

ISSN 2367-7031 / [www.piron.culturecenter-su.org](http://www.piron.culturecenter-su.org)

БРОЙ # 19 / 2020 / ИЗВЪНРЕДНАТА 2020

URL: <http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2020/06/19-2020-Alexander-Kiossev.pdf>

## Граждани и популации

Александър Къосев

**Александър Къосев** е професор по културна история на модерната епоха, директор на Културния център на СУ и главен редактор на електронното списание „Пирон“. Неговите изследователски интереси са в сферата на проучването на четенето, културната история на комунистическия тоталитаризъм и автобиографичните изследвания. Публикувал е няколко книги и е редактирал многобройни колективни научни сборници на английски, немски и български език. Негови статии са преведени на английски, немски, френски, холандски, украински, чешки, полски, румънски и македонски.

Адрес за кореспонденция: [akiossev@gmail.com](mailto:akiossev@gmail.com)

Като мнозина мълчаливи други, не се намесвах досега в дискусиите около коронавируса по едно проста причина – липса на компетентност. Нямам какво да кажа по въпросите на инфекциозните болести, вирусологията и епидемиологията: мога само да слушам. Разбира се, информирам се, уча се ходом, чета всевъзможни публикации за това, което вълнува всички – но знам, че с това експерт не се става.

Втората причина беше, че от научна гледна точка никак не ми харесваше ситуацията със самата наука. Някой – например Световната здравна организация – трябваше да изработи единни стандарти на изследване, събиране на статистически данни и принципи на техния анализ. И една от най-важните задачи по време на пандемията беше – или по-добре да кажа би била – този един модел на събиране на данни и анализ да бъде прилаган навсякъде, за да има глобална сравнимост, да могат да се отчитат истински, реални тенденции. Вместо това в различни държави по света тези тенденции се „мереха“ по всевъзможни хаотични начини, ad hoc методики (а и местни власти често криеха или подменяха резултати), чиито съмнителни резултати не можеха да бъдат сравнени един с друг. Експертите се изпокараха както по отношение размера и опасността от болестта, така и по отношение бъдещите перспективи да се справим или да не се справим с нея.

Резултатът, особено в първите дни на пандемията, беше плачевен в публично отношение – традиционни медии, социални мрежи и всевъзможни други канали всекидневно бълваха „научна“ информация, а тя се ползваше по различни ненаучни, митологични, „магически“ и конспиративни начини. Всеки стана „експерт“ и спорове се водеха и в социалните мрежи, и по телевизията, и по телефона. Светът се раздели на два полюса – вирусолибералите защитаваха своя навик (нищо особено не се е случило, преувеличава се една сезонна епидемия и това е медийна и дигитална истерия, която принуждава световните правителства да следват фобиите и паниките на своя електорат; мислете за икономическата катастрофа след това); вирусотрагиците защитаваха своето отдавнашно, предкарантинно усещане за надвиснала апокалиптична катастрофа (пандемията е глобална Беда, сравнима със световните войни, най-опасната болест, която може да се развие по непредвидим начин, едва ли не – като старите чумни епидемии; нищо в света вече няма да бъде същото, най-накрая трябва да преосмислите своя начин на

живот!). Научната информация, грубо казано, се ползваше избирателно и всеки четеше и събираще такива факти, които подкрепят неговия хабитус – телесно вкоренен социален и културен навик на живот. Но границите между вирусосолиберализъм и вирусотрагизъм пресякоха и социални деления и най-интимни отношения, хората се изпокараха с най-близките, а нивото на конфронтацията достигна публична истерия, инфодемия, заплашваща психическото здраве на милиони.

Не знаех как, пък и не мислех, че ще е полезно за когото и да е, да се намесвам и аз, още един слаб глас в надвикването и гигантската информационна шумотевица. Подобна ситуация изисква световни авторитети и лидери – и това важи както за нейните практически измерения, така и за теоретичната ѝ страна. Защото въпреки болезнената спешност на практическите медицински и противоепидемични проблеми, тя има и философско-теоретична страна, не се съмнявайте. И тя се състои в нова версия на стар ценностен конфликт: между свобода и сигурност, здраве и права, биологичен живот и достоен живот. Дори най-извънредните и най-практически политически, социални и противоепидемични мерки на конкретен правителствен щаб срещу пандемията почиват на някакви осъзнати или неосъзнати ценностни представи – например „здравето на хората е по-важно от всичко друго“ срещу „ние не живеем просто заради едното биологично оцеляване“. За разлика от други знаех, че тези имплицитни и конфронтационни противоепидемични философии, колкото и простички да изглеждат, всъщност водят далеч. За всеки минимално запознат с философия на правото и морала те са плашещи бездни. А на мен ми се виждаше, че водят в почти непреодолима гора от обърквания и парадокси, от която не можех да изляза.

Ако сега взимам думата, то е защото прочетох разговора между Юрген Хабермас и Клаус Гюнтер, за мен безспорни световни авторитети, и се замислих върху него. Той е тежък и труден за разбиране, навлиза в саргасовите морета на теорията на правото и морала, работи с фини разграничения. Да го последват в експертно отношение е работа на конституционни съдии и философи на конституционното право. Но все пак със своя багаж от хуманитарни знания открих в него проблем, по който мога да се изкажа. И да кажа съвсем ясно още тук – всъщност изказването ми ще има една-единствена заслуга – да идентифицира проблем, не да го реши. Твърде е рано за това.

Ето как ми изглежда проблемът: трябва да се намери нормативна основа на практическата противоепидемиологична политика. И Хабермас, и Гюнтер тръгват от една възможна такава, както я е формулирал президентът на германския Бундестаг Волфганг Шойбле: достойният живот е по-висше право от биологичния, оцеляващ живот. Теза, която не е само немска: тя беше последователно защитавана от философи като Агамбен и атакувана от други – като Жан-Люк Нанси. При Шойбле обаче тя има много по-конкретни правни и управленски измерения, защото следва от немския Основен закон, конституцията, в който достойнството е споменато преди „правото за живот“.

На мен това, че „достойнството и добрият живот са по-важни от биологичния живот“, ми изглеждаше очевидно и аз веднага бих се подписал под него, с което бих се подредил в лагера на вирусолибералите, макар в умерена форма (ни най-малко не отричам, че има опасна пандемия). Разговорът на Хабермас и Гюнтер обаче ме разколеба и ме накара да мисля върху собствените си очевидности, да ги изследвам. Хабермас ясно казва: единственият, който има право да решава и да избира между достойния живот и оцеляващия живот, е самият индивид: „...решение от този вид може да се вземе само в първо лице, ще рече от самия участник. Никой друг, още по-малко някаква държавна власт, обвързана с основни права, не бива да отнеме това решение от гражданите.

Така че става дума за суверенно решение на индивидуалния гражданин. То не може да му бъде отнето, защото с това би се накърнило неговото суверенно гражданство, а с това – и неговото достойнство. Хабермас и Гюнтер уточняваха още нещо, твърде важно: и категорията „достойнство“, и правото на живот и телесен интегритет са замислени, за да предотвратят нахлуването на държавата в суверенната територия на индивида, който единствен има правото да решава и да прави избори между просто оцеляващ живот и достоен живот. Тук законодателят очевидно е имал предвид предотвратяване на интервенции, подобни на тези на нацистката тоталитарна държава в живота, телесния интегритет и индивидуалните права: едно тежко немско наследство. Сега обаче ситуацията се е променила, държавата *е задължена* да защитава и то едновременно достойния живот и правото на живот и телесен интегритет. Как да направи това, оправомощена ли е да го направи? В пандемична ситуация, тя със своите медицински институции трябва да решава вместо индивидите: дали да осигури повече оцеляване или повече достоен живот. Има ли право да разхлаби мерките и защити достойнството на

цената на това, че ще умрат статистически по-голям брой хора? Т.е. жертвата в името на „достойния живот“ вече не е саможертва, която е във властта на суверенния индивид. Тя се е превърнала в държавна политика, засягаща множества. Тя не се прави от самия гражданин, а от овластен от извънредната ситуация администратор-експерт. При това, забележете, не става дума за властолюбие на този администратор и таен стремеж към разширяване сферата на властова намеса и диктатура. Епидемиологичната ситуация отнема суверенния избор на гражданина относно основното му индивидуално благо и го прехвърля върху държавни експерти – и тук държавата не е в ситуация на агресивно разширяване на своята власт, а в ситуация на принуда, тя трябва да защити здравето и правото на живот на своите граждани. Т.е. държавният чиновник и да не иска да разширява своята власт, е *принуден* да го направи. С което поема отговорност за чуждия достоен или недостоен живот.

Тук ще се отделя постепенно от правната проблематика, която вълнува Хабермас и Гюнтер. Струва ми се, че този проблем, формулиран като парадокс („достойният живот може да бъде защитаван само по „недостоен“ начин, чрез отнемане на суверенитета на гражданина от страна на онези, които са принудени да направят това, защото носят отговорност за сложната биосоциална машина и нейните рискове“), ни е дебнел отдавна. Неговият философски вирус сега просто става много вирулентен, той се разрази в настоящата ситуация като философска епидемия. И аз ще се опитам да го формулирам по начин, който се отклонява от линията на Хабермас и се доближава до тази на Фуко и Агамбен. Както е известно, Фуко е автор на фундаментална критика на традиционното европейско схващане за властта: освен суверенната власт, построена по модела на Левиатан, той говори за мрежи от микрофизики на властта и тяхната управляемост. Докато демократическият суверенитет предполага, че на върха на пирамидата е вече не монарх, а Общата гражданска воля, един демократичен суверенен Левиатан, то управлението на микрофизиките предполага не граждани, които формират такава суверенна воля, а население. За населението властта се грижи по пастирски и го управлява именно като множество, с техники на управление, подпомогнати от нормализиращо, статистическо знание: т.е. в идеалния случай тя упражнява бащинска грижа за щастие, здравето, сигурността и благоденствието на множество хора. Така според Фуко модерната власт се оказва драматично раздвоена – между фигурата на гражданина и общата

гражданска воля като единствен източник на властта – и другата фигура – на статистическата управляемост на населението и бащинската или пастирска грижа на властта за тях.

Пределът на тази бащинско-пастирска управленска грижа за населението са биополитиките, при които властта се грижи вече дори не толкова за поданици, колкото за тела: тя ги измерва и управлява от гледна точка на една обществена концепция за здраве и нормалност, определя кои от тях са отклоняващи се, нормализира ги, ако се наложи ги „скрива“ от погледа или просто ги отстранява, както се отстраняват паразити.

От казаното за Хабермас и Гюнтер и от другото – за Фуко и Агамбен, може да се направи следният извод за настоящата ситуация. Пандемията не просто принуди правителствата да ограничат определени граждански права; тя ги принуди да разсъждават по логиката на вируса, който не атакува граждани, дори не „населения“, а просто популации, множества от биологични единици (изразът „стаден имунитет“ е съвсем буквален).

Тук започва парадоксът. Според политици като Шойбле политиките трябва да дадат приоритет на достойния живот над физическото оцеляване. Целият разговор на Хабермас и Гюнтер е критика на този лесен избор – те показват как правото на живота и телесния интегритет не е просто едно между много други, а е основа и предпоставка на всички права: то има ролята на всеобщ възпиращ механизъм при претеглянето: здраве или свобода? Работата обаче дори не е в особения статут на това основно право, неговата „предпоставъчност“. Проблемът, за който говорим, е друг – може ли държавата, упълномощена ли е да поеме риска да претовари здравната система заради либерализирането на мерките и защитата на достойния живот и неговите други основни права – и така да обрече определен брой хора на смърт? В правото ли си е да реши вместо тях? Може ли тя да „вмени и очаква“ от тези, които така статистически ще бъдат жертвувани, че те ще го приемат? Чиновникът, казва Гюнтер, ще трябва да отиде при първия, който не може да бъде интубиран, и да го попита: „Съгласен ли си да умреш заради правата и свободите на другите?“. Нали помним – подобно решение е във властта единствено на индивида. Дали конкретният човек, на когото се отказва лечение, може да приеме смъртта заради достойния живот, но не своя – а на други?

Тегобата на властта да взема самостоятелно такива решения изглежда ужасна: тя по принцип не е упълномощена да ги взема, но сега е принудена. И за Гюнтер и Хабермас решението на проблема е в суверенно общо решение на гражданството, *докъде* могат да се ограничават другите основни права, за да се „пази плоска кривата“, да се намали статистически рискът, при отчитане на тази възпираща и основна, предпоставъчна роля на правото за живот, което има особено място сред другите.

Това ми се вижда някакво свръхизискване към гражданството. Пред вируса то не е гражданство, а е популация и решенията за намаляване на риска от зараза за популацията се взимат експертно, по логиката на моментното епидемиологично състояние на популацията. При експертните решения волята на мнозинството не работи: те са добри или лоши, без това да зависи от демократичната воля. Следователно един медицински администратор би взимал решения за епидемиологичната ситуация не по логиката на суверенитета, а по логиката на медицинското опазване на популации от вирус: накратко – по логиката на вируса. Популациите не съдържат в себе си инстанцията „Ние, народът“, те са просто екосистеми и статистически множества от индивиди: нямат отношение към суверенитета и волята.

И ако се съгласим, че решенията не могат да бъдат взети с демократично-суверенната воля на всички, а трябва да се вземат експертно, пропадаме в сърцето на този парадокс. Един лекар или медицински администратор е принуден от ситуацията не просто да взема решения за здравето, но и за достойнството, дори за достойната форма на живот и смърт, на тези, които лекува. Но със самото взимане на решение той винаги ще „отнема суверенитет“, дори ако реши да защитава достойнството. Дори ако решението му е в полза на достойния живот, срещу чистото оцеляване и здравна сигурност, той отново трябва да осъществи това решение по метода, по който се предпазват популации от болести – т.е. по един начин, дълбоко чужд и неразбираем за „логиката на достойнството“.

Накратко, той би защитил достойнството на гражданите по един а-достоеен и а-граждански начин: приравнявайки гражданите към популация (защото само тогава те могат да бъдат защитени по научен, медицински начин). Т.е. каквито и решения да вземе, той ще се отнася към тях не като към автономни индивиди, а като към неавтономни организми, дори множества от организми, популации – а популациите нямат права, те

имат само численост, плътност, раждаемост, смъртност и динамика на предишните показатели.

Така че това, което предлагат Хабермас и Гюнтер, ми се вижда невъзможно, освен ако не си представим невъзможната ситуация, в която всички граждани стават медицински експерти и решенията за живота и достойния живот се взимат с някаква суверенно-експертна воля: една абсурдна фикция.

Това означава, че пандемията ни накара да осъзнаем огромния сблъсък, в който живеем: между политики и биополитики. И че биополитиките не са нещо, което просто можем да отречем с презрение – в днешната ситуация те са условие, основа и предпоставка за достойния живот. Но със самото си прилагане го лишават от достойнство.

Дотук съм стигнал, това е проблемът, по който ми се иска да ви поканя да мислим заедно. Възможно ли е да се грижим добре за популациите и заедно с това да опазваме достойнството, къде преминава тънката червена линия между двете, как да се постигне допустим компромис между тези несъвместими, но еднакво важни изисквания?