор от турците, но е могъл да се спаси. Хайдушките песни ни беха нещо резонно...*

*... Държеше много на авторитета на нашето семейство - и в село и тука... А едно време е бил направо герой човек, родолюбец. В града, като бил при турците, още разни тайни писма пренасял до Рилския манастир. И с Гоце Делчев се срещал в Банско, отивал и идвал е тука. Гоце Делчев е идвал в Разлог и там в старата къща, Дутиновата, е имало кръчма и там се събирали турците и българите"* (Надя, р. 1928).

Таня (р. 1932\*) също разказва за баща си- свещеник, който е симпатизирал на комунистите, но след 9 септември се възпротивил срещу политическия им прозвол: *"Баща ми тогава, излиза, гледа митинг на площада, тука. - За какво е тоя митинг? - Георги Трайков е предател, да гласуват, да го убият. Баща ми се качва на сцената и вика: - Вие познавате ли го Георги Трайков, видехте ли го, кой ви каза, че е предател? Добре ама баща ми го свалят от сцената..."*

Н. Самарджиева (1998) изследва биографията и научната кариерата на първите жени-исторички в периода между двете войни. Техните бащи са видни личности: Иванка Акрабова-Жандова и Евдокия Петева-Филова са генералски дъщери, Вера Иванова-Мавродинова е дъщеря на известния археолог Йордан Иванов и пр. И след женитбата дъщерите съхраняват бащините си имена и патриотичните им завети, а за съпрузи обикновено вземат колеги и съмишленици: Е. Филова е съпруга на известния изкуствовед, по късно министър председател Б. Филев, съпругът на В. Мавродинова е уредник в Археологическия отдел на музея, в който работи.

**2. Семейният дискурс.** Общуването на отличилите се бащи с децата се е формализирало - започнало е да следва определен режим и етикет. Бащите не забравят, че са уважавани публични фигури и сред най-близките. С тях се опитват да се държат на почтително разстояние (дистанцираща вежливост). От институциите, в които са служили, бащите са привнасяли и външни формален ред и дисциплина -регламентирали са задълженията на децата, техния режим на учене и работа.:

*"Бяхме шест деца. Такова едно многолюдно семейство, обаче цареше винаги дисциплина и уважение в нашата къща. Закон беше, имахме един кон, с който баща ми прехождаше от село в града като учител, коя от нас ще слезе да хване дисагите на баща ни, да го посрещне и често пъти се сблъскахме с по-малката ми сестра за това нещо..."*

*... А пък баща ми беше певец, свиреше на цигулка и беше стриктно привързан към семейството. Баща ми ни караше да работим, на всеки казваше онова, което трябва да прави. Аз вече бях голяма в гимназията, имахме кон и така да не ме обиди, да ми каже: -Иди да песеш коня! ми казваше: -Наде, аз ще сложа седлото*

на коня, ти вземи книгата, та се качи, да отидеш да се разходиш и да попасеш коня... Така дипломатически ме използваше да ходя вече голяма мома, да паса коня, тъй аз обичах да яздя" (Надя, р.1928) .

Властта на бащите вече не е традиционно безусловна. Те не допускат децата преклено близко до себе си, но не са и натрапничави към тях: смятат, че всеки има право на свой избор и тайна. Системата на вежливост в семейството вече не е йерархична, а симетрична - на взаимна почителност и дистанция, каквато е и в новите институции. Бащите се държат като публични фигури и вкъщи и приучат децата към лична сдържаност и формален ред. Но те все още не са напълно отчуждени, за децата те се превръщат в съкровена връзка между уюта на частното общуване и безстрастния "лишен от удоволствия" институционален дискурс.

В психоаналитичен план при първичната социализация пред момичетата има два възможни избора - да се отъждествят с майка си или да се издигнат до символния статус на бащата. Във втория случай, момичето, като се идентифицира с баща си, потиска майчината наслада и пренебрегва половото си отличие от бащата, което по-късно се проявява като склонност към равноправни междуполови отношения, феминизиране на мъжкия партньор или отказ от партньор (Кръстева, 1997). Дъщерите на отличилите се бащи или вземат за съпрузи съмишленици, колеги, или остават неженени, изцяло отдадени на професията. За потиснатата сексуална наслада на "говорещите" жени, първа свидетелствува Е. Каравелова. След сватбата си с П. Каравелов тя с месеци не пожелава да спи с него, а за първия полов акт споделя: *"За мене актът не бе наслада, както после съм чувала от много жени, а отвратително насилие"* (Каравелова, 1984 б, 88).

### **3. Символният закон на институциите: училището, службата.**

Израснали с нагласата за ясно отграничаване на публичното от частното, много от говорещите жени възприемаха биографичното интервю като публичен акт, а не като лична изповед. Те разказваха живота си, следвайки схемата на служебната биография - произход, училище, успех, професионална реализация, обществени изяви.

Спомените за училището заемат по-голямата част от биографичните им спомени. В тези разкази училището е формална институция, а учителят професионалист, образец за новата публична нормативност. Част от тях са учили и в чужбина при извънредно строг пансионен и учебен режим. Отграничаването на публичното от частното, на институционалния ред от ежедневната спонтанност е често срещан акцент в ученическите им спомени:

*"Учителите - една, помним я, по френски, несериозна, защото, седне на катедрата, и почне да си кърти - некакви си носеше домашни дрехи; даде ни класна или домашна, ние всички претишеме, и на другия ден вика: - Всички сте претисали!, почваме отново, днеска така ще имаме класна. Това съм запомнила като едно такова недобро от гимназията"* (Таня, 1932).

*" Един път влиза директора и ни вижда - който си носи мрежа, да си купи нещо от пазара, е дошъл в училище с нея и я размахва. Че като ме извика директора: - Ела тука ти! - беше ми и настойник той, щото е приятел на баща ми - На тебе не ти прилича -той тихо говореше - на тебе не ти прилича, аз от тебе искам пример на всички други. Аз се стъписах, ни черна, ни бяла (Надя, р.1928) .*

Училището е окуражавало публичната себеизява и чувството за обществена значимост у момичетата: те разказват за това как са се отличили в самодейните хорове и драматични групи, за изявите на благотворителните утра, вечеринки, празници, на които са набирали средства за бедните ученици:

*"Когато пораснах малко повече, отидох да пея в черковния хор. По това време имаше един певец - бай Васил, много хубав човек, който даде много за нашето читалище. Той, освен че беше деригент на черковния хор, беше и диригент на ансамбъла и хора в читалището. Така под влияние на неговата дъщеря - Татяна, която беше моя приятелка, на 12 години ме приеха в черковния хор. На 13 вече пеях и в читалищния хор - там бях алтиска (Надежда, р. 1926).*

*"Още щом дойдох, имаше един учител по пеене-Алекси Попиванов, от Годлево беше и той. Годлевец, ама с висше образование човек. Веднага ме избра да пея в хора. Често пъти се правеха среци на родителите с учениците-утра ученически в Читалището. Той ми каза: - Ти ще пееш утре сутринта на утрото соло -И коя песен ще пея, учителю? Аз се разтреперих, защото в Годлево така пред хората съм пяла в училището, но тука, за да излеза пред града, ми беше, така, притеснено. И излязох на сцената и захочнах да пея "Отвъд зад гората" - това беше първата песен, с която излязох на разложка сцена. Хората ръкопляскаха, а аз се треса от притеснение, но мина благополучно" (Надя, р.1928) .*

**3.1.Професионалното призвание.** Професионалната специализация е крайната цел на формалното публично образование. В началото на века жените успяват да наложат девическото гимназиално образование да се изравни с мъжкото, да си осигурят достъп до университета и до всички престижни професии. Много от родените през 20-те -30-те са не само грамотни, но получават средно и висше образование и се осъществяват професионално - те могат да станат не само учителки и лекарки, но и служителки, юристки, инженерки (през 1880 е назначена първата жена чиновничка в пощите, а през 1910 в Народната банка; жените юристки добиват адвокатски права едва през 1929 година).

След разказите за училището "говорещите" жени проследяват в подробности професионалното си себеосъществяване. Останала неомъжена, Таня изцяло се отдава на отговорната си работа на операционна сестра. Случките от служебния живот запълват биографията и: *"Най-много ми харесваше, още като стажувах, операционна сестра; и си мислех, че това е много сложна работа и сигурно не може да се стане, но аз ще опитам; като завърши, ще стана операционна сестра. И така и стана. В Бобов дол като бехме, там нямаше, хирург имаше, но условия нямаше да се оперира; и след това, като се преместих в София, си спомням във Втора хирургия като отидох, имаше няколко души професори, които оперираха. На мен ми беше много интересно отначало, как с професор ще оперираш, как ще приказваш, как ще се държиш; но само след известно време разбрах, че и те са като нас, даже с тях много по-лесно се работи, отколкото с другите" (Таня, р.1932\*).*

Мария (р.1931) израства в заможено семейство, репресирано след 9 септември. Разказва за безмислените унижения, които баща и дядо и е трябвало да понесат при национализацията. Успява да се изучи за учителка, остава неомъжена, на учителското си призвание гледа с отговорността и всеотдайността на майчинската саможертва и това и помага да понесе търпеливо произвола на новите управници:

*"Имах отлична диплома. Който нямаше прослужените връзки да се уреди, отиваше в Силистренски, Кърджалийски или Смолянски окръзи. Аз работя вече 25 години в с. Зверен като учителка по биология ... Обичах много да извеждам моите ученици на излети, да им показвам тези красоти, да изучаваме природата при естествени условия. Най-голямо удоволствие изпитвах сутрин, когато отивах на работа. Обичах да застана на прозореца и да наблюдавам стотиците деца, които идваха към училището. Тогава усещах най-силно голямата отговорност, която аз и всички колеги бяхме поели".*

Надя (р.1929) се омъжва за колега учител и училището става вторият им дом: *"Мъжа ми беше истински човек, в пълния смисъл на думата. Той ме въвлече в читалищния, в културния живот на града. Веднага почнахме да пеем, да свирим, да изнасяме оперети в училище. Той всичко ми помагаше. В училище беше като втори роден дом. Толкова го обичах аз училището. Бях влюбена в моята училищна работа. За мене всички деца бяха добри, мили и хубави. Не можех да вляза в клас, в какъвто и да е урок с празни ръце. Все нещо да нося, с нещо да ги заинтригувам. За да ме слушат и да ги науча. Даже моят съпруг ми казваше: -Какво е това от тебе бе, само рисуваш, само изрезваш, само носиш разни картини".*

В обществените си изяви повечето говорещи жени са симпатизирали на социалистическите идеи за обществено подпомагане на "бедните и унижени деца на българската нация", участвали са в благотворителните изяви за подпомагане на сираци, инвалиди от войните. Но не са възприемали революционното комунистическо насилие, класовата борба, а и сега подчертаваха нуждата от политическо помирение: *"Какво беше след девети - лично отмъщение. И преди го имаше. Да вземат да се разберат и да се оправи България "* (Невена, р.1926).

#### **4. Националната идеология и говорещите жени.**

**4.1. Свободният публичен дискурс. Женското право и нацията. Гласовете на безгласните.** Като използвам писмените биографии на изтъкнатите жени (Е. Каравелова, С. Рачо Петрова, К. Филова) както и статии на жени в периодичния печат, ще се опитам да открия приносите на говорещите жени към публичния живот и език и техните тълкувания на националната идеология в началото на века.

В свободната гражданска публичност мъжете са привлечени най-вече от политическите партии и благоустроителни местни начинания, те се сдружават и въз основа на индивидуалните си предпочитания и хобита - спортни, туристически, пчеларски, филателистки и т.н. Жените се включват най-вече в многобройните благотворителни, просветни и червенокръстки сдружения - *"Съюза за закрила на децата", "Съюза за безплатни трапезарии", "Самарянка", "Света Троица", "Дом на инвалидите", "Фонд на сираците от войната", "Институт за сираците"* (вж. К Попова, 1998).

В началото на века нацията се превръща в идентификационна общност, която помага да се надскочат традиционните граници на семейството, рода, еснафа, общината. Много жени съзират в нацията своето духовно семейство, а в майчинските грижи за нейните изпаднали в нужда чада - сираци, инвалиди, бедни, невежи, болни - своето женско и човешко призвание: *"Само тъй ще бъдем истински учителки и жени"* - пише в писмото си учителката-съветничка към Съюза за закрила на децата. (Попова,1998). *"Тогава аз, жена, чиято задача е да извърша*

сълзите и внесе утеха в ранените български сърца.. - пише милосърдната червенокръстка сестра С. Р. Петрова (1991, 29).

*"По своята същност, нацията, бидейки един колектив, чието единство се състои изключително в известна общност на съзнанието на членовете му, се отличава от такива колективи като семейството, съсловие, държавата... Нацията е едно свободно общество в този смисъл, че принадлежността към него не е обусловена с никакви правови норми, никакви формалности... В туй отношение нацията е аналогична на обществото на вярващите, което според терминологията на св. Августина е "град Божий", сфера на свободното общуване на чистите духове"* (Бицили, 1995, 10).

Ако мъжкото право е преди всичко политическо (закона), женското право е повече религиозно (милосърдието). Жените за разлика от мъжете тълкуват човешкото лице най-вече положително- всеки (и най-изпадналият) има право да бъде разглеждан като значимо човешко същество, което може да допринася за общото благо. Гражданската им стратегия е солидарността и съпричастността. Мъжката независимост и борбеност (отрицателното лице) не бива да се абсолютизират - в името на независимостта хората не могат да бъдат оставяни необезпокоявани в тяхната мизерия и отчаяние. Капиталистическите мъжки митове, че хората изцяло отговарят за съдбата си, т.е. че се провалят само мързеливите и неспособните - жените възприемат повече като израз на мъжкарска горделивост пред съдбата и обстоятелствата, Зад реториката на независимост и борбеност мъжете често крият егоистичното си безразличие и жестокост.

Женските сдружения в съучастие с църквата, двореца, социалистите се заемат да просветят семействата и институциите в ново отношение към слабите и ощетените - децата, инвалидите, бежанците, бедните - като към равноправни и достойни членове на националното семейство, имащи право на глас и осезаемо публично присъствие. Огласените в публичния диалог мнения на жените предизвикват спокойно-ритуалния символен ред, задълбочават публичния разговор, които често прикрива горделива монологичност или самоцелни мъжкарски дуели. Жените обнадеждават и други "неми и потиснати", че нова изразност и публична взаимност са възможни.

#### **4.2. Женският обществен компромис: милосърдие, търпимост, прагматизъм - срещу мъжкия идеологически фанатизъм.**

Жените си извоюват равни изборителни права с мъжете (1937) и равноправно участие в политическия живот. В биографичните спомени и в статиите в пресата множи жени се противопоставят на грубото политизиране на женското движение - обвързването му с комунистическата класова нетърпимост. Е. Карвелова (1984), С. Русчева (1929), Д. Иванова (1923) и др. разглеждат политически права на жената не като входен билет за яростната партийна арена, а като възможност да бъде усмирена мъжката партийна нетърпимост, прокриваща незряло себеувеличаене и агресивност към другите - в името на нацията. *"Като майки на своя народ и като гражданки на своята страна, наше право е и наш дълг да се намесим и да дадем своите усилия за спасението на народа и спасението на страната"* (Иванова, 1923, 261). Отличилите се жени са склонни към обществени компромиси и са чужди на революционните идеи: и това е естествено, професионалистът може да си върши работата само в една дисциплинирана и устойчива публичност. Страненето на говорещите жени от революциите и радикалните идеологии Ю. Кръстева обяснява и

с крехката им позиция в символния ред: "Когато бяга от символния башин ред, мъжът може да се посмее....Но жената има достъп до символния ред само, когато се е отъждествила с баща си. И затова когато в речта и нахлуят неоформените, безмислени майчини ритми, те не само че не я успокояват и карат да се смее, но заплашват да разрушат символната и броня и я правят екстатична, носталгична или луда. Жената няма за какво да се смее, когато символният ред се сгромолясва"(Kristeva, 1986, 150).

В биографиите си мъжете с охота обсъждат управлението и уредбата на държавата, политическите партии и идеологии. Понякога мъжката политичност се свежда само до реториката на политиканско всезнание и незачитане на "авторитети над мене", а политическите идеи - до лично пристрастие и преследване. Жените общественички са особено чувствително към политиканското реторично големееие на мъжете. За инфантилността на управниците в новата българска държава - мъжкарското перченето с власт и титли, лично облагодетелстване, мъстене и партийна партизанщина, умело скривани зад патетичната реторика на всенародна служба - често говорят в биографиите си и Е. Каравелова и С. Р. Петрова, и много жени в статии в периодичния печат от 20-те-30-те години.

Женското обществено движение оглася ценностите на националното помирение и прагматизъм, идейната търпимост и състрадание дори и към враговете. Султана Р. Петрова, дворцова дама и медицинска сестра от войните, осъжда политическите преврати и изстъпления и отляво и отдясно, и зад публично огласената идеологическата принципност често е склонна да съзира отмъстително мъжко честолюбие:

*"У нас съветското правителство използва разколебаните чрез погрома и мизерията български синове и тяхното недоволство от неудачното управление на буржоазните партии. И най-лесно се поддаваха на тая разрушителна пропаганда крехките души на учащата се младеж. Двама комунистически водители, чиито имена ще останат паметни в кървавите дни на това въстание - Коларов и Димитров- запалиха фитила на хвърлената бомба и престъпно, подло, гнусно избягаха в Съветска Русия като оставиха да загинат стотици млади български деца..."* (Петрова, 1991).

*"В септември 20, 1923 г. избухна въстанието на комунистите у нас и бе потушено жестоко, безпощадно, така както можеше да направи само един генерал Русев. Наказание безспорно заслужаваха тия разбунтувани български чада, но аз, която бях виждала комунисти да отиват безропотно на бой срещу врага народен, не можах да не бъда покъртена от строгостта и тежестта на наказанието"* (Петрова, 1991, 322).

За тази си публична позиция е заподозряна в симпатии към комунизма: *"Хвърли ми се срамното петно на предателка и при все това аз останах неразколебана, върна на себе си и на своя Бог, на своята любов към българските деца, каквито и да са те"*(Петрова, 1991, 331).

Д. Иванова изтъква нуждата от политически права на жените, за да може майчинската грижовност и прошка да се противопоставят на мъжката непримиримост - изкушаваща към занемяване на противника (цензура), която пък предизвиква в ответ революционна конспиративност и насилие: *"При това положение политическата борба отиде до такива крайности, щото потъпка и*

*ред, и законност, и свобода на печата, и свобода на събранията, като достигна до малтретиране, биене и убиване на политическия си противник. А този начин на борба е вече начало на гражданска война, наречена с по-правото си и по-силно име братоубийствена война. И докато всички виждахме тази угроза, без да смеем да я изречем, днес печатът гласно изнася питането "Не е ли време на нелегалността да се отговори с нелегалност?". То значи, че вратите на братоубийствената война се разтварят широко" (Иванова, 1923, 260).*

Е. Каравелова е особено чувствителна към мъжкото реторично себезалъгване и прикриване на корисни страсти зад гръмки принципи. Зад партийната патетика на комунисти-нихилисти и крайни националисти тя разобличава мъжкарско себеголемене: *"Първият (Мемиш ага) се ошари с разни жълти тенекета, вараклии хартии и панделки една от друга по лъскави, вторият (новият политик) се ошари с разни брошури и вестници, със заглавия и идеи една от друга по-ефектни и по-кичести. Първият искаше признание за своето величие в поклони, в теманета... Вторият тъй също иска да го признават хората един път за проповедник и апостол на свободата, друг път за непогрешим тълкувател на смисъла на нашите политически учреждения и закони, трети път за законен разпоредител на нашите народни съдбини"*(Каравелова, 1984, 337).

Женското политическо движение оглася ценностите на националния прагматизъм и трезвост, в противовес на мъжката партийна нетърпимост, себеласкаенето от близостта с Велики сили.

Като медицински сестри във военните болници и в благотворителните грижи за инвалидите, бежанците и сираците, жените опознават войните откъм "негероичната" им страна. Женското движение за мир учленява публично нови значения - тези на жертвите на войните; неговите деятелки обсъждат правото на държавните мъже да жертват хиляди "незначителни" животи за героичните си каузи. Е. Каравелова участва във Международната женска лига за мир и свобода, пише за разоръжаването и новия мирен диалог в Обществото на народите.

В началото на века жените допринасят за обогатяването и обновата на публичния език. Неочаквано огласените женски значения и метафори разчупват ритуалистично-скования език на мъжете, партийната им патетика и идеологическа принципност. Проговарянето на жените прави възможен един нов публичен диалог: между мъжете и жените, между богатите и бедните, между града и селото, победителите и жертвите, между официалната идеология и утопиите. За съжаление комунистическата цензура след 1944 слага край на започналото обогатяване на публичния език и обществените идеи, настоявайки, че различията не трябва да се учленяват, а да се премахнат, най-вече като се преструваме, че не съществуват.

Според Ю. Кръстева пред жените, които не искат повече да мълчат, има две крайни възможности: или напълно да се отъждествят със съществуващия ред и да станат негови най-страстни служителки или да се опитат да го разрушат в името на друг по-"истински" ред. Най-плодотворен според нея е средния път: "Да се откажем и от двете крайности. Нека знаем, че една привидно мъжка, бащинска идентификация, доколкото поддържа символа и времето - е необходима, за да имаме глас в политиката и историята. Нека да усвоим тази идентификация, за да избягаме от самодоволния полиморфизъм, където е така лесно и така удобно за една жена да остане. Но нека отначало да сме наясно с нарцистичните изкушения, които една

такава идентификация носи, да отхвърлим развитието на една завършена жена... Нека вместо това действаме на социо-политическата и историческа сцена като неин негатив: което значи да съдействаме на всички тези, които се отказват и "плуват срещу течението" - всички, които се изправят срещу съществуващите отношения на производство и възпроизводство... Но как да сторим това? Слушайте; признавайки неизреченото във всички дискурси, колкото и революционни, като изтъкваме всичко онова, което остава неудовлетворено, потиснато, ново, ексцентрично, непонятно, това което нарушава взаимното разбиране между установените власти" (Kristeva, 1986, 156).

## V

### Заклучение

#### **Традиция и модерност; устно, писмено, аудиовизуално.**

Анализът на лицето в традиционния публичен дискурс говори за нагласа към мълчаливо-свенливо зачитане на чуждата тайна и достойнството (негативно лице) пред настойчивото себеизразяване, дългът е по-важен от себеизявата. Идентичността се крепи на верността - към дадената на другите дума (честна дума), към традиционните морални повели (авторитети, съвест, грях от Бога). Неверните опозоряват името си и загубват честта си. Човекът на срама и честта осмирява думите и погледа си и се уповава на обичая. В устните общности само сладкодумните надничат с любопитство зад привидностите, разобличават тайните, бленуват преображения.

Големите социални преобразования в края на миналия и началото на новия век са разклатили традиционните упования. Идеологиите на образователния идеализъм и просветителския волунтаризъм (технологизъм и социален конструктивизъм) вместо да развиват (индивидуализират) религиозното съзнание а по скоро му се противопоставят; науката, културата и социалните конструкти - класа, нация, раса, световна общност, се опитват напълно да го заместят. Внезапната модерност разклаща честолюбивото спокойствие на "малките хора" - критическото съмнение посяга на упованието, убежището в устойчивите - полови, възрастови, родови, религиозни отличия - става все по-несигурно, многообразието от институционно-ролеви и художествено-имитационни идентичности обърква.

С Освобождението започват ускорено да се изграждат институциите, общуването се описмива. Индустриализацията и институционализацията на обществото изискват общонационална грамотност. Но новата българската държава туко що е започнала да се модернизира и възможност за служба са получили малцина. В масовото съзнание псевдорелигиозните- възпитателни и революционно-преобразуващи очаквания от образованието надделяват над професионално-специализиращите.

Писмото е дискурсен способ, който дисциплинира и организира - книжовната норма се стреми да преодолее диалектното многообразие, уставът и законовите разпоредби - гъвкавите местни обичаи, задължителните образци - личните интонации и симпатии, книгата и вестникът - местните поверия и клюки. Далече от очите на събеседника, зад буквата на закона по-лесно може да се избегне традиционния срам и да се наложи уставен ред. В устните общности себевглеждането и себеизразяването е необичайно и дори неприлично.

Описмяването на формалното публично образование подпомага критическата саморефлексия и търсенето на призвание.

Свободната преса съживява публичния живот, приобщава към националния и световен живот. Многогласният диалог между политически доктрини - консервативни, либерални, социалистически и комунистически; граждански инициативи и лични мнения развива публичния език: изразяват се нови смисли, метафорични преноси, неочаквани аспекти. Проговарят и доскоро немите - жените, бедняците, чуждите. Вестниците и списанията се превръщат в публичен форум, в който се гради общ език и смисъл: *"съгласувана рамка на означаване, която обединява разнопосочните изисквания на аудиторията, бидейки чувствителна и към изискванията на самото съобщение, както и към стила на темите"* (Leitner, 1997).

Едва започналото описмяване на публичния живот трудно надмогва традиционната ритуалистичност и бърливото любопитство. Общуването се поразчупва - става по-лично и емоционално, но не и достатъчно-критично. Любопитството и съмнението на наскоро прописалия, но устно мислещ човек, винаги е насочено навън, собствените проблеми обикновено се прехвърлят върху средата и "лошите други"- коварните народи, партийните врагове, класовите потисници. Публичните пререкания предизвикват усмирителна цензура, която пък изкушава към съзаклятническо бягство в подземни светове и антиезици. Писмото, едва надделяващото устната митичност, се среща с новата устност на радиото, киното, телевизията. Тяхната свободна митотворческа образност разпалва социалното и езиково въображение, его-поривите. За много сладкодумци неформалната публичност се превръща в "истинско училище на живота". Законите, ограничаващи свободата на словото и засилващата се революционна конспиративност на комунистическата партия довеждат до отказ от публичен диалог - до тайни партийни издания, антиезик. Конспиративното изграждане на подземен свят и език дава битие на копнежите за другост у потиснатите от съществуващия ред. От дълбините на несъзнателното сиренният глас на безпаметната всесилна майка приласкава "потиснати и угнетени" и обещава възмездие за произвола на историята и езика.

Първата проява на новограмотения съселянин е да съчини донос за покварената поп Минчовата снаха (Поп М. Кънчев, 1995). Пишещият е по-прикрит - това спестява от "срама и грехотата" и отприщва въображението. Той се мисли и за по-осведомен, затова е и по-горделив. От срещата на разобличителната магичност на устното въображение и модното самомнение на печатната всеосведоменост се раждат многобройните пародии, фейлетони, сатири в българската литература. Няма пощада за чуждата тайна, чест и име. Критични изповеди, автобиографии и лирични размисли почти липсват.

При засилващото се публично любопитство, от една страна, и институционалното нормиране и контрол (служебни досиета, поведенчески кодекси, здравни картони и т.н.), от друга страна, човешкото лице може да се опази само чрез самопознание и следване на собственото призвание. *"Напоследък нашата преводна литература е наводнена от романизирани биографии на знамените хора. Някакъв оптимизъм вдъхват тия книги. Смятам четенето им за принос към укрепване на собствения светоглед, но не и за подхранване на честолубието. Безмислено е да се подражава*

*на великите хора. Човек трябва реалистично да преценява възможностите си и да си поставя достижими цели"* (Дафинов, 1997, 99).

Комунистическата революция окончателно прекратява започнатия публичен диалог между мъжете и жените, управляващите и потиснатите, възрастните и децата, героите и жертвите и замразява започналото езиково и обществено обогатяване. Еманципацията, себеизразяването и диалогът между половете отстъпва място на официалната евфеминистична безполовост и тайно- жаргонната хипертрофия на половата телесност.

Комунистите очакват, че нов свещен език ще съедини отново мисълта с общата воля и наслада, а общуването ще стане "истинско" - нов неформален дискурсен порядък ще помете границите между публично, частно, институционално; свободно и делово; специализирано и самодейно. Всеки ще знае Истината, ще има приятен разговор със всеки и безрезервно ще служи на другите.

С победата на комунизма публичната цялост, осветената от Идеологията, се заема да излекува покварените частни светове, публичния живот и институциите. От магията на организираното по спуснати сценарии устно единение се очаква да заличава, а не да учленява разликите. Основният способ на идеологическата практика става изразителното рецитиране и конспектиране, а самодейният дискурс прониква във всички публични сфери.

При липсата на ясни регламенти и институции от бюрократичната писмовност се очаква да създава ред. Този ред е сакрално йерархичен: "посветените" спускат тези, дознания, петилетни планове, директиви, препоръки; събират се доноси, досиета, доклади. Вместо лични изповеди и покаяния, доносите бдят за идеологическите прегрешения. Мястото на разобличения личен Бог и извечен закон заема скритият сакрален сценарий, всесилният бюрократ. По-лесно се дисциплинира чрез страха на масовия човек от непонятната бюрокрация на Световната система, отколкото с ясен закон и личен пример.

Скептичен към модерното всеопияние от образованието и "рационално"- бюрократичния ред в началото на века, офицерът Б. Дрангов предупреждава: *"Знание без нравствена основа развращава"*. В традицията на мълчание и свенлива саможертва той носталгично търси упора срещу бюрократичните привидности, публичната бърливост и нарцистичната страхливост на новото време: *"А проникнете се от чувството за дълг, залегнете да служите, а не да лицемерите. Доверете се на подчинените... и ще видите вредата и унизителността на писарската и канцеларска мъртвина, ще разберете напълно изпитаността на прости и животворни правила"* (Дрангов, 1985, 89).

#### Библиография

- Ardner, E. 1975: Belief and the problem of women. In: Perceiving women. Malaby.  
Bernold M., 1993: Zur Selbstverortung in der popularen autobiographik, Historische Anthropologie, Wien.  
Bakhtin M. 1989: The dialogical imagination. Cambridge.  
Coates, J., 1986: Women, men, and language. London.  
Fiske, J. 1990: Introduction to communication studies. London.  
Fowler R, Hodge B., Kress, G., Trew T. Language and control, 1979, London)

Fairclough, N., 1992: Discourse and social change. London.  
 Fairclough, N., 1989: Language and power, London.  
 Foucault M. 1984: The order of discourse. In: Language and politics. Ed.M Shapiro, Oxford.  
 Gellner, E., 1983: Nations and nationalism, Oxford.  
 Goffman, E., 1955: On face- work. Psychiatry, 18. 213-231.  
 Goffman, E., 1981: Forms of talk. Philadelphia.  
 Halliday, M.A.K., 1985: Language as social semiotics, London; Introduction to functional grammar, London).  
 Halliday, M.A.K., 1978: Language and social semiotics, Oxford.  
 Kristeva, J. 1980: Desire in language. Oxford  
 Kristeva, J. 1987: Tales of love. Oxford.  
 Kristeva, J. 1986: The Kristeva reader, London.  
 Leech, G., 1983: Principles of Pragmatics. London.  
 Leitner, G., 1997: The sociolinguistics of communication media, 187-203. In: The handbook of sociolinguistics. Ed. F. Coulmas, Oxford.  
 Luria, Cognitive Development. Its Cultural and Social Foundations.  
 Lacan, J., 1991: Four fundamental concepts in psychoanalysis. Oxford.  
 Mills, W., 1959: The sociological imagination.  
 Milroy, L., 1987: Language and social networks. Oxford.  
 Ong, W., 1982: Orality and literacy. London and New York  
 Olney, J. 1972: Metaphors of Self. The meaning of autobiography, New York.  
 Paglia, C. 1990: Sexual Personae. New York.  
 Padlia, C. 1992: Sex, art, and American culture. New York.  
 Roberts, C., Street, B., 1997: Spoken and Written language. In: The handbook of sociolinguistics. Ed. F. Coulmas, Oxford.  
 Rosental, G., 1993: Reconstruction of life stories. The narrative study of lives. Sage.  
 Ricoeur, P. 1991: From text to action. Oxford.  
 Street, B., 1993: Culture is a verb. In: British studies of Applied linguistics. P. Graddol (ed.), 23-29.  
 Spender, D. 1980: Man made language. London.  
 Scollon, R., Scollon, S. 1995: Intercultural communication. London.  
 Scheff, T., 1990: Microsociology. Discourse. Emotion and Social structure. The University of Chicago press.  
 Shotter, J., Gergen, K. (eds), 1989: Texts of identity. Oxford.  
 Whorf, B. 1956: Language, thought and reality. Cambridge.

Бакалов, Г., 1998: Жената и комунизмът (1921). В: От сянката на историята, С.  
 Бобчев, Ст., 1998: Правното положение на българката в миналото. В: От сянката на историята, С.  
 Бояджиева, Р., 1998: Българката пред закона (1898). В: От сянката на историята, С.  
 Бицили, П., 1995: Що е нация? В: Balkanistic forum, кн.2, Благоевград  
 Бъргър, П., Лукман Т., 1996: Социалното конструиране на реалността, С.  
 Виденов, М., 1995: Езиковата култура на българина, С.  
 Виденов, М., 1996: Социолингвистиката- основа на националната езикова стратегия. В: Проблеми на социолингвистиката, 5. С.

- Воденичаров, П., 1995. Мълчаливият Аз в биографичните разкази на български селяни. *Balkanistic forum*, кн.3., Благоевград
- Воденичаров, П., 1997. Предци, предтечи, лични имена. В: Предци и предтечи. Митове и утопии на Балканите, Благоевград.
- Вайганд, Г. 1994: Етнография на Македония (1924), С.
- Галъп, Дж., 1998: Мъж на жените. В: Времето на жените, 136-148, С.
- Гълъбов, К., 1994: Психология на българина (1934). В: Защо сме такива..., С
- Димитрова, Ст., 1989: Лингвистична относителност. С.
- Димитрова, Ст. (ред.), 1998: Езиково съзнание.
- Денисов, Л., 1995: Жизнь в христианской семье, Москва.
- Дрангов, Б., 1985: Избрани проиведения, С.
- Иванова, Д., 1998: Българката пред събитията (1923). В: От сянката на историята, С.
- Кръстева, Ю., 1997: Времето на жените. В: Времето на жените, 16-40, С.
- Кръстева, Ю., 1992: В началото бе любовта. Психоанализа и вяра, С.
- Каниц, Ф., 1995: Дунавска България и Балканът. С.
- Лиотар, Ж., 1998: Женствеността в метаезика. В: Времето на жените, 16-40, С. 324-337, С.
- Мишева, В., 1995: Духът на трагедия и българската психология. В: *Balkanistic forum*, 2, Благоевград.
- Попова, К., 1994: Анализ на жизнеописателния разказ, Български фолклор, 6, 82-87, София.
- Попова, К., 1996: Планове за бъдещето сред младежта и идеята за национално обединение в началото на 40-те години. В: *Balkanistic forum*, 1-2, Благоевград.
- Попова, К., 1997: Баща ми беше пощенският раздавач в селото... В: Предци и предтечи. Митове и утопии на Балканите, Благоевград.
- Попова, К., 1998: Само тъй ще бъдем истински учителки и жени. В: Дарове и съкровища. Духовна приемственост на Балканите, Благоевград.
- Панов, Т., 1992: Психология на българския народ, (1914), Велико Търново.
- Петканов, К. 1994: Характерни черти на българина (1930). В: Защо сме такива..
- Русчева, С., 1998: Семейните и обществените задачи на жената (1929). В: От сянката на историята, С.
- Самарджиева, Н., 1998: Жени-пионери в научната историческа сфера - периода между двете войни. Доклад на националната студентска конференция "Университетът и младите на Балканите", декември, Благоевград.
- Танен, Д., 1997: Ти просто не разбираш. Жените и мъжете в разговор. С.
- Толстая, Т., 1997: Политическото поведение на езика. В: Демократически преглед, лято, 1997, С.
- Хаджийски, Ив., 1974: Бит и душевност на нашия народ. С.
- Христов, К., 1994: Какъв е българинът (1939). В: Защо сме такива, С.
- Шамрай, Т., 1996: Тоталитаризъм, постоталитаризъм и лингвистична проблематика. В: Езикът на тоталитарното и постоталитарното общество, С.

#### Източници:

- Автобиографичен архив на БОАСО (Балканско обединение за автобиографистика и социално общуване). Устни гещалд биографии. Благоевград.
- Арабаджиева, З. 1973: Не те пускам посред нощ. С.

Банковски, Л., 1998: Моят живот, С.  
 Божинова, В.Р., 1977: Внучката на Венета Ботева разказва за Ботевото семейство, С.  
 Бръзицов, Хр. 1970: Някога в София. С.  
 Воденичаров, П., Попова, К., Пашова, А., 1999: Моето досие, пардон биография. Благоевград.  
 Дафинов, З., 1997: Беломорски дневник- 1942-1944. С.  
 Дафинов, З., 1997 б: Диктатурата на пролетариата. С.  
 Живков, Т., 1997: Мемоари. С.  
 Илиев Ст., 1993: Из спомените ми. С.  
 Каравелова Е., 1984: Като антична трагедия. С.  
 Каравелова, Е., 1984 б: Спомени на Е. Каравелова. С.  
 Коледаров, Ст. 1940: Из младежките ми спомени. В. Търново.  
 Кънчев, Поп Минчо, 1995: Видрица. С.  
 Мийков Р., 1987: Милостив народ. Варна.  
 Милева, Е. 1983: Върни ни мъжете. Варна.  
 Недев, А., 1981: Биографични бележки (ръкопис).  
 Попвасилева, Ю., 1988: Порой. Варна.  
 Петрова, С. Р., 1991: Моите спомени. С.  
 Синивирски, Л., Григоров, М., Стойчев, К., 1989: Спомени. Варна.  
 Тодорова, М., (ред) 1987: Спомените на австрийски, френски и английски пътешественици из Османската империя. С.  
 Тодорова, М., (ред) 1987: Английски пътеписи за Балканите (края на XVI - 30 -те год. на XIXв.). С.  
 Талев, Д. 1995: Железният светилник. С.  
 Тричков, К., 1983: Помниш ли, Пирин планино, 1 книга, С.  
 Тричков, К., 1986: Помниш ли, Пирин планино, 2 книга, С.  
 Филова, Е., 1992: Дневник (май 1939 - 15 август 1944), С.  
 Хайтов, Н., 1988: Дневник , 1 и 2 книга. С.  
 Цветкова, Б., (ред) 1981: Френски пътеписи за Балканите, 19 в. С.

На гърба на корицата:

Изследвал съм промените в моделите на общуване през 30-те и през 60-те години не само от най-често срещаната позиция (тази на селската и градска беднота), нито пък само от най-легитимната (на управляващите елити, на мъжете), а с отчитане на повече възможни позиции, в това число и най-маргиналните. Как обществените преломи реструктурират дискурсните граници, норми и изразност? Как различните групи в социалната йерархия "четат" господстващата идеология. Как идеологиите се овътрешностяват и стават част от субективния код за тълкуване на света и Аз-ът. Доколко несъзнаваните нагласи, които ежедневното общуване изгражда, предопределят отзивчивостта към определени идеологии?

The book of Petar Vodenicharov "Language, gender and power" deals with the discourses of so called capitalist and communist modernisation. The main source are 65 oral gestalt autobiographies and 20 published ones of women and men born in 10-Es- 30-Es of this century. From the point of view of the Critical linguistics social and discourse changes

has been analysed as interaction between ideological hegemonies and utopias, official languages and antilanguages; taking account not only of the most often, neither only of the most legitimate, but of as many as possible points of view.

Петър Воденичаров, Кристина Попова, Анастасия Пашова

Моето досие, пардон, биография

Българските модернизации (30-те и 60-те години) - идеологии, идентичности, дискурси.

Балканско общество за автобиографистика и социално общуване (БОАСО)  
Благоевград

1999

На гърба на корицата:

За комунистическото време напоследък се появиха много автобиографични спомени, най-вече на представители на партийния или пък на предкомунистическия елит. Искаме да дадем глас и на безмълвните "незначителни" хора, които живяха комунизма.

Социалното оформя не само публичните ни роли и действия, но и нашето себе-разбиране, а публичната реторика - личния ни изказ. Биографията си взаимодейства с голямата История и изследователят би могъл да се придвижва от най-интимните черти на човешкия Аз (в това число и полово-телесния) до най-безлични преобразования - езикови структури, социални статистики и исторически обобщения.

The book of Petar Vodenicharov, Kristina Popova, Anastasija Pashova "*My dossier, pardon, biography...* Bulgarian modernisations (of 30-Es, 60-Es) -ideologies, identities and discourses" presents 17 oral gestalt autobiographies of women and men born in 10-Es - 30-Es of the century. Social and discourse changes has been analysed taking account of as many as possible points of view. The authors study the formation of strong generation identity of men born in 20-Es and the reconstruction of gender and age identities during the communism.