

THE ELITE – AUTHENTIC OR RESTORED

Ilinida Markova

Abstract: Knowledge is always the specialised one because reasonable and intelligent man realises that one is unable to have great knowledge in all fields. But knowledge is not a producer itself, A leader can make knowledgeable people productive. The beautiful ideal of a moral and professional leader is, as if, the best image of a manager.

If we have to describe man of today from the position of such juxtaposition, the new type of self-confidence comes to the fore.

Keywords: Elite, authenticity, restoration, charisma, self-confidence.

Какво е елит?

Има ли смисъл елитарността? Приложима ли е тя в демократичните процеси?

Как елитарното мислене се „стопява“ в полза на масовостта с помощта на виртуализирането?

Очевидно е, че подобни въпроси няма как да не се появят в конструкта на съвременното демократично и гражданско общество. Идеята, че постмодерността провокира нов стил на битие, нови принципи и същност на човешкия свят, неминуемо комуникира с идеята за поредния преход от старо към ново, но този път, обвързан с реализиращата този преход – човешката общност – а именно преходът от маса към елит. И всичко това в името на елитарността. Но дали тази елитарност е онази, за която бленува съвременният човек и която едва ли ще му бъде въздадена?! Не само, защото той няма да може да я понесе, но и защото няма да може да я разбере.

* Илинида Маркова – докторант, Философски факултет, ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“; e-mail: ida.markova@gmail.com

В своя класически смисъл елитът е избран кръг от хора, чиято харизма придава особен авторитет, уважителност и желание за следване. Елитът вдъхва доверие, непоколебима вяра и лоялност. Той има своите корени в аристократизма на предците и това му гарантира бъдещия наследствен просперитет. Неговата реализация е в интелектуалните кръгове, на политическото поприще и в културните сфери. Нещо повече – елитът е гарант за тяхното съхранение, морална употреба и просъществуване в бъдеще. Елитът е *aristos*. Основанията за такъв стил на мислене имат своето развитие и датировка от времето на появата на първите полисни структури в зараждането на градските общества. Разбирането, че йерархичната структура е задължителна за съществуването на човешката общност, респ. общество, се превръща в поредния гарант за развитие на това общество. Схващането, че всеки представител трябва да знае „мястото си“ в тази йерархия, е обвързано с правилата, реда, и перспективите пред законността. Появяват се новите амбиции и новите изисквания към тази законност. Разбира се, формираните модели са различни, но изследователите са единодушни, че всяка нова идея, формираща модела, има една цел – просперитет. Как еволюират, марки и контрастиращи, различните идеи през времето?

Възгледите на Платон в областта на идеята за държава включват единство между човек и гражданин, етика и политика. Човекът е образец за възникване на справедлива държава, и обратно – държавата е пример за дейността на човека.

Според Аристотел изискванията на етиката са норми на политиката, и обратно. Цел на държавата е реализиране на естествените заложби на индивида и стремежа му към добродетелен живот, издигане на средствата на възпитание във всеобщи средства на политическо общуване на гражданите, за да се постигне политическа справедливост. Появата на държавата е обусловена от естествени причини, свързани с първичната организация на индивидите. Както отделните органи на човешкия организъм не удовлетворяват потребностите на целия организъм, така и човекът сам или семейството само не може да удовлетвори потребностите си. Ето защо се появява държавата. По своята природа човек е политическо животно и поради това той носи в себе си държавническото общуване. Нрав-

ственото му поведение се обуславя от политическото общуване.

Стоиците приемат, че справедливостта е чуждо благо и като такова е вредно за подчинявания се, а е полезно за подчинявания го.

Георг Хегел обяснява съществуването на масовото и контраста му с персоналния интерес в смисъла на уникалност по следния начин: „В гражданското общество всеки за себе си е цел, всичко останало за него е нищо. Но без отношение към другите той не може да постигне своите цели в целия им обем: затова тези други са само средство за целта на особеността. Но чрез отношението си към другите особената цел си дава формата на всеобщността и удовлетворява себе си, като същевременно удовлетворява и благо на другия... ограничена от всеобщността само особеността е мярката, чрез която всяка особеност допринася за своето благо“ (Хегел 2001: 257).

Това преплитане на индивидуалностите в колективното е закономерност, която следва от наличието на държавността: „... съществуването и благо на отделния гражданин и неговото правно налично битие са преплетени със съществуването, благо и правото на всички...“ (Хегел 2001: 258). Именно детерминистичните отношения между особеността и общността са причината за деградация на моралното. От една страна, е ясно, че индивидуалността се старее да задоволи своите желания и да постигне наградата от реализирането на целите. От друга страна, тя не би могла да направи това, ако не беше ограничена от всеобщността. Така се оказва, че уникалният не би бил уникален, ако не беше общностен. Невъзможността да се дистанцират двете крайности води до такова гражданско общество, чиито характеристики са обвързани с общия и за двете „физически и нравствен упадък“ (Хегел 2001: 259). Причината за такъв резултат е невъзможността да се разбира процесът на издигане на идентичността чрез отстраняване на природната простота до нивото на разумната духовност. А това може да се постигне чрез образоваността в нейната абсолютност, разбирана като освобождение и работа. Именно тежката работа е същността на освобождението. Неразбирането на това диктува и нежеланието за реализиране. А нежеланието е масово, заразително. Ето защо според Хегел (Хегел 2001: 263): „образованието е изглаждане на особеността... истинската оригиналност... изисква истинско образование, докато

неистинската приема формата на безвкусиците, които хрумват само на необразованите хора (Хегел, 2001: 269).

Откъде би могъл да „дойде“ елитът?

Отговорът на този въпрос е обвързан с различни прочити както на икономическо-политическите, така и на социалните народо-психологически характеристики. В съществуващите в нашата цивилизация организационни структури и в исторически контекст са наблюдавани различни подходи в търсенето на лидерите, в това число централизационни, децентрализационни, монархически, авторитарни или републикански. Всички тези подходи целят създаването на йерархична вътрешна структура, съобразяваща се с норми и съществуваща в името на цялото.

Елитът „едничък създава артистичните и индустриалните успехи, които създават силата на дадена страна...“ (Льо Бон 1993: 87). Нещо повече, ако работникът получава по-голямо възнаграждение днес, то причината е, че елитът работи повече за този работник. Модерната цивилизация, създадена от този елит, може да еволюира само чрез този елит. И тук, както разсъждава Лео Бон, имаме следната ситуация. Именно научните успехи са причина, високият по ум елит да ръководи живота, докато развитието на политическите идеи поверява на масите правото на управление. Враждата между елита и масата обаче пречи те да се обединят, защото масата трябва да предпочете елита, да го разбере, а именно това тя не може да направи.

Знанието винаги е специализираното, защото разумният интелигентен човек разбира, че не би могъл да знае много от всички области. Но знанието не е „производител“ на нещо. Лидерът е този, който може да направи знаещите хора производителни. „Появата му превърна знанието от обществено украшение и лукс в истински капитал на всяка икономика.“ (Дракър 1992: 224)

Развитието на техниката се превръща в двигател на развитието на цивилизацията. Поради усложняването ѝ, техниката изисква и усложнени познания – теоретични и практически. От своя страна, последните са невъзможни без „смела инициатива, вярно съждение, че само високо надарените умове могат да се издигнат на подобно равнище“ (Лео Бон, 1993:87). Това наблюдение изисква осъзнаване

на ролята на елита като истински елит, без която не може да просъществува развитието.

Вече използваме понятието „мениджмънт“ за обозначаване на прагматичното лидерство в глобалния свят. Мениджмънтът е компилация от различни знания, ръководени от общи цели, стратегии за развитие, ползи. Той е върхът в йерархичната структура, който събира в себе си очакванията на всички хора. Погледите на всички са отправени към неговите действия (или бездействия), критиките към него са на основата на нереализираното, но заявено като намерение, а позитивите най-често са обвързани със задоволяването на персонални битови блага. От него се очаква той да реализира „намеса“ във всички сфери на политическия, социален, професионален живот и публични блага. Така той се превръща в символ на благосъстояние, който е на „свещена дистанция“ от всички останали, без да може да гарантира, че именно неговото лидерство ще даде очаквани резултати. Налично е предимството да „държи контролния пакет“, което вече не е разнопосочно, а изцяло политическо. Легитимирането му в публичното пространство често се отъждествява с неговата ефективност, което води до истинските заблуди относно качествата му. Красивият идеал за лидера, който е носител на морални и професионални качества, като че ли истински се въплъщава в образа на мениджъра. Едва ли има съмнения, че не всеки мениджър е морален и компетентен. Именно наличието на противоречиви сигнали за качествата на лидерите, наричани мениджъри, налага и анализирането на компетентности, позволяващи решаването на проблеми, успешна реализация на дейността и дивиденти от тази реализация. Изцяло прагматична посока на съществуване, която не би била възможна без техническите и технологичните иновации.

Технологизирането и осигуряването на бърз и голям по обем достъп до информация задава нов феномен, макар и познат и коментиран още от времето на свети Августин, едва днес напълно разбираем и търсен – това е свободата за действия, която не е обвързана със социалните роли или задълженията на човека – това е неговото свободно време. Смисълът му е в разграничаването между „да правя, каквото се налага“ и „да правя, каквото искам“. Подобно разграничаване дистанцира в голяма степен две групи в обществото:

едните са маргинални, които винаги правят, каквото искат, просто защото не разбират, че са част от социум, и другите – елитарните – които правят, каквото трябва, защото разбират, че това е същността на демокрацията.

Безспорно е, че всички постижения в цивилизационен план са резултат от използване на „разчлененото“ време. Опасността идва от факта, че именно увеличаването на въпросното време, за което можем да кажем, че е „свободно“, ни поставя в зависимост, много по-голяма от познатата в модерността на фабричното производство. Чувствителността на постмодерния човек към „свободността“ му по отношение на действията и времето му е завишена многократно. Днес той структурира битието си приоритетно на основата и именно на този вид „свободност“. Днес сезонността не е от значение, когато имаш виртуален свят, в който сезонът е константа. Днес поведението не е от значение, когато мотивът е как да увеличиш свободата си. Реакцията на човека спрямо рутината е стигнала толкова нови и високи предели, че описаната от Тойнби фабрична рутинност, подчиняваща човека през XIX–XX век, е подобна на детска игра – с правила, но подчинена на емоции – в сравнение с напредъка на техниката и обещанията ѝ за свобода (Тойнби т. 3 1995: 495). Както казва Льо Бон: „Елементарната мъдрост препоръчва, да се пригледим към това, на което не можем да попречим“ (Льо Бон 1993: 89).

Ако трябва да описваме днешния човек именно от позицията на това съпоставяне, то на преден план излизат новият вид самочувствие – онова, произтичащо именно от новия прочит на свободата. Малцината, имащи елитарните си корени, получаващи свободата си някак по рождение, са надарени и със свободното време, така жадувано от маргиналите. То е критерият за елитарност. Илюстрация на това са думите на Франсис Бейкън, цитирани от Тойнби: „... изкуствата, които разцъфтяват, когато добродетелта нараства, са военни; когато добродетелта е неизменна, те са либерални; а когато добродетелта упада, те са похотливи“ (Тойнби т. 3 1995: 497). Размишленията ни водят към единствената интелигентна посока. Разглеждането на военното изкуство като съвършенство е тъждествено на това да се води война, без да се влиза в бой. Съвършеният пълководец е онзи, който успява да победи врага си, без да влиза в бойни дейст-

вия. Това е примата на стратегическото, дипломатичното и цивилизованото осъществяване на политически цели. Този идеал на Сун Дзъ издава съвършеното разбиране и прилагане на ценностите, като реализирано добро, като добродетели на съвършения воин.

Застоят в развитието на добродетелите неминуемо води до либерализация на всички нива. Апелите за свобода и права на маргиналните групи опияняват лесно, особено когато се популяризират бързо. Нарушаването на личните интереси в полза на обществените не се аплодира от човека маса. Той иска да има и колкото повече има, толкова повече иска. Той не се ръководи от социални доктрини и глобални ценности. Той има миросгледа на скрит в „своя свят“ човек, който по никакъв начин не би понесъл всяко нашествие отвън, променящо зоната му на комфорт. В тази зона той развива претенцията за потенциата да надскочи маргинализирането, да се докосне до следващото стъпало, откъдето го гледат недосегаемите.

Елитът, от своя страна, се нагажда към мнозинството в името на общото спокойствие и бъдеще, сякаш, за да потвърди думите на Лъо Бон, че „човешкият ум по-лесно се пригажда към нелепото, отколкото към рационалното“ (Лъо Бон 1993: 90).

Упадъчната добродетел не оставя много алтернативи. Тя се отличава с похотливост, цинизъм, вулгарност – всички елементи на „духовитата практика“ (Фр. Бейкън), която включва в себе си използването на онова, което наричаме „свободно време“, осигурено именно от технологиите, от електронизацията, виртуалността и увеличаващите се информационни потоци.

Опасността, пред която е изправен светът, се крие именно в това – привържениците на упадъчната добродетел, заслепени от собствената си похотливост, добиват желание да се изкачват като представители на масата към по-високите етажи на социума, а онези, обитаващи тези етажи, проявявайки солидарен либерализъм, имат желание да слязат при масата. Така масата, стремяща се към елита, се слива с елита, който вярва, че масата ще го приеме, ако слезе при нея. Сега бунтът на елита не е труден, защото това не е автентичният елит. От своя страна, масите трябва да разберат, както сочи Лъо Бон, че „изчезването или упадъкът на елита бързо ще донесе за тях бедност, а после и крах“ (Лъо Бон 1993: 90).

Според Кристофър Лаш новите елити са космополитни, неспокойни, инициативни, ангажирани и имащи „туристически поглед към света“ (Лаш 1997: 11). Идеята, че животът е „преминаване през...“, а не „осмисляне на...“ е заразителна и уеднаквява иначе претендиращия за уникалност човек с останалите човеци. Тя е много стара и се коментира от представители на мисловността през всички епохи: Аристотел разделя хората на господари и роби, Конфуций разделя хората на малки и благородни, Еразъм – на умни и глупави, Ницше – на висши и низши, Хайдегер – на уникални и *das man* човеци. Подобно диаметрално противоположно единомислие разкрива обща особеност – скептичното отношение на част от обществото към способностите на по-голямата част да разбира сложни проблеми и да изразява критична оценка.

Ерик Вейл твърди, че това, което отличава човека, не е божественият дар да се учудва, а да скучае, да се отегчава, да е недоволен. Насилието на природата се определя съобразно епохата и определянето на онова, което обществото през тази епоха счита за непоносимо и подлежащо на промяна. Следователно съзнанието на общността отговаря на нейните материални възможности, материалното ѝ богатство. Човекът, посветил се на социалния труд и отказал се от другото сакрално, ще получи по-голяма част от социалните придобивки. В обществото той е изложен на несигурност. Обществото изисква изчезване на индивидуалността на индивида. Обществото не е съвършено. Индивидуалността е неунищожима. Конфликтът, който произтича, може да е по-малко остър там, където ценностите са останали силни пазители на традициите, и повече остър там, където социалният успех е станал основна ценност. В очите на индивида втората е рационална, защото го предпазва от насилието, от природата и от хората. Но тя не е позитивна, защото е оставила индивида на самия себе си, а той да се справи както може. Индивидът е в своята социална ситуация безнадежден, без смисъл на живота (Вейл 2005: 90–94). Това го стимулира той да се обединява с другите като него. Да им се доверява и да действа заедно с тях. Индивидът в качеството му на уникалност трудно жертва себе си в името на другите. Затова се налага да се обединява. Вътре в обединението той проявява толкова привлекателните качества алтруизъм,

съчувствие, самоотричане, жертвоготовност, водеща до героичност, доверчивост. Както казва Льо Бон: „ако една тъпла поиска Луната, трябва да ѝ се обещае!“⁴¹ (Льо Бон 1993: 96). Невъзможни неща няма.

Индивидът е раздвоен – от една страна, животът му е частен, лишен от стойност, защото не е в плана на труда на обществото, а от друга – социалната му стойност се определя от йерархичното стъпало на неговия Аз, което предопределя ролята и значимостта му. Като резултат от това разкъсване индивидът се обръща към себе си, а обществото приема като рамка, в която гони целите си. Индивидът ще даде на обществото онова, което му се полага – именно то го защитава – но ще отдели и онова, което му се полага като индивид.

Разширяването на колективното влияние често води до избухване на изненадващи политически събития. Но един факт си остава неизменен, според Льо Бон, фактът, че ги ръководи водач. Ето защо „още от самото начало е важно да се разкрие как действат водачите и защо те понякога действат толкова бързо и така сигурно...“ (Льо Бон 1993: 98).

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

1. **Вейл, Ерик.** (2005). *Политическа философия*. София: „Критика и хуманизъм“, с. 300. // **Veyl, Erik.** (2005). *Politicheska filosofia*. Sofia: “Kritika i humanizam”, s. 300.

2. **Дракър, Питър.** (1992). *Новите реалности в управлението и политиката, в икономиката и бизнеса, в обществото и света*. София: „Хр. Ботев“, с. 270. // **Drakar, Pitar.** (1992). *Novite realnosti v upravlението i politikata, v ikonomikata i biznesa, v obstestvoto i sveta*. Sofia: “Hr. Botev”, s. 270.

3. **Лаш, Кристофър.** (1997). *Бунтът на елитите и предателството към демокрацията*. София: „Обсидиан“, с. 254. // **Lash, Kristofar.** (1997). *Buntat na elitite i predatelstvoto kam demokratsiyata*. Sofia: “Obsidian”, s. 254.

4. **Льо Бон, Густав.** (1993). *Политическа психология*. София: „Acta“, с. 280. // **Lyo Bon, Gustav.** (1993). *Politicheska psihologia*. Sofia: “Acta”, s. 280.

5. **Тойнби, Арнълд.** (1995). *Изследване на историята*, т. 3 Уни-

версални държави и универсални църкви. София: „Христо Ботев“, с. 528.
// **Тоунби, Arnald.** (1995). *Izsledvane na istoriyata*, t. 3 *Universalni darzhavi i universalni tsarkvi*. Sofia: “Hristo Botev”, s. 528.

б. Хегел, Георг. (2001). *Философия на правото*. София: „Гал-Ико“; с. 428. // **Hegel, Georg.** (2001). *Filosofia na pravoto*. Sofia: “Gal-Iko”, s. 428.