

## Националният език в контекста на теорията за Европейския съюз

В статията се разглеждат интелектуалните импликации на актуалните в момента в Европа възгледи върху националното и етничното главно върху теорията и практиката на ЕС. Най-знаковият момент от гледна точка на автора е *деонтологизацията* на етничното и националното, която от една страна позволява да се пораждат модели на пост- и транснационалното на теория, а от друга – да се плодят етнични конфликти на практика. В последната част на текста се представя битийно виждане на етничното (Гумилъв), което е както в противовес на господстващите в Европа възгледи, така и дава нова перспектива върху ролята на българския език в контекста на ЕС.

Въпреки очевидните импликации на заглавието тази статия няма директно да се занимава с проблемите на езиковата политика било на ЕС, било на Р България например. По-скоро обект на анализ в нея ще бъдат възможните интелектуални ресурси на съвременна Европа, на които могат и в действителност се базират всевъзможните езикови политики и практики. С тази цел ще бъдат разгледани две основни понятия: *национализъм* (във влиятелното виждане на Б. Андерсън) и *етничност*, които след това ще бъдат контрастирани с онтологично-статусовото понятие *етнос* на евразиеца Л.Н.Гумилъв. Функцията на сравнението е в показването на границите и ограниченията на първите две типично постмодернистки по същността си интелектуални конструкции.

По-конкретно, в този текст ще се търси отговор на въпроса, доколко националният език<sup>[1]</sup> (включително и българският следователно) е съществен, дори, може би, необходим момент на идентичността както на общностите, така и на съставлящите ги индивиди. Признаването на иманентната природа на идентичността пък влече след себе си понятия като суверенитет, отделност/различност, национална уникалност, национален характер (или манталитет), собствена история и култура и т.н.

Очевидно е, че тези понятия и съответните им контексти не могат да не бъдат обект на осмисляне и правно регламентиране в едно по природата си многонационално образование като ЕС, както и да не влияят върху самото конституиране на ЕС. От друга страна, не е трудно да се забележи, че на нивото на фактите (а не на регламентацията) именно всевъзможните етнични конфликти, като се започне от конституиране на националистично движение и се стигне до терористични прояви, изглеждат едно от най-сериозните предизвикателства към идеята на нова Европа.

Ще се опитаме да конкретизираме въпросите от първия параграф със съпоставка на прототипното в съответните им култури виждане на два близкородствени езика – българския и руския, които се локализируют освен това в контекста на една и съща православна конфесия, а след това да ги сравним с едно доста различно отношение към родния език –отношението на Карл Велики. За целта ще разгледаме в тази перспектива известното стихотворение на Вазов и не по-малко знаковото в руската културна традиция стихотворение в проза на Тургенев.

И така, за Вазов (и за всеки българин след него, независимо от това, дали се съгласява или пък е принуден да го вземе предвид, за да го отрича) българският език е, от една страна, свещен, страдалчески и хулен, а, от друга:

„Разбра ли някой колко хубост, мощ  
се крий в речта ти гъвкава, звънлива -  
от руйни тонове какъв разкош,  
какъв размах и изразитост жива?”

Тоест езикът е тъждествен със самата история, съдбата на народа си (руган и страдалчески), но и свещен, защото носи и висшия смисъл на тази история, самия ключ към хулата и мъченичеството и едновременно крие иманентна ревниво скривана красота (гъвкав, руйни тонове - думи, които не са стриктно преводими), която може да бъде изразена само на него самия от някого, който му се е врекъл като поета.

Руският език, който, както е известно се отличава със запазена падежна система и обеднена спрямо българския система на времената е според И.С.Тургенев<sup>[2]</sup>: „Во дни сомнений, во дни тягостных раздумий о судьбах моей родины, — ты один мне поддержка и опора, о великий, могучий, правдивый и свободный русский язык! Не будь тебя — как не впасть в отчаяние при виде всего, что совершается дома? Но нельзя верить, чтобы такой язык не был дан великому народу!”

Освен съпадащата в определен смисъл интимна връзка на поета с езика му (търсене на смисъл, основаване на надежда) текстът на Тургенев задава съвсем друга действителност, друга амбиция, които нямат нищо общо с падежите и времената.

Тези две различни и все пак подобни гледни точки могат да бъдат сравнени с известната позиция на Карл V за националния език<sup>[3]</sup>, толкова презирана от всички романтици! Императорът е казал, както е известно, че на испански говори с Бога, на френски – с приятелите, на немски - с неприятелите, а на италиански – с жените. Тази позиция не предполага никаква личностно значима връзка между говорещия и езика му, тя по-скоро предполага някакви сфери на употреба на дадените езици, някакъв функционален релативизъм, така да се каже, който между другото не е съвсем чужд на духа на обединена Европа и сега.

В разгледаните досега примери става въпрос за различия не само между епохи, но и между културни парадигми - православната и католическата, като именно православно усещане за разговор с Бога (най-святото) на своя собствен език характеризира между другото разгледаните текстове на Вазов и Тургенев и оттук ги сродява. Но, както загатнахме в предишния параграф, усещането за уникално идентифициране с родния (матерния) език отличава въобще романтичното отношение към родното/националното. А и не само него, защото как иначе бихме могли да обясним поведението на различни ислямски националистични<sup>[4]</sup> движения, например?!

В светлината на тези няколко разноречиви примера на отношение към родния език като уникално средство за самоидентификация възниква по-фундаментален въпрос от простото отчитане на конфесионални или други културни различия; по-скоро става дума за определено разбиране на самия човек и неговата съотнесеност с другия. Т.е. дали принадлежността, идентичността са случайност, условност, като единствено абсолютна е принадлежността към човешкия род или съществува някаква друга възможност, някаква алтернатива, която обяснява в частност страстния накал на отношението към родния език?

Именно в желанието си да получим отговор на въпроса си за евентуалната национална и общочовешка или само общочовешка природа на самоидентификацията ще разгледаме няколко виждания по тези или подобни проблеми, като започнем от известната теза на Бенедикт Андерсън (Андерсън, Б. 1991, 1998) за въобразената общност, която по много интересен и едновременно знаков начин подхваща темата за връзката между език, вяра и идентификация.

Посоченият автор е може най-известният европейски изследовател на национализма, разбран от него като вяра на хората като индивиди в това, че са членове на определена нация, която е предопределена за суверенитет върху дадена територия и на която те са толкова лоялни, че са готови да умрат, защитавайки я (срв. Грифитс & Галахън 2002). Според Андерсън националното е продукт на колективно въображение, което именно задава понятието нация като ограничена и суверенна същност. Нацията е въображаема общност, защото преобладаващото мнозинство от членовете ѝ не се познават помежду си. Тя е ограничена, защото никоя нация не се разглежда като единна с човечеството.

Андерсън вижда национализма не като съзнателно избрана от индивида идеология, а като огромна културна система, която предхожда разумната идеология. Национализмът възниква в тази концептуална рамка по време, когато започва залезът на три други културни концепции за идентичност: религиозната, династичната и времевата.

В перспективата на религията национализмът е светска трансформация на съдбовността в продължителност, на магическото редополагане в светско значение. Неосъзнатото усещане за непротиворечивост на религията започва да отмира под напора на кръстоносните походи и на постепенната деградация на самия ѝ свещен език. Последното по-конкретно означава загуба на вярата в светостта на собствения език, в неговата способност да осигури уникален достъп до онтологичната истина.

Съдбовност, свещен език, език на дедите, т.е. почти вечен... Не е трудно да се забележи, че в перспективата на мисълта на Андерсън Вазовото стихотворение е опит за светско възраждане на уникалната сакрална функция на езика на средновековното християнство (православието по-точно), който му дава достъп до онтологичната истина за историята на страната му. С други думи, то е продукт на въображаема идентификация, кореняща се в предходната културна система на православието.

Различието с текста на Тургенев се обяснява с друга въображаема идентификация, която претендира за друга истина от първа инстанция, истина, която би съответствала на определена псевдоидеология – руско-народническа съответно. „Псевдо-“, защото в нея в духа на Андерсън няма сериозни *рационални* лични избори.

Но да се върнем към възгледите на интересувания ни автор. В династичен смисъл национализмът е следствие на промяната на феодалното въображение, организирано около „висши центрове“ от типа на Рим или Константинопол. С упадък на свещените монархии се поставя закономерно под въпрос и тази форма на организация. Висшите центрове съответно се отличават с проницаемост на границите, каквато не е характерна за националните държави, които, както казахме по-горе, са закрити.

В темпорален смисъл познавателният скок от космология към история в края на Средните векове позволява да се концептуализира „нацията“. Тоест епохата преди Новото време се характеризира с концептуализирането на едновременността по времевата линия (*simultaneity-along-time*) с нейните елементи предсказание и изпълнение на предсказаното. Новото време на свой ред успява да схване едновременността напреки на времевата линия (*simultaneity across-time*), в която времето се измерва с часовници и календари. Идеята за социална общност, която се движи през календарно организираната времева ос, напълно съответства на нацията, мислена като стабилна социологическа конструкция, движеща се постъпателно през именно така разбираното време.

С други думи, залезът на едни културни идеи се заменя от други форми на колективно културно съзнание. Възникването именно на национализма е следствие на бурното развитие на капитализма с възникването на нова форма на централизацията и на книгопечатането, като последното позволява да се отрази фактът на огромното езиково разнообразие в Европа, която е целия тогавашен свят.

На всеки читател със славянски (православен) произход не може веднага да не му направи впечатление неправомерното обвързване на езиковия национализъм с Реформацията и началото на капитализма; за нас нагласата се поражда още с дейността на Кирил и Методий, с борбата срещу триезичието по-конкретно<sup>[5]</sup>. Оттук и изводите, които диктува тази гледна точка не може да не бъдат под въпрос.

Както е невъзможно да не се забележи обаче, тази провокативна и много последователна гледна точка отрича на понятието *нация*, въобще някаква онтологичност. Подобен интелектуален ход позволява да се погледне на проблема много нестандартно и много свободно от всякакви стереотипи и предразсъдъци. В частност нацията не се разглежда в духа на Библията като *Volk*, т.е. като пра-група с общ език и територия. По този начин радикално се къса с традицията на Хердер, Хумболт и Фихте, които именно създават романтичното виждане<sup>[6]</sup> за органична връзка както между матерен език и самоизразяване, така и между него и родна земя и държавност.

От друга страна, оценявайки тази гледна точка, човек не може да не усети определен сатиричен импулс да нарече теорията „паркетна“ и „политкоректна“; проблемите като минимум на всевъзможните имигранти в Европа, които не желаят да се запознаят нито с езика, нито с културата на страната, в която живеят<sup>[7]</sup> или пък печално известния случай около карикатурите на Мохамед в датското списание миналата година не изглеждат директно решими в този ключ.

Но да се върнем към непосредствения анализ на възгледите на Андерсън в интересувания ни смисъл. Оказва се между другото, както споменах по-горе, че само езиците са онтологичен, макар и съмнително съдбовен факт; нации не съществуват освен като въобразен културен феномен, няма национален характер, няма национална специфика или съдба. Разгледаните от нас в частност стихотворения са елементарен израз на въобразена действителност от определена културна епоха. Или по-грубо, казано: стихотворението на Вазов е израз на старомоден искрен ентузиазъм, силно захабен от постоянното насилствено повтаряне в училищата, които са *държавен* и оттук национален (националистически) институт. Текстът на Тургенев е опит на човек на словото да намери опорна точка в него самото, който след това се подхваща от националистичната пропаганда на мощта и величието на *държавата* Русия и Съветския съюз по-късно. Естествено е трудно да се спори с тази част на изводите, които се отнасят до пропагандното използване на стиховете, но е някак си ... просто неприлично да гледаш като на наивници на хора<sup>[8]</sup>, които в друг смисъл те поразяват с проникателността си именно спрямо някаква национална човешка разновидност, която описват, но, разбира се, и това не е изключено.

Не може да не се забележи обаче, че виждането за езика като творец на реалности не е „хруване“ на Андерсън, то е в пълно съзвучие с духа на философията и светуосещането на постмодернизма, който е безспорно господстващият дух на съвременна Европа и оттук теорията на Андерсън е несъмнено представителна за едно именно европейско виждане на историята, нацията, суверенитета, културата, езика, самоидентификацията, самия човек. В това разбиране човекът е тъждествен със своята разумност, функция е от своята езикова знаковост, той е представител само на човешкия род, но не е съдбовно обвързан нито с нацията си, нито с някоя подобна културна въобразеност. В този смисъл той е и максимално *свободен*. Също едно напълно европейско: както западно-християнско виждане на същността на природата на човека, така и продиктувано от горчивия опит на Втората световна война като расов, национален конфликт.

Самият ЕС съответно в тази перспектива е поредна форма на въобразена общност, която се диктува от развитието на икономиката на съставящите го страни. Характерът ѝ често се определя като *над-национален*, *транснационален* или дори *постанационален* (срв. например Клегер 1997, Пиер-Капс 1995 или Фери 1992) в пълно съответствие с възгледи в духа на Андерсън и практиката на масовите миграции от Третия свят към сърцето на Европа (т.нар. „Стара Европа“). В тази нова общност трябва да се вземе предвид наличието на огромно множество езици на една относително малка територия. Последното се и прави чрез реализацията на всевъзможни програми в подкрепа на националните езици, както и за изучаване на различни от матерния езици на Съюза<sup>[9]</sup>. Важно е да се има предвид обаче, че в този интелектуален (а и чиновнически) климат националният език може да бъде нещо много по-различно от грижливо съхранявана екзотика, която не би трябвало да поражда особени емоции.

Все пак може би ориентацията именно към категорията на нацията/национализма като „прожектор“, осветяващ разбирането на ролята на родния език за самоидентификациите на общностите и личностите, за тяхното усещане за съдбовна обвързаност е неоснователна и избраният инструмент е неадекватен за поставените цели<sup>[10]</sup>? Ще проверим това допускане с привличането и анализа на друга подходяща за целите ни и родствена на национализма категория *етничност*<sup>[11]</sup> (*ethnicity*), която обаче не предполага задължителното си обвързване с територията и суверенитета върху нея<sup>[12]</sup>.

Както не е трудно да се забележи, че отново ще анализираме понятие, чиято вътрешна форма е производна от друго понятие, а именно *етнос*, понятие, което не може понастоящем да се види в никоя уважаваща се енциклопедия<sup>[13]</sup> напр., тоест се смята за парадигмално остаряло и непродуктивно. Класическата дефиниция на етничната група води началото си от следното определение на М. Вебер (Вебер 1922): група, чиито членове „споделят субективното убеждение в общия си произход поради подобия на физическия тип и обичаите или и на двете, или поради спомени за колонизация и миграция“ е съответно етнична.

Вероятно най-важните моменти на това понятие в по-нататъшното му развитие са:

- Културната същност на близостта между членовете на етничната група, като противопоставена на социалната (ван дер Берге 1967, 1981) природа на *расата*, която се отличава с насилствения, „външен“ характер на своето определяне. Интересувания ни вид група на свой ред се конституира „отвътре“;
- Усещането за това, че става въпрос за общност (срв. Глейзър& Мойнихън 1975), която пък спрямо държавата е по-близка до идеята за някаква семейственост и само ще се разраства в условията на масовото общество.

Тези два аспекта във взаимосвързаността си определят динамичния характер на това понятие (срв. например при Мичи & Диърбом 2001, т.е. неговата непредсказуемост чрез межкултурен анализ от някакъв вид. С други думи, наблюдаемото културно подобие или различие между две групи не предопределя тяхната етнична идентичност/неидентичност. Решаващото условие за изолирането на етнична група е съзнанието за етнично различие от другите, общо за някакви хора (Грифитс, М. и Галахън, Т. 2002). Оттук съответно е закономерно изследователският интерес да се премества към границата на общността, а не да е съсредоточен върху нейния културен пълнеж. „Етничността следователно е аспект на отношението между агенти, които се разглеждат като културно отделни от членовете на други групи. Тя също така може да бъде дефинирана като социална идентичност (основана на контраста към другите) , характеризираща се с метафорично или фиктивно родство“.

Какво ни дава това в отговор на занимаващия ни въпрос за интерпретацията на отношението на Вазов към родния език в известното стихотворение? Безспорно етничността се оказва по-адекватен инструмент за уважителното разбиране на емоцията в съответното произведение, но усещането е все пак, че отгласването от *другите* не е решаващ момент на разбирането на родния език при българския поет. Още по-неприложимо е подобно виждане към „контролния“ ни текст – стихотворението в проза на Тургенев. Всъщност и на двете места като различни, чужди се разглеждат някакви неприемливи *свои* (хулеци родния език при Вазов или предатели на националната мисия при Тургенев<sup>[14]</sup>). Разбира се, би могло да се каже, че именно затова става дума за творци от голям калибър, защото те са способни да надминат нивото на личните симпатии и антипатии.

Имаме два начина да потърсим по-определен отговор на въпросите си: да конкретизираме разгледаното понятие с примери за приложението му и да разгледаме алтернативна позиция, която да е в състояние да онтологизира *народа*, *нацията*, *етноса*, без просто да повтаря немските романтици. Ще се опитаме да решим въпроса чрез конкретизация на понятието *етничност*, т.е. по теоретически по-„икономичния“ начин.

И така според цитирания вече източник (Грифитс & Галахън 2002) обикновено се изследват четири типа етнични групи:

1. Градски етнически малцинства, тоест напр. не-европейски имигранти в Европа или латиноамериканци в САЩ, като фокусът е върху враждебността, расизма на приемащото общество и евентуалната реакция на него;
2. Местни (indigenous) народи, т.е. всевъзможни аборигенни племена, които са политически безправни на територията, която обитават;
3. Протонации (етнонационалистически движения), т.е. кюрди, палестинци и т.н., които се стремят към национална държава;
4. Етнически групи в плуралистични общества, т.е. общества, които са възникнали в резултат на предходна колонизация като Кения или Индонезия напр. В подобни общества не става въпрос за отделяне на дадената етническа група, а само за определено нейно съперничество с другите групи. Както не е трудно да се забележи, мнозинството съвременни общества са от този тип.

В този ключ Вазовото стихотворение носи патоса на 3. и е просто поостаряло, докато Тургеневото не е особено понятно. Разбира се, в последния случай бихме могли да спекулираме върху особеностите на руския империализъм, при който властимащата нация е най-обезправена, но това е просто скучно и няма да го правим. Важното е да се отбележи, че ако протонациите образуват териториална държава, те просто попадат в интерпретативната клопка на национализма и кръгът се затваря с пораждането на проблемите на транснационализма, постнационализма и т.н.

Затова именно ще се обърнем към интелектуалния потенциал на още една концепция, която не се страхува от това да придаде битиен статус на етноса (народността) - етнометодологията на Л. Н. Гумилев. В разбирането на този задълбочен и оригинален мислител *етносът* е гранично образувание, което е едновременно последното звено на биоценозата на своя ландшафт и част от социума, на обществения организъм, съставен от множеството хора и техните отношения, които обитават този ландшафт.

Преди да развиваме тези положения, веднага ще насочим вниманието на читателя върху още два момента<sup>[15]</sup> на тази позиция, а именно интерпретацията на етноса като частично биологичен, т.е. неизбираем, съдбовен и извънкултурен, и следващото оттук разбиране на самата *история* не като смяна на обществено-икономически формации и прогрес вътре в тях, както е не само при Маркс, но и при Андерсън между другото, а като процес на естествен растеж, зрялост и отмиране. Важен момент на предлаганото разбиране на *хода* на историята е усещането за това, че не всяко събитие е постъпателно (прогресивно) във функция от фазата на развитие на етноса, към който то има отношение.

Територията, за която националистите „проявяват готовност да умрат“ (по-просто казано: Родината), в разбирането на този автор изглежда приблизително така:

Как любить такую страну,  
 Где у всех мы будем в плену?  
 У широкой синей реки,  
 У бессоницы и пурги,  
 И у сушащей кровь тоски,  
 От которой в глазах круги,  
 И у проволоки тугой,  
 И у низких, чахлых берез,  
 Бездорожий тундры нагой  
 И таежных несчетных верст.  
 Но бояться этой страны  
 Мы не станем в смертный час.  
 Беспощадный гнев сатаны  
 Несклоненными встретит нас.

Така разбраната родна страна<sup>[16]</sup> въобще не предполага друг свободен избор освен страха/отказа от него в смъртния час. Природата, историята, другите (които са наситили действителността с телени огради, безсъница и изсушаваща душата тъга) са тези, които са. И това е именно усещането за съдбовност, което единствено дава и би могло да дава силата да бъдеш непреклонен срещу безпощадния гняв на сатаната.

Но е много важно да не се сбърка трагизмът на една определена национална история или усещането за трагизъм с разбирането за история въобще или пък за етнически емоции въобще! Даденият фрагмент от поемата на Гумилъв «Асмодей» е приведен освен заради удоволствието от повторението на мощната му изразителност само за създаване на усещане за духа на теорията на етносферата, към чието изложение ще пристъпим сега.

Л. Н. Гумилъв поставя фундамента на възгледите си по следния начин: от определена гледна точка човечеството се представя като единно в биосферата, където изглежда като антропосфера, „но вътрешното етническо многообразие позволява разглеждането на мозаичната антропосфера като етносфера, (която е) част от биосферата на земята” (Гумилъв 1994, с. 29). „Етническото разнообразие лесно се обяснява с адаптацията на групите хора в различни ландшафти<sup>[17]</sup>: в различните климатични условия на географската среда се образуват различни етноси и различни културни традиции. Така, в географските условия се проявява етническото многообразие” (пак там, с. 29).

Централен въпрос е самата възможност идентификацията на подобни общности в този контекст. Те могат да бъдат определяни като въобразени, но тогава Гумилъв би попитал: Как отличаваме хората от една националност от представителите на друга? Те могат да бъдат идентифицирани по езика си (пак в духа на Андерсън, ще добавим ние), но тогава защо напр. майката на самия представян от нас тук историософ Анна Ахматова до 6-годишна възраст въобще не е знаела руски (само френски), но това не я прави нещо различно от велика именно руска поетеса, което е повече и различно от просто писането на този език. И това „това” всъщност е най-важното и най-интересното в отношението между личността и езика, на който говори, както и между културата и езика, на който тя се изразява.

И така, „етносът при човека е същото като прайдовете при лъвовете, глутниците при вълците, стадата при копитните животни и т. п. Той е форма на съществуването на вида Homo Sapiens ..., която се отличава както от социалните образувания, така и от чисто биологическите характеристики, каквито са расите” (Гумилъв 1994, с. 42).

Това означава, че етносът в частност не е обвързан нито с националната държава, нито с други социални форми като ЕС напр., но по някакъв неопределен засега начин определя историческото и културното битие на дадена общност, влияе върху обществената организация, които тя приема, и на свой ред се влияе от тях.

Етносът е продукт на биохимическата *енергия* на живото вещество на биосферата; това е същата тази енергия, която кара растенията да се развиват, а животните да се размножават и мигрират (срв. Гумилъв 1994, с. 65). Тази енергия, която формира особеностите на поведението на етническите колективи, се разпределя неравномерно през различните епохи и на различните територии. В някакъв момент Италия се превръща в духовен вулкан и после изгасва (Ренесанс), в друг период Чингис хан завладява света, а след 100 години империята му изчезва от световната карта. Подобни епохи на огромна историческа активност са белязани с „характерологичната доминанта” *пационарност*, която „се явява непреодолим вътрешен стремеж (осъзнат или, по-често, неосъзнат) към дейност, насочена към осъществяването на някаква цел (често илюзорна). Нека отбележим, че тази цел в представите на пационарната личност понякога е по-ценна от собствения живот, а още повече от живота и щастието на съвременниците и съплеменниците” (Гумилъв 1994, с. 71). Модусите на тази енергия може да бъдат различни: „гордостта, стимулираща жаждата за власт и слава през вековете; суетата, тласкаща към демагогия и творчество; алчността, пораждаща скъперници... и учени, които трупат знания вместо пари; ревността, влечаща след себе си жестокостта и охраната на собственото огнище, а, приложена към идеята, – създаваща фанатици и мъченици. Тъй като става дума за енергия, моралните оценки са неприложими: добри или лоши могат да бъдат съзнателните решения, а не импулсите” (Гумилъв 1994, с. 71-72). Като най-интересни са проявите на тези свойства в определени периоди от цели популации, а не само от отделни личности.

Както читателят забелязва отново стигнахме до мотива за пренебрегването стойността на собствения живот като тема на историята на общностите; виждането обаче е различно не само поради своята онтологичност, за която вече няколкократно споменавахме. По-важното е, че тя позволява полет на реализма на изследователя, който може да прозре, да приеме историята, без снизходително да я поучава.

За да не се отклоняваме от темата на статията, ще обрисоваме бегло фазите на живота на етноса, които са във функция от количествата пационарна енергия в етноса. И така, първата пационарна фаза, наречена акматична, се определя от създателя на теорията като „буйство на ума и сърцето”; пример за подобен исторически момент е Стогодишната война, в която като в котел кипят пационарните страсти на англичани, уелсци, шотландци, французи, гасконци и т.н. В такъв момент на етническо „прегриване” енергията се превръща в деструктивна сила, насочена само срещу другия (Гумилъв 1994, с. 165-195). Тук е интересно да се отбележи между другото, че много изследователи свеждат етническостта до тази враждебност на фазата на прегриването (срв. при вече цитираните Мичи & Диърбом 2001 например).

Следващата фаза е фазата на пречупването<sup>[18]</sup> след бурните страсти на акматичния период (Гумилъв 1994, с. 237-269). В Европа това е периодът на Ренесанса и Реформацията; при Ренесанса енергията на етносите се насочва към дейности, несвързани с политическата борба, докато при Реформацията идеите стават двигател на поредно жестоко кръвопролитие.

След фазата на пречупването идва „златната есен” на етноса, която се бележи с пълен разцвет на културата и икономиката; Европа влиза в тази фаза в края на 18 век.

Следващата фаза е, уви, фазата на залеза на етноса, на отмирането на пационарния тласък. Ярък пример за залез са последните години на Древния Рим, белязани с разцвета на обскурантната нагласа при индивидите, за които не съществуват други жизнени цели освен императива на получаване на все нови и различни удоволствия. В тази фаза общността естествено залязва.

Към казаното дотук е важно да се прибави изложението на понятието *суперетнос*, което има пряко отношение към размишлението върху ЕС и неговите отношения с членовете му. В рамките на обрисованата концепция католическа (и протестантска, както е ясно от обяснението на пречупването) Европа е свръхетнос, което се манифестира в множеството подобия в икономическата, религиозната, културната ѝ история. Той в хода на развитието си се е разпаднал във фазата на пречупването на субетноси, които се опитват да обединят отново Наполеон I, Хитлер и сега ЕС<sup>[19]</sup>. Принципите са съответно и очевидно много различни: интересите на победилата френска буржоазия, агресията на немския национализъм и икономика, разбира се, и идеята за равноправни договорна общност като ЕС. Важното е, че всички тези опити се базират в тази концептуална рамка на обективни условия за успешност на подобен опит.

Конкретно за България обаче въпросът не е толкова очевиден: конфесионално и исторически тя не принадлежи към европейския суперетнос. Още по-малко към него по очевидни причини принадлежи Турция! Странни са амбициите да се присъединят и ред други страни. Много интересно за България, към чиито особености е най-интересно да се върнем, е това, че тя по мисълта на самия Гумилъв не е точно и член на православния суперетнос; към него по-скоро принадлежат Гърция и Сърбия, Черногория и т.н. В случая с Гърция се намесват определени моменти на нейната скорошна политическа история, но сръбските събития през последното десетилетие безспорно са показателни именно в етничен ключ.

"Тъй като обаче ЕС не е етнично, а социално образувание народностните моменти не са спирачка за съществуването му, но безспорно високият градус на етнична конфликтност в него е показателно следствие и определен сигнал за размисъл (и най-вероятно действие). Тези конфликти между другото се дължат, разбира се и на различните фази на етногенеза между представителите на ред мюсюлмански, азиатски и африкански общности и европейския суперетнос.

И нека сега се върнем към изходния си текст – Вазовото стихотворение „Българският език“. В обрисованата перспектива то не е наивен манифест на национални илюзии, използван от българската държава за своите цели, а определена пасионарна декларация на личност, която особено успешно в момента на написването си възплащава етничните настроения на определена активна част на общността. По-конкретно в това стихотворение тази личност формулира усещането за културно-формиращата роля на езика на общността за самото ѝ съществуване.

Безсмислено е да се продължават разсъжденията по-нататък; те не важат в сферата на вземането на политически решения. Тук авторът може да маркира известен нов вариант на евроскептицизъм, отнасящ се именно до българския народ с неговата специфична история и етнична позиция.

## Бележки

[1] Всички изброени в първия параграф понятия, както и самият *национален език* представляват сериозна сложност поради своя мощен пропагандистки потенциал. В съответствие с известното изказване на английския историк Ерик Хобсбом (Хобсбом 1992, с.6) понятията език и етничност като инструменти на дефинирането на нацията сами по себе си са „размити, с подвижни граници и двусмислени“, което ги прави „удивително удобни за пропагандиста“.

[2] В известното стихотворение в проза „Русский язык“ в „Senilia“.

[3] Карикатурно преувеличена версия на същата гледна точка е известното изказване на Фридрих Велики за това, че на немски говори само с конете си.

[4] Съмнителна идентификация на тези движения, вж. по-нататък за етничността.

[5] Срв. напр. Якобсон 1945, с. 29-42.

[6] Виждане профанирано до пълна неприемливост от теориите и практиката на нацизма.

[7] Например проблемите на мароканската общност в Холандия, за които съм писала вече другаде.

[8] Както между другото и на множеството хора, загивали за родината си.

[9] Как да не засърби езика да направиш някои аналогии с един друг Съюз, чието име също се изписваше с главна буква в контекста на бурен официозен ентузиазъм!

[10] Макар че не бива да забравяме неговата плътна „приложимост“ към нашите изходни текстове!

[11] Българската калка на термина е по аналогия на *народност* и под.

[12] Както е за национализма.

[13] Различни издания на Routledge, Elsevier и т.н.; срв. дори цитираното тук.

[14] Т.е. *предатели* и в двата случая.

[15] Освен онтологичността, за която стана вече дума многократно.

[16] Тези стихове са близки на духовното и душевно родство на Гумилъв с големите култури на номадите като монголската напр. Как да не възкликнеш в радостна почуда за знаковата близост на две сродни само по уникалността си личности като Гумилъв и Делюз – друг възторжен поклонник на номадната култура, но, разбира се, в негов собствен дух!

[17] Нека обърнем вниманието на читателя на ландшафта и в приведеното стихотворение!

[18] Breakdown при Тойнби преди Гумилъв.

[19] Тази гледна точка се споделя дори от юношеската мултимедийна енциклопедия „Encarta“; срв. съответната статия за ЕС.

#### Литература

Андерсън 1991: Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised edition, London: Verso, 1991.

Андерсън 1998: Anderson, Benedict, *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the World*. London: Verso, 1998.

Ван дер Берге 1967: van den Berghe, Pierre 1967 *Race and Racism: A Comparative Perspective*. New York: Wiley

Ван дер Берге 1981: van den Berghe, Pierre 1981 *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier.

Вебер 1922: Weber, Max (1922) 1968 *Economy and Society*. New York: Bedminster Press.

Глейзър& Мойнихън 1975: Glazer N, Moynihan B P 1975 *Ethnicity: Theory and Experience*. Harvard University Press, Cambridge, MA

Грифитс & Галахън 2002: Martin Griffiths and Terry O'Callaghan, *International Relations: The Key Concepts*, Second edition 2002 Routledge, London and New York.

Гумилъв 1994: Гумилев, Л.Н., *Конец и вновь начало*, Москва, Ди-Дик, 1994.

Мичи & Диърбом 2001: Ethnicity, sociology." Reader's Guide to the Social Sciences. First Edition. Ed. Jonathan Michie . Fitzroy Dearborn, Routledge 2001.

Клегер 1997: Kleger H (ed.) 1997 *Transnationale Staatsburgerschaft*. Campus Verlag, Frankfurt, Germany.

Пиер-Кап 1995: Pierre-Caps S 1995 *La multination. L'aenir des minorites en Europe centrale et orientale*. Editions Odile Jacob, Paris.

Фери 1992: Ferry J M 1992, Pertinence du postnational - Lenoble J, Dewandre N (eds.) *L'Europe au soir du sie\_cle. Identite\_ et democratie*. Editions Esprit, Paris, pp. 39–57.

Хобсбом 1992: Hobsbawm, E. J., *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Якобсон 1945: Jacobson, R. The beginnings of national selfdetermination in Europe - *The Review of Politics* 7, pp. 29-42.