

**Пролегомени към една философска  
киберантропология**

проф. д-р Силвия Минева,

Философски факултет, СУ «Св.Кл.Охридски»

*Prolegomena to Any Philosophical Cyberanthropology*

**Silvia Mineva**

**St. Kliment Ohridski University of Sofia**

Contemporary electronic technologies and communications networks, especially Internet, led to the emergence of the new, virtual communities, and significant changes in lifestyle of people and their perceptions of nature, culture and themselves, their coexistence and cooperation. The study of these new phenomena and processes implies also special philosophical research and reflection: philosophical Cyberanthropology. The idea for it was inspired and formed during the last 10 years thanks to research projects realized out by professors and students at the philosophical specialty at Faculty of Philosophy the Sofia University "St. Kliment Ohridski". So, the central (crucial) question about its anthropology: What will happen to our human qualities and capabilities, if they live most of his life in cyberspace? Alternative or regress is the collective virtuality of modern publicity? How traditional categories such as friendship and love are transformed into "function", instrumental means to connect people in a purely symbolic space of virtual systems?

Подобно на други съвременни термини, киберантропология е название, провокирано от ефектите и влиянията на бързия техногенен напредък в съвременната епоха върху светогледа, възприятията и взаимоотношенията на хората, пребиваващи в условия на глобални комуникации и дигитални технологии. Променящите се благодарение на електронните мрежи, особено на Интернет, комуникационни канали и граници водят не само до появата на новите виртуални общности, но и до съществени изменения в начина на живот и схващанията на хората за природата, културата и себе си, за своето съжителство и сътрудничество с другия, другите и различното от човешкото. Изучаването на подобни феномени и процеси предполага и своето специално философско изследване и осмисляне. Именно такова изследване и осмисляне е философската киберантропология. Идеята за нея беше вдъхновена и се оформи през последните няколко години благодарение на изследователските проекти, реализирани от преподаватели, студенти и докторанти от специалност Философия на ФФ с подкрепата на сектора за Научноизследователска дейност при СУ «Св. Кл. Охридски», и на

случващото се като идеи, дискусии и индивидуални курсови проекти в рамките на спецкурс «Общуване, комуникации, морал» с основни акценти - изучаване на етическите измерения на общуването и различни комуникативни практики, тяхното историческо движение и изменение от обичайно-традиционни и престижно-етикетни към съвременните нетрадиционни, виртуализирани и глобализирани форми на взаимодействия и комуникация.

Предвид мащабите, комплексността и сложността, които предполага изследване, претендиращо да е «философска киберантропология», очевидна и несъмнена е нуждата от пролегомени към него, от въвеждащи предварителни бележки и пояснения, или казано по-образно, на «виртуален» език – от панорамна обиколка из повече или по-малко представителни по мое мнение, за тематиката и проблематиката му дискурси. Пролегомените са необходими преди всичко, за да се разсее неизбежното първоначално впечатление за прекалена маниерност, което създава всеки неологизъм. В действителност, колкото и претенциозно да изглежда на пръв поглед, словосъчетанието «философска киберантропология», то има своите логически и фактически основания, както в историята на науката и нейните теоретически конструкти, така и в съвременния начин на живот и мислене на хората като повлияни от приложенията на научните постижения. Последното дава повод за голям брой въпроси и хипотези относно напрежението между хуманистични ценности и кибернетичната перспектива за изравняване до степен на сливане на човека и машината, до които води изместването и размиването на границите човек/машина и социум/техника в резултат на проникването на кибернетиката в социалното и хуманистичното поле.

Дали ще се превърнем в свръхчовеци, инфрачовеци или постчовеци, ако заживеем по-голямата част от живота си в киберпространството и какви са ползите и опасностите от живота онлайн?<sup>1</sup>

Какво се случва с традиционните термини за време, пространство, територия, традиционните различавания и разделения по пол, раса, етноси в компютърно опосреденото, мрежово и обезплатено «общуване от разстояние»?

---

<sup>1</sup> Драйфъс, Х.Л., *Интернет*, КХ, София, 2010, с.23

Алтернатива, продължение или декаденс на модерната публичност е колективната виртуалност?

Как традиционни етически категории и морални понятия като приятелството например, се трансформират във «функция», средство за свързване на лица в чисто символното пространство на виртуалните системи?

Какви са резултатите – фактически и прогностични, от съвременния възход на понятието за комуникация и преориентирането му към свят, в който човекът е екстернализиран в медийните форми?<sup>2</sup>

Какво означава да се живее в окабелен свят, където платените човешки отношения стават норма, преживяването - стока, а автономният Аз отстъпва място на множествената личност?<sup>3</sup>

Тези и други подобни въпроси повдигат и разискват теоретици на комуникациите и комуникационните технологии, социални изследователи, психолози, литературоведи, философии като **Х. Л. Драйфъс, Дж. Д., Питърс, Дж Рифкин, Алукер Розан Стоун и др.** Макар че са специалисти в различни области, изследванията им имат своето общо в пограничния си, интердисциплинен характер, който препраща към убеждението на Н. Винер за необходимостта от интердисциплинни научни изследвания, чиято методология се предоставя от новата наука за сравнителни изследвания върху контролните и управленчески системи били те биологични, електронни, механични, наречена от него кибернетика. Тя е замислена като наука за комуникацията и манипулиране на информация в саморегулиращи се системи и системи за контрол, както в производството на машини, така и в живите организми. Понастоящем, особено в популярните представи, кибернетиката се свързва предимно с възможностите за създаване на изкуствен интелект чрез симулиране на човешката обработка на информация и регулативни функции с помощта на компютърните технологии. Тези възможности провокират и философския интерес към нея като област на науката и познанието, която изследва комуникацията и централната функция на живите организми с оглед на евентуалната им симулация в механични условия.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> **Дж. Д., Питърс, Да говориш на вятъра. История на идеята за комуникация**, ИК Сема РИИ, София, 2005, с. 210

<sup>3</sup> **Рифкин Дж., Епохата на достъпа. Новата култура на хиперкапитализма, в която целият живот е платено преживяване**, Изд Атика, София, 2001, с. 252.

<sup>4</sup> **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy** by Nicholas Bunnin and Jiyuan Yu

Представката «кибер-» на древногръцката дума *κυβερνήτης*, чиито корен е заимстван от Винер за наименоването на «поредицата задачи, в центъра на която се намират въпросите за връзката, управлението и статистическата механика както в машината, така и в живата тъкан», днес се радва на неспадща популярност и широка словообразователна употреба.<sup>5</sup> Нейното «присаждане» към най-различни думи индицира тяхната принадлежност, както и на означаваното с тях, към «парадигмата на комплекса дейности, свързани с компютрите, с изкуствено създадените от машините и човека предмети и реалност».<sup>6</sup> Така словосъчетанието на кибернетика и антропология намира свое оправдание и основания от една страна, още в схващането на самия Н.Винер за същността и необходимостта на кибернетиката като наука за сравнителни изследвания в погранични научни области и съвременното асоцииране на «кибернетизма» с цялата нова област на компютрите. От друга страна, когато става дума за масови и ежедневни явления и практики с решаващо значение за формирането и утвърждаването на идеи за човека, неговия живот, активност и присъствие в света като общуване, познание, комуникации, медии - философската киберантропология се интересува от човешкото същество и съществуване в контекста на киберпространството като специфична онтологична реалност, която пронизва нашия всекидневен свят (хабитус) - като техносоциален бит, роден от имплозията на природа и култура. Идеалната среда на тази имплозия е виртуалната. В качеството си на «въображаема територия», която позволява интерпретиране на случайността в плана на вероятността, виртуалната реалност е своеобразно опровержение на традиционните представи за случайното като единственото непредсказуемо, а значи и неподлежащо на програмиране, непрограмируемо стечение на обстоятелства или конфигуриране на ситуации, битуващо открай време както във всекидневните, така и във философските представи за съдбата и съдбовността като фатум, неотменна и неизбежна участ.

---

blackwell publishing 2004, pp 156

<sup>5</sup> «*κυβερνήτης*» е съществително име в старогръцки език, което в буквален смисъл означава «кормчия», а в преносен «управител», «ръководител»(Старогръцко-български речник, София, 1992, с. 455). Срв. **Винер Н.**, *Кибернетика, или управление и връзка в животното и машините*, Москва, Наука; Главная редакция изданий для зарубежных стран, 1983, с. 57.

<sup>6</sup> Комуникации във виртуална среда, сборник с научни статии, съст. Ив.Мавродиева, УИ «Св.Кл.Охридски», София, 2010, с.8.

За разлика от неvirtуалната, във virtуалната реалност, както вече съм отбелязвала, а сега припомням и уточнявам във философско-антропологически план, няма място за така разбраната случайност, респ. за съдбовността в традиционния смисъл, следователно за онова, което не можем или не бихме искали да пожелаем.<sup>7</sup> Имам предвид не само характерната стоическа концепция за съдбата като всеобщ закон, на който са подчинени всяко съществуване и целият Космос, но и фаталистичният патос, съпътстващ екзистенциалисткия героизъм на А. Камю и неговият Абсурден човек, принуден да признае по повод дихотомииите природа–култура (неразумност/разумност) и разум– хаос (ред /анархия):

«Мога да отхвърля всичко в този свят, който ме заобикаля , блъска ме или ме носи, освен хаоса, тази господстваща случайност и тази божествена еквивалентност, която се ражда от анархията.»<sup>8</sup>

Усещането за безсилие и чувството на безнадеждност пред лицето на съдбата-реалност - неvirtуалния свят, където се раждаме и живеем като в предзададен свят на йерархии, неравенства и традиции, не е чуждо и на киберпънк-фантастиката. Бремето на екзистенциалисткия Сизиф обаче не включва страховете и тревогата за бъдещето, провокирали неговите киберпънк-описания повече, отколкото разочарованието и песимизма, които може да предизвика настоящето. За разлика от Камю, в този фантастичен жанр «издигането над съдбата» се проектира не в презрението към нея, до което води напразният, но героичен в упоритостта си Сизифов труд, а в бягството от реалността-съдба, което предлага virtуалният свят със своите авангардни мултимедийни програми, където заниманието с неvirtуалното не само че може да се избегне, но дори е нежелателно. Внушението, че хората се оказват принудени да търсят утеха във virtуалната реалност, защото «другият» свят е едно несправедливо място, лишено от човечност, дава повод жанрът да се определя като граничен на «най-добрата интелектуална критика на съвременното общество», насочена срещу най-нежеланите тенденции,

---

<sup>7</sup> Вместо обичайното различаване virtуално/реално, респ. физическо в материален смисъл, предпочитам по-еднозначната двойка virtуално/неvirtуално, доколкото реалното се асоциира със съществуващо, а virtуалното, макар и да не притежава телесна (органична)физическа структура, също е реално, т.е. съществуващо. Вж: Философски изследвания на virtуалната култура. Книга първа. София, 2010, с. 4-5.

<sup>8</sup> Камю А., *Митът за Сизиф*, Народна култура, София, 1982, с. 137.

съпровождат развитието на информационната икономика и глобализацията.<sup>9</sup>

\*\*\*

Фантастична или не, виртуалната реалност днес е повече от всичко друго царство на средствата и целите, където човекът е повече от всякога и от всякъде при-рода си на *animal laborans* и *homo faber*, т.е. инструментално и произвеждащо същество.<sup>10</sup> В този смисъл няма съществена разлика между описаното от Х. Аренд за тази природа като обусловена от категориите цел и средство и живеенето в свят на машини, и разбирането за технически опосредените дейности, особено комуникационните, в плана на една нарастваща инструментализация на човешката активност. От същата инструментализация тръгва и определението на комуникативните технически средства, в частност на компютрите като «комуникационни протези», използвано за да означа функцията им на инструменти, разширяващи човешкия обсег на действие и въздействие.<sup>11</sup> Всъщност идеята за техническото «протезиране» на човека не е нова. Още Фройд дефинира положението, достигнато от човека благодарение на техническия напредък, като на «един вид протезиран Бог». Схващането си за протезираната богоподобност той излага в есето си «Неудобството на културата» (1930), докато коментира предназначението на техническите средства - телеграф, телефон, камера и дори шрифта, като на «изкуствени» помощни човешки органи.<sup>12</sup> Чрез тях хората могат да «удължат» мимолетните зрителни и слухови възприятия, да преодоляват времевите и пространствени прегради, за да общуват, компенсирйки по този начин липсващото непосредствено присъствие на другия. Нещо повече, според целесъобразността на техническите средства и тяхната полезност за хората, забелязва Фройд, ние

---

<sup>9</sup> Дейвид Бел, Брайън Д. Лоудър, Никълъс Плийс, Дъглас Шулър, *Киберкултурата: основни концепции*, Атика, София, 2004, с. 73.

<sup>10</sup> Арент Х., *Човешката ситуация*, КХ, София, 1997, с.126 и сл.

<sup>11</sup> Това определение редом с определението за киберпространството като метафора на комуникационните технологии от края на ХХ-ти използва и описва американската изследователка Алукер Розан Стоун - преподавател и директор на Лабораторията за високоразвити комуникационни технологии в Тексаския университет (ACTLab) в книгата си *The War of Desire and Technology at the Close of the Mechanical Age*, Cambridge 1996: MIT Press -на бълг. «Войната между желанието и техниката в края на механичната епоха», Атика, София, 2001, с.10-15).

<sup>12</sup> FREUD S I G M., *DAS UNBEHAGEN IN DER KULTUR*, INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG WIEN, 1930, SS 49-50.

преценяваме културното равнище на дадена страна. На тази основа башката на психоанализата прогнозира нарастващата богоподобност на човека в бъдеще време благодарение на техническия напредък и в същото време предупреждава, че това богоподие не гарантира човешкото щастие.<sup>13</sup>

Освен преследването на щастие, удоволствие, комфорт и избягване на страданието, болката, неудоволствието, така разбраното «протезиране», според инструменталния му контекст днес има и друг, специфично антропологически аспект. Необикновеността на неговата инструменталност е в това, че новите комуникационни технологии и мрежи, създавани чрез тях, предоставят възможности за нови начини на представяне на човешкото съществуване и следователно нови определения за това какво означава да бъдеш човек. Техен източник не е модерната утилитарна нагласа на механичната епоха като епоха на машините, заменили простите оръдия на труда, за да облекчат и улеснят човешкия живот, а обстоятелството, че с времето и с все по-масовото си и постоянно приложение «комуникационните протези» се срастват органично с човешкото всекидневие, действие и живот, така че започват да имат определяща роля за процеса на самоидентифицирането на човешките същества като динамичен виртуален процес.

Разгръщането на процеса в киберпространството във вид на множество възможности за смяна и промяна на идентичността позволява да се заговори не само за «производство на виртуални идентичности», но и за края на механичната и настъпването на нова – виртуална епоха.<sup>14</sup> Нейна основна характеристика редом с масовизацията на компютърните технологии е идентификационната вариативност, осигурявана чрез неорганично/безтелесно присъствие и участие, предлагано от новите комуникационни системи, води до проблематизиране на фундаментални за човешкото самоопределяне, себевъзприятие и взаимодействие дейности и категории като труд и игра, общуване и познание, време и пространство, тяло и личност. С особено сила това се отнася до виртуалната колективност на електронните социални мрежи, където независимо от фактическото си местоположение и занимание,

---

<sup>13</sup> *ibid.*, SS 50-51.

<sup>14</sup> **Алукер Розан Стоун**, *Войната между желанието и техниката в края на механичната епоха*, Атика, София, 2001, с. 29.

всеки може да бъде този, който иска, да има приятелите, които харесва, да защитава каузите, в които вярва, накратко – да прави онова, което е приятно и му доставя удоволствие. Обвързан по такъв начин с хедонистичната нагласа, виртуалният колективизъм спестява усилията по търсенето на признание, но и отговорността за техния успех или неуспех.

Във виртуалния свят признанието е въпрос на доверието/доверяването или харесването/симпатията, които могат да извикат у нас «текстуализацията» и «виртуализацията» на всяко послание/съобщение, снемачи интуитивното поле на жестовите, параезиковата модалност и пространствено-времевите дистанции във взаимодействие на емотиконна символика и симулирани/анимирани всекидневни и празнични практики и ритуали като поздравяване, пиене на кафе, вдигане на тостове и наздравници, честване на рожден ден, национален празник или друго събитие с индивидуална и/или колективна значимост. В резултат виртуалният колективизъм намира най-бърз и лесен израз в онова, което може да се нарече «онлайн-изповедалня»,<sup>15</sup> конкурираща успешно първичните традиционни общности и институции на семейството, съседството, религията, като поема техните функции, свързани с удовлетворяване на потребностите от общуване и споделяне. Нейната конкурентноспособност спрямо традиционните социални форми се подхранва както от урбанизацията и разрастващите се съвременни градове, чиито мегаполисни мащаби правят все по-трудни срещата и взаимодействието лице-в-лице, така и от рога на изобилието от знание за всичко и информация за всичко, които предоставят на своите потребители съвременните електронни мрежи, блогове, чатове, форуми, корпоративни сайтове... Така онлайн-изповедалнята осигурява необходимите за хедонистичната нагласа интимност, индивидуализъм и душевен комфорт, засищайки едновременно и жаждата за автентичност – самопредставянето като такъв, какъвто се самовъзприемаш и очакваш и другите да те възприемат, и нуждата от споделеност, без да предполага други взаимни ангажименти извън съвместното пребиваване в един и същ фрагмент или

---

<sup>15</sup> Определението «онлайн-изповедалня» дължим на Венелина Асенова, която озаглави по този начин своя курсов проект като участник в спецкурс «Общуване, комуникации, морал» във ФФ на СУ. Неговото обсъждане онлайн може да се види тук: <http://forum.virtualna-kultura.com/viewtopic.php?f=7&t=187>



фрагменти на киберпространството. Напротив, неговата независимост от материалността на човешкото тяло по-скоро благоприятства, отколкото сменя тенденцията към «нарастваща физическа изолация на индивида в западните и повлияните от Запада общества; както към изместването на споделяното физическо, публично и лично пространство от текстуалност и протезирано общуване...»<sup>16</sup>

Ето как изглежда тази изолация според коментари във Фейсбук и форума към сайта на е-списание *Виртуална култура* на собствените им потребители:

*"... никой няма да напусне Фейсбук и всички ще останем до живот в това ужасно пространство. И няма да се виждаме никога, а само ще си гледаме снимките, които всеки от нас си е направил сам с телефона в ръка. И ще се чувстваме изолирани и самотни и ще добавяме нови и нови контакти, но те няма да са ни достатъчни, защото никога не са достатъчни. И ще забравим красотата на живите очи, както и магията на истинското човешко докосване. И така и няма да проумеем, че първата стъпка към това да не се чувстваме душевно самотни е да не оставаме физически сами."*

(Фейсбук)

*«...Дори в къщи аз си седя основно пред компютъра, сестра ми пред нейния лаптоп, а родителите в кухнята пред телевизията или другия лаптоп. При такава картинка общуването си е доста формално. А познавам хора, които непрекъснато си крещат, но изглежда, са в по-близки от хармоничните безконфликтни отношения, на които аз съм свикнал.»<sup>17</sup>*

(форум *Виртуална култура*)

В този контекст техносоциалната парадигма на виртуалността не предлага решение на неvirtуалните проблеми на отчуждението, резигнацията и загубата на човечност, а само видоизменя техния модус, разширява понятието за тях в посока на представата за виртуалната близост и общуване, тяхното търсене и наличие като следствие на задълбочаващите се физическа изолация и усещане за самотност сред обитаващата «умните градове» част от човечеството. Последното позволява често в тази парадигма да се разпознава не само различната, другата или паралелната, но и алтернативната на всяка друга реалност, защото е по своему автентично

---

<sup>16</sup> Алукер Розан Стоун, цит. съч., с. 32.

<sup>17</sup> <http://forum.virtualna-kultura.com/viewtopic.php?f=12&t=194>.

място – виртуалният топос на онзи екзистенциален времеви-пространствен континуум, където човешката заедност се разполага в смисъла и значимостта си на необходимост и споделеност.

Доскоро смятан за царство на фантастиката, сега алтернативният виртуален свят е безспорен факт, а неговата бързо разрастващата се в глобален мащаб територия приютява и дава простор на всевъзможни човешки занимания, желания и взаимодействия. Това го прави горещо оспорван в икономическо, културно, етическо и дори политическо отношение. В този свят виртуалността, по думите на Катрин Хейлз, е «културната перцепция, която интерпретира материалните обекти през информационни структури», а «кибернетиката радикално дестабилизира онтологичните основи на онова, което смятаме за човек».<sup>18</sup> В резултат киберактивизмът сега е сред основните «източници» на съвременните разбирания за раса, пол, сексуалност, а оттук и за свобода, автономия, справедливост, равенство и техните отрицания – насилие, жестокост, принуда, несправедливост, потисничество... В плана на културата това означава, че «безтелесността» на виртуалния свят, опосредявана и осигурявана от информационни структури и компютърни инсталации, отваря нови полета за творене на културни символи и значения, концепции и идеи, чиито пионери стават дистопичните проекти на киберпънка и младата виртуална промишленост, представлявана от компютърната интерактивна технология, последвани от киберсекса, киберфеминизма, киберлиберализма, кибертероризма... Крайният резултат от това е неумолимо и бързо културно възвисяване на киберпространството като един вид метафора, разпростираща се далеч отвъд обичайните симулации, военни експерименти и компютърно опосредени дейности, с които сме свикнали да асоциираме създаването и съществуването му. Неговата метафоричност е очевидна за изследователите, разпознаващи в компютрите нещо повече от само инструмент, доколкото общуването чрез тях води до появата и утвърждаването на нестандартни социални взаимодействия, в т. ч. интелектуални дискусии, спорове, дори секс и нови форми и възможности за създаване и предлагане на изкуство, за съхраняване, умножаване и популяризиране на културноисторическо знание, памет и наследство. За тях

---

<sup>18</sup> Хейлз Н. Катрин, *Как ние се превърнахме в постчовеци. Виртуалните тела в кибернетиката, литературата и информатиката*, ИК Сема РШ, София, 2005, с. 25,34.

киберпространството е метафората на комуникационните технологии от края на ХХ-ти и началото на ХХI-ви век: на чистата комуникация, на свободния пазар на символния обмен, на «екзотична чувственост, осъществявана посредством екзотична технология», на «мрежата от електроннокомуникационни протези», благодарение на която то се превръща в «място» за социализация.<sup>19</sup> И не само. Защото пребиваването на тази «арена» за набиране на социален опит води до промени, както в самите взаимодействия, така и в съзнанието на взаимодействащите, доколкото резултира във възникващите при тези взаимодействия идентичности. Първата интуиция за тази тенденция към промяна и самопромяна като иманентна на човешкото същество, ни е предоставена още от Фр. Нице. Коментирайки творческата себесъщност на човека, която «търси с очите на сетивата, вслушва се с очите на духа», Нищевият Заратустра се обръща към «презрителите на плътта» с думите:

*«Творческата себесъщност създаде почит и презрение, тя създаде наслада и болка. Творческото тяло си създаде духа като ръка на своята воля.*

*Дори в своята глупост и презрение вие, презрители на тялото, служите на своята себесъщност. Казвам ви: самата ваша себесъщност иска да умре и се отвърща от живота.*

*Не е вече по силите ѝ да прави това, за което жадува повече от всичко друго: да **твори извън своите граници** (к.м.). За това жадува тя повече от всичко друго, това е нейното най-пламенно желание».*<sup>20</sup>

Поставената в курсив фраза е ключова, не само защото позволява прочит на Нищевите идеи, различен от този, според който Нице «има предвид, че човешките същества най-накрая по-скоро биха имали силата да утвърждават телата си и тяхната смъртност, отколкото да продължават да отричат смъртта и крайността си».<sup>21</sup> Само няколко страници след речта «За презрителите на плътта» Нищевият Заратустра се обръща и към друга категорично отхвърлена от него категория проповедници - на проповядващите смъртта:

*«Срещне ли ги болник или старец, или труп, в същия миг те казват: «Животът е опроверган!»*

---

<sup>19</sup>Алукер Розан Стоун, цит.съч., с. 47.

<sup>20</sup>Нице, Фр. *Тъй рече Заратустра*, Изд. Христо Ботев, София, 1990, с.53.

<sup>21</sup>Драйфъс Х. Л., *Интернет*, КХ, София, 2010, с.22.

*Ала само те са опровергани – и тяхното око, което вижда само единият лик на битието.»<sup>22</sup>*

Кой тогава ще е другият лик на битието, чужд и недостижим за проповедниците на смъртта? Нищцеанският отговор на този въпрос по подразбиране е: волята за власт. Тя е, която лежи в основата на творческата себесъщност и нейната жажда да твори извън своите (телесни) граници, т.е. независимо от тях. В този контекст творение именно на тази себесъщност като творческа заради стремежа да прекрочва граници, е киборгът, както си го представяме сега повечето от нас под влияние най-вече на филмирани фантастични сюжети на «Блейд Рънър», «Невромантик», «Изкуствен интелект», «Матрицата» и др., макар че първото наречено така същество е бил лабораторен бял плъх с имплантирана сърдечна клапа за целите на научните изследвания, свързани с космически пътувания. Но докато в научната терминология от 50-те години на миналия век съкращението за «кибернетичен организъм» не сигнализира нищо повече от появата на органичен живот, съчетан с кибернетични технологии, извън строго научния дискурс, интересът към него се подхранва, както от фантастичната литература, така и от съзнанието за неизбежността на отчуждението, на което светът на техническата цивилизация като че ли обрича своите обитатели. От позицията на това съзнание киборгът се оказва във висша степен приспособеността на човека към създадената от самия него изкуствена среда на съществуване. Да създадеш киборг всъщност означава да преобразяваш собствената си естествена природа дори с риск да се обърнеш против нея, да сближиш човека с машината, за да си в хармония с един свят, в който изкуствената среда, създадена с помощта на същите тези машини, придобива равни, ако не и по-големи права, отколкото естествената. Тенденцията към това сближаване има своята традиция. В нейното начало е аналогията между човешкото тяло и машината, която триумфира в знаменитото съчинение «Човекът-машина» на френския лекар-философ Ламетри, а в модерната епоха намира своя най-силен израз в допускането, че

---

<sup>22</sup> Нищце, Фр., цит.съч., с. 62.

животни, хора и машини могат да се разглеждат като еквивалентни кибернетични системи, след като методите на изследването им са подобни.<sup>23</sup>

В резултат днес първоначалната идея за киборг се променя и разширява до протезирането на човешкото тяло като възможност за сливане на природа и технология. Сливането прави подобно създание да изглежда едновременно мощна и проблематична за възприемане и определяне форма. Нейната проблематичност е следствие, както от нееднозначния статус, който му предписват двоичните символи на съвременната мисъл – човек/машина, природа/технология, човек/животно, така и от отколешната дилема, пред която се изправя неизменно човешката изобретателност – да действаш като природата или различно от нея. Макар че се вдъхновяват от мечтата да правят като природата, хората винаги правят различното от нея: никога не успяват да я повторят, а само да получат подобни на нейните ефекти, защото пътищата им са други. Типичен пример за този стремеж към природоподобност е именно антропоморфната представа за бъдещето на техниката, манифестирана най-отчетливо в образа на киборга. Дали тя е повлияна или не от схващането, че въпреки всичко, живият организъм е по-съвършен и от най-многофункционалната техника, е по-маловажно в сравнение с факта, че по отношение на реалното – техниката, се прилагат същите антропоморфни съждения, както и по отношение на идеалното – божественото, доколкото се мисли за съвършенство. Действително, на фона на набиращите все по-голяма скорост съвременни биотехнологии образът на киборга като образ на бъдещето избледнява и започва да изглежда «морално остарял» с механизма си. Той обаче продължава да е актуален като неизменна част и централен символ на онова, което днес обобщено наричаме «киберкултура».

\*\*\*

Както всяка култура, така и киберкултурата има за източник и движеща сила сложното взаимодействие и отношение човек-машина/техника. Въпросът кое е движещото и определящото посоката на това взаимодействие и отношение напомня силно парадоксалното питане за кокошката и яйцето. Парадоксалността му идва от допускането, че докато технизира, човекът се хуманизира (хуманоизира) - допускане, което контрастира със станалата

---

<sup>23</sup> Rosenbluelh A., Wiener N., Bigelow J. *Behavior, Purpose and Teleology*. // *Philosophy of Science*. – Baltimore, 1943. – Vol. 10. – № 1. – P. 18–24.

много популярна най-напред чрез екзистенциалистката си интерпретация, впоследствие в постмодернитските дискурси, представа за техниката и машините като връх на «изкуствеността» с отявлен «дехуманизиращ», обезчовечаващ и разрушителен/дуструктивен ефект върху света, човешките дейности и живот. Парадоксът се сменя, когато хуманоизирането се различи от хуманността като човечност и хуманоидността като човекоподобност. Всъщност става дума за «очовечаване» като еволюционен (постепенен) процес на видоизменение и само-изменение на човека в посока на придобиване, усвояване и прилагане на едни, и загуба, усилване, отслабване или усъвършенстване на други качества, умения, възприятия, реакции, саморефлексии, опитности и чувствителност. При човека този процес се разгръща по линия на интелектуализацията на основните човешки дейности – труд и познание. Тяхното механизирание, технизирание, компюторизане е в основата на наречените от Д. Бел «интелектуални» технологии, защото разширяват по-скоро умствените, отколкото физическите човешки възможности, основавайки се на информация, информационни и компютърни технологии, които «застават редом с машинните».<sup>24</sup> «Интелектуализирани» по този начин, от модерността насам трудът, познанието и човешкият живот придобиват ценност, непозната на предишните епохи, когато мъдростта била величана като теоретичен опит, «съзерцание», култивиращо непосредственото преживяване в чувствителност, а експериментаторството било синоним на златотърсачество, но нито едно от двете не предполага инструментализма на модерната «техническа мисъл». Същото потвърждава и наблюдението на О. Шпенглер, че:

*«Античният мислител «съзерцава», подобно божеството на Аристотел, арабският търси като алхимик чудодейното средство, философския камък, с който без усилие ще направи свое притежание съкровищата на природата, западният иска да направлява света според своята воля.*

[...]

*...Заради машината човешкият живот става ценен. Трудът става голямата дума на етическия размисъл. През XIII век той загубва на всички езици*

---

<sup>24</sup> **Bell, D.** (1974) *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, London: Heinemann, pp 116,117.

*пренебрежителното си значение. Машината работи и заставя човекът да ѝ съдейства.»<sup>25</sup>*

С въвеждането на «интелектуалните» технологии съдействието става не само алопластично - чрез промяна на обитаваната от човека среда, но и автопластично – чрез самопромяна. Докато технизираме, се интелектуализираме, е антропологическата диалектика на този процес.

Констатацията, че технизирването на човешките дейности оказва влияние върху различни способности и умения на хората, изменяйки не само навиците им, но и мисленето им, не е от вчера, ако съдим по разказаното за «протезирането» на самия Ницше с пишеща машина през 1882 г., когато отслабналото му зрение прави трудни за него четенето и писането. Ефектът от това протезиране е, че философът станал «виртуоз» на машинописа, научавайки се да пише със затворени очи, а прозата му - още по-стегната и телеграфна, което не останало незабелязано от съвременниците му и се потвърждава от собствените му думи, че „нашите инструменти за писане също участват във формирането на мислите ни.“<sup>26</sup>

Впрочем, към подобни размишления насочват и значенията на самата дума «техника». Като повечето научни термини и тя е с гръцки произход, а етимологическият ѝ предшественик *τέχνη* се радва също толкова, колкото и съвременния му наследник, на широк обхват от значения и разнообразни употреби, които се простират от различни занимания: изкуство, наука, занаят, до техните резултати – художествено произведение и съчинение върху някое изкуство.<sup>27</sup> Изкусността и изкуствеността, която предполагат тези занимания и техните резултати, е артикулирана от заемащите средищно място значения на думата с инструментален контекст, визиращи качества и способности, необходими за упражняването на съответни дейности, повечето от които запазени и днес - «сръчност», «умение», «съобразителност», «средство», «похват», «начин», «способ». В резултат «техника» сега може да означава и инструментът в чисто физически смисъл на средство, оръдие, и качеството

---

<sup>25</sup> Шпенглер О., *Залезът на Запада*, ЛИК, София, 1995, с.665, 667.

<sup>26</sup> Тези любопитни факти припомня американският интелектуалец и културен критик Никълъс Кар, коментирайки влиянието на Интернет и компютърните технологии върху човешкото мислене, памет, способности за четене и познание в статията «Кара ли ни Гугъл да оглупяване?», публикувана на български език от сп. Либерален преглед» 07/2010, <http://www.librev.com/index.php/--/959-2010-07-07-02-33-28>).

<sup>27</sup> Старогръцко-български речник, София, 1992, с.813.

като умение, способност за неговата успешна употреба, т.е. разбирането за изкусност, на което днес дължим преносния смисъл на изрази като «живописна техника», за разлика от буквалния на «селскостопанска техника» или от двузначния на «бойна техника». В този семиотичен контекст взаимодействието и отношението човек – машина/техника, има характера на взаимозависимост, която афористично може да бъде представена така: техниката прави човека в същата степен, в която човекът – техниката.<sup>28</sup>

Основания за подобна формулировка не липсват нито в макромасштабите на обществено-историческите перспективи, нито в микросферата на социално-психологическите констелации. Според техниката ние можем да описваме и реално го правим, историята на обществото като движението, което представлява техническият прогрес: пътя, извървян от човечеството от оръдието към машината, респ. от машината към компютъра и изкуствения интелект. Забележително е, че процесът на техните последователни замени се означава като «революция», която едновременно свързва и различава най-древните времена на каменна, желязна, медна ера, от модерните времена на отминаващата механична и настъпващата виртуална епоха. Така техниката се оказва основополагаща, както за понятието за прогрес в смисъла му на напредък, развитие от просто към сложно, от автентичност към репрезентативност на човешката саморефлексия, от непосредственост към опосреденост на отношенията и взаимодействията както между човек и природа, така и между самите човешки същества, чиито начин на живот през последните няколко столетия - от времето на изобретяването на печатната преса до наши дни, преминава под знака на «техническата революция» - най-напред промишлена(индустриална), а сега «компютърна» .

Пак според техниката, нейното използване и присъствие в живота на хората, се говори и за поколенческите особености и различия. Същите особености и различия визира Дж. Рифкин в своите синтезирани описания на

---

<sup>28</sup> В случая перифразирам следната фраза от «Немската идеология», която като логическа структура е универсална и приложима за повече от един контекст, в частност този, който имат предвид авторите на *Немската идеология*: «...обстоятелствата създават хората в същата степен, в каквато хората създават обстоятелствата.» (Маркс, Енгел, Съч., т.3 Немската идеология, София, 1957, с. 39).



съвременната епоха като епоха на достъпа и на постмодерния етап в новата култура на хиперкапитализма:

*«Прекарващи удобно част от живота си във виртуалните светове на киберпространството, [...] новите мъже и жени от двадесет и първи век са порода, различна от тази на техните буржоазни родители и деди от промишлената епоха.*

*[...] Те живеят в свят от седемсекундни звукови спотове, свикнали са с бърз достъп и получаване на информация, имат кратък период на внимание, по-малко размишляват и са по-спонтанни [...] Настроени са повече терапевтично, отколкото идеологически и мислят повече с образи, отколкото с думи. Макар да са по-малко способни да съставят писмено изречение, те са по-умели в обработката на електронни данни. Те са по-малко аналитични и по-емоционални.»<sup>29</sup>*

Но докато за американския социолог капитализмът, основан на превърнатите в стока време, култура и преживяване е това, което прави различна постмодерната от модерната епоха, за френския философ и теолог Жак Елюл, по собствените му думи, нещата са много по-прости и отблъскващи:

*«Образният свят – пише Елюл в «Унизеното слово»– е плод единствено на техниката, а не на някакво намерение на човека, на някаква философия или икономическа структура, на някаква нужда от изгода, на класовата борба или на Едиповия комплекс, целия псевдоинтелектуален товар, който се обяснява днес.»<sup>30</sup>*

Различната предпоставка, от която тръгва Елюл, е че образните средства са били създадени, не защото човекът е желаел образи, телевизия или сателитни програми, а защото развитието на техниката е довело до тяхното създаване и едва после хората са открили, колко приятно и удобно е пребиваването и действащото във фиктивния свят на образите. Желано или не, триумфалното възшествие на образността детронира живото слово от божествения престол, на който са го поставили като носител и символ на висша мъдрост и истинно познание древни философи и средновековни богослови. На освободеното от него място победоносно се настанява ейдосът като текст и картина, зрелище и спектакъл, играта на въображение и чувства като забавление.

---

<sup>29</sup> Рифкин Дж., *Епохата на достъпа. Новата култура на хиперкапитализма, в която целият живот е платено преживяване*, Изд Атика, София, 2001, с. 200.

<sup>30</sup> Елюл Ж., *Унизеното слово*, ИК ГАЛ-ИКО, София, 2003, с. 182.

Въпреки различните предпоставки, разбирането на Елюл, че триумфалното развитие на образа и регресията на словото благодарение на техническия прогрес водят до умствено изменение, превръщат човека в човек на техниката, т.е. нуждаещ се да живее чрез образи, има своята пресечна точка с описаното от Рифкин. Тя е, че промените в човешкото съзнание вървят ръка за ръка с промените във формите на комуникация.

*«Забележителната теория на информацията и комуникацията – четем отново в «Унизеното слово»– бележи подем едва когато се развива зрителното възприятие. Естествено, специалистите ще кажат, че това се отнася и до устната информация, но историческото съвпадение е съществено и следователно на всяка информация се приписват характеристиките на зрителното възприятие: на практика цялата теория за комуникация изхожда от това възприятие...»<sup>31</sup>*

Но докато Елюл акцентира върху съдбата на живото слово и неговото «унижено» положение в резултат от нарушеното равновесие между слушане и говорене, Рифкин проследява съдбата на словото като текст. Повратните моменти в неговата история се оказват белязани от развитието на техниката и нейния напредък във времето от печатната преса до компютърната революция, довела до електронно организираното знание във вид на хипертекстове, а с това и до «препрограмиране на съзнанието». В появата и разпространението на хипертекста Рифкин фиксира не само агонията на модерната идея за авторството, но и зараждането на един нов вид «относително съзнание», носено от «съотносителния Аз».<sup>32</sup> За този Аз важно от индивидуалната автономия в създаването на значения, аналогична по същността си на автономията в притежаването на собственост, е да бъдеш свързан, да имаш достъп до информация, до симулации, осигуряващи преживявания и различни взаимодействия от разстояние. Обратното е равнозначно на изключване, на отпадане, изолация и самоизолация. Появата и утвърждаването на тази азовост се подготвя и неасърчава от епохалния постмодерен поврат в познанието, мисленето и човешката активност, описан както от Рифкин, така и от други анализатори на постмодерността, в частност Ж.Фр.Лиотар и З.Бауман. Става дума за обрата от субект-обектни отношения към интерсубективни връзки, от потребление на стоки и услуги към

---

<sup>31</sup> пак там., с. 142-143.

<sup>32</sup> Рифкин Дж., цит.съч. с. 223.

потребление на култура и преживявания, от универсализъм и обективизъм към плурализъм и мултикултурализъм, от историческо към терапевтично съзнание, от търсене на истината към откриване на значенията, от модерната аскетична ориентация на модерната трудова етика към театрално-ироничната и консумеристка нагласа на игровата постмодерна естетика.

\*\*\*

Новата аз-овост се отличава и със свой специфичен социално-психологически контекст, обусловен от «взаимодействената революция във въображението». С последната психологът Аарон Бен-Зеев определя случващото се в киберпространството благодарение на практически неограничената свобода, която предоставя то за споделена игра на въображението, въображаема представа за другите и самопредставяне в желана и очаквана светлина.<sup>33</sup> Именно споделеността, на която се основава взаимодействието в тази среда на въображението, отличава киберпространството от останалите имажинерни реалности. Негов основен разпознавателен белег от това гледище е, че макар да се поддържа чрез сложна технология, киберпространството не се дефинира от нея, а от различните взаимодействия на онлайн обитателите му, които са действителни хора от кръв и плът.

От друга страна, обстоятелството, че това пространство не е пасивна имажинерна реалност, а среда, където реални хора се свързват от разстояние и осъществяват взаимодействия с други реални хора, придава морално значение на виртуалните дейности в Мрежата. Макар че във физико-географски план тя е никъде и не може да представлява място в традиционния смисъл, нейната достъпност благодарение на технически опосредената ѝ виртуалност позволява бързото ѝ превръщане в «публично пространство». В резултат милиони хора се свързват помежду си в Интернет в човешки дискурс и създават общности, за да осмислят живота си, удовлетворявайки потребността си от общуване и споделяне с ближния. Важната последица от възможността за такова взаимодействие е, че «срещата» и общуването с други/я в технически опосредената виртуалност

---

<sup>33</sup> Аарон Бен-Зеев, *Любовта online. Емоциите в интернет.*, Изд. ЛиК, София, 2005, с. 16-20.

влече след себе си неизбежно нахлуването в нея на случайността, защото каквито и да са очакванията и желанията на общуващите по този начин, никой от тях не може да знае и да предвиди със сигурност как точно ще се случи и приключи взаимодействието им, особено когато то е под знака на неформалното общуване. Последното прави Интернет особено уязвим за морални критики и отвежда директно към философско-антропологическия, респ. етически аспект на киберпространството, а именно: дали то е заплаха и индикатор за регрес и загуба на човечността в смисъла ѝ на хуманност, или представлява пореден нов шанс, други възможности за нейното проявяване и съществуване?

В числото на моралните критики попадат както различни подозрения за реални и предполагаеми рискове и заплахи, които крие Мрежата като глобално пространство, така и упреци, насочени срещу предоставяните от нея нови възможности от една страна за престъпна дейност и различни злоупотреби, от друга - за разгръщане на асоциални, фрустриращи и травмиращи поведения, отношения и практики. Към първия вид критики освен споменатото задълбочаване на физическата изолация като отчуждение, се отнасят и прогнозите относно политическите последици от възможността за установяване и упражняване на медиокрация - тоталния контрол на комуникациите, който съсредоточава небивала преди по глобалност власт в ръцете на владеещите комуникационите мрежи. Подобна власт отваря широко вратите, както за наблюдение и набавяне на всякаква информация за всякакви цели, така и за манипулиране на масови нагласи и настроения в желана, предварително проектирана посока.

Новите рискове и възможности, които носи със себе си Интернет, налагат необходимостта от преосмисляне на емблематични за модерността категории като собствеността и автономията. Тяхното обсъждане в контекста на информационните технологии и съвременните комуникационни мрежи предизвикват острите дебати върху етиката и нормативната регулация на Интернет като етика и право на Информационното общество, които трябва да задават рамката на морална, респ. законова допустимост и недопустимост на определени действия в Мрежата, засягащи най-вече боравенето с информация и споделянето и обмена на различно съдържание. Широките възможности за тяхното упражняване, включително злоупотребяване с тях в Интернет, дават

достатъчно основания, както на реакциите в подкрепа на т.нар. интелектуална собственост, авторството и свързаните с него предложения за правни рестрикции, така и на претенциите в защита на основни човешки права - правото на достъп до информация, неприкосновеността на личността, респ. на лични данни и на частен, личен живот. В резултат се възобновява старият сблъсък между понятието за интерес, основополагащо модерния индивидуализъм, фундирано от правото на собствеността като форма на свободата, и също толкова модерните либерални идеи за публичността и плурализма като основни принципи на демократичното общество. В традиционния си прочит тези понятия са трудно съвместими в условията на «мрежовата» виртуалност, която се оказва еднакво гостоприемна за комерсиалността, социалността и интимността, както и в контекста на новата аз-овост, загърбила притежанието на собственост като по-маловажно в сравнение с достъпа до потребление на култура и преживявания. В предпочитанието на културните преживявания пред материалните блага изследователи като Рифкин виждат най-красноречивия знак за настъпваща промяна в самата човешка природа. Нейните причини и последици той търси и открива в нарастващото значение на самоцелната игрова дейност за забавление за сметка на престижа на труда и натрупаната чрез него собственост. Спадането на техния престиж се обяснява като резултат от автоматизацията на производствените процеси с участието на интелигентни технологии, които водят до постепенно освобождаване на хората от трудова дейност.<sup>34</sup> На тази основа и позовавайки се на Й.Хьойзинха, Рифкин разгръща своята антропологическа концепция за играта като фундамент на културната сфера и самата човешка специфика, доколкото тя има своята пресечна точка с висшето определение на човека – свободата. Такава пресечна точка според него е споделеността:

*«Ние играем един с друг – пише Рифкин – от любов към човешкото общуване.»<sup>35</sup>*

Разбира се, това, че играем, за да общуваме, не означава непременно и че винаги общуваме, само за да играем. Впрочем, към такова заключение насочват и вторият вид морални критики на киберпространството - упреците

---

<sup>34</sup> Рифкин Дж., цит.съч., с. 282-283.

<sup>35</sup> пак там, с. 283.

за повърхностност, нетрайност, респ. несериозност на онлайн контактите и тяхната ненадеждност в социален и морален план. Бързото и моментално свързване и започване на общуване в това пространство предполага също така и внезапното им прекъсване и ликвидиране с едно натискане на бутона. Проблемът е, че няма бутон за прекъсване на емоционалната ранимост, нито на липсата на непосредственост, на която са обречени отношенията в дигитализирания виртуален свят. В резултат създадените в него общности се оказват повече естетически, отколкото етически в смисъла, в който говори за тях З. Бауман, като бързо създаващи се и също така бързо разпадащи се, защото се обобразуват около проблемите, с които много индивиди се борят по отделно и за собствена сметка във всекидневната рутина (например борбата за увеличаване или намаляване на нещо, например на наднорменото тегло):

*„Каквото и да е във фокуса им – пише Бауман – общата черта на естетическите общности, е повърхностната и преходна, както и изкуствена природа на връзките, появяващи се между участниците в тях.”<sup>36</sup>*

Действително, никъде преди и никъде другаде не е било толкова лесно да заговориш непознат, да разговаряш с хора, които не си виждал и вероятно никога няма да видиш офлайн, да обсъждаш с непознати всякакви теми – от терористични атентати до прогнозата за времето, кулинарни рецепти и собствената си мигрена. Всичко това е немислимо и никому не би минало през ум извън киберпространството, срещайки непознати хора на улицата, в супермаркета или метрото, да им предлага приятелството си или да им показва фотографиите си от последната екскурзия, защото в най-добрия случай то ще се изтълкува като натрапване и нелюбезност, в най-лошия – като болест. В киберпространството обаче това е напълно възможно. В електронните социални мрежи посредничеството при запознаване се трансформира в опция, която получава различно название според възможностите на интерфейса. Във Фейсбук – най-мащабната и популярна такава мрежа, тя е наречена „сприятеляване” поради директната, искрена и емоционално наситена природа на общуването онлайн, което осигуряват тази и подобните ѝ мрежи благодарение на различните приложения, използвани в тях.

---

<sup>36</sup> Бауман З., *Общността. Търсене на безопасност в несигурния свят*, , ЛиК, София, 2003, с. 86-87.

От друга страна, анонимността, идентификационната вариативност, симулацията и мимикрията, които позволява Интернет, размиват границата между вседозволеност и безнаказаност като граница между възможното/желаното и допустимото/нежелателното, създавайки усещането за недосегаемост. Подхранвано от слабата вероятност за санкциониране, за «телесни» последици, това усещане благоприятства занижаването на моралния самоконтрол и по-честото нарушаване на табута и морални норми, които са значително по-малко на брой и с по-малка значимост в киберпространството поради имагинерната му природа. Изобилието в това пространство на сайтове, посветени на омразата и секса, свидетелства не само за по-високата степен на свободата да правиш, каквото си искаш, но и за по-голямата толерантност в него към необичайни поведения и желания.<sup>37</sup> Друго свидетелство в тази посока са феномените на тролирането и хейтърството като типични форми на кибер-насилието – агресията, тормоза и изнудването в Мрежата. Понякога техните субекти търсят забавление и удоволствие в дискомфорта, който причиняват на своите жертви, но нерядко усилията им са насочени към елиминиране на опоненти на собствените им убеждения, възгледи и идеи. Според преследваните цели, троли и хейтъри използват разнообразни начини за постигането им, които варират от обидни нападки до открити заплахи и злоупотреба с информацията за интернет-персоната на жертвата с цел оклеветяването и компрометирането ѝ.

Освен от анонимността и отслабената значимост на моралния контрол и самоконтрол, проблематичността на тези типични интернет-феномени, се обуславя и от своеобразната трансформация, която претърпява моралността в киберпространството. Невъзможността за непосредствен, телесен досег в него води до „обръщане” от традиционната парадигма на съчувствието, съпричастността, състраданието към един морал с акцент върху честността като прямота, искреност, откровеност. Обръщането може да се разглежда като резултат не само от съответните персонални, психологически и индивидуални особености, но и от своеобразната необходимост за компенсиране опосредения характер на онлайн-взаимодействията по пътя на така разбраната и упражнявана честност. В този смисъл с оглед на моралната

---

<sup>37</sup> Аарон Бен-Зеев, цит.съч, с. 183.

регулация и саморегулация може да се каже, че пребиваването и общуването в Интернет не е непременно само с негативен знак, доколкото представлява възможност за тяхното реализиране в описаната посока. Липсата на телесно съпрокосновение сменя необходимостта на многото условности и ускорява срещата на различните мисли, чувства и желания.

Когато всеки знае, че разполага наравно с всеки друг с възможността на избора да стане различен дори от самия себе си, готовността да го направи, ако не веднага, то след време, е голяма. Тя се подхранва от високата степен на себеподобност, осигурена от едно пространство, където всички превъзходства са безтелесни, защото са превъзходства на ума, въображението, интелекта и волята, с които разполага и на които е способен всеки човек. Но този виртуален егалитаризъм подсказва и друго – че грижата за нашата автентичност като уникални и различни е напълно излишна и безсмислена извън комуникацията, от която се нуждаем, за да общуваме и споделяме с другите като нас и различните от нас същества. Нещо повече, ние сме уникални и различни и се определяме като такива благодарение на и чрез тази комуникация, чието условие, а не цел, е собствената ни уникалност и различност. Затова именно на *homo communicans* принадлежи доминиращото присъствие и в киберпространството, особено когато искаме да се чувстваме приятно и добре, общувайки с виртуалните си партньори в социални мрежи, чатове, блогове и онлайн-игри, защото:

*„В най-добрия случай комуникация е името на тези практики, които компенсират факта, че никой от нас не може да бъде другият.“*<sup>38</sup>

И най-важното - без другия са невъзможни двете най-човешки от всички човешки неща, без които нямаше да сме човеци: любов и свобода.

---

<sup>38</sup> Питърс Д. Дж., цит.съч. с.244.