

НОРМА И ПРИРОДА ПРИ ИЗОБРЕТЯВАНЕТО НА СПОРТИСТА-МАШИНА

БОРЯНА АНГЕЛОВА-ИГОВА¹

B7ANGELOVA@YAHOO.CO.UK

ABSTRACT: Norm and Nature in the Invention of the Athlete-Machine

Boryana Angelova-Igova2 (b7angelova@yahoo.co.uk)

According to Rene Descartes and J. O. de La Mettrie the human body is a machine. Moreover K. Marx insists that the human body in the capitalist society is a means of production. In the 20th century emerges a new type of body machine: the athlete. How the human body is transformed into a machine and what the athlete-machine produces is on focus in this work.

KEY WORDS: philosophy of sport, body-machine, athlete-machine.

Хората - машини са продукт на Новото време, на Индустриалната революция и култа към машината. Машината трябвало да отмени човека в производството, но се получава така, че човекът е този, който обслужва машината, а той самият продължава да се разглежда като машина, като производителна сила. Работникът е важен заради силата на ръцете си, войникът – заради функцията си да убива, да се превърне в жив щит срещу нападателите, проститутката е и продавачка и стока в едно, а за спортиста е важно да носи символен капитал – медали, консолидиращи нациите. Човекът в съвременното капиталистическото общество е шизофреник, изгубил връзка с душата и личния си интерес. (Делюз, 2009).

Различните функции на тялото – човеци-машини и най-вече тяхната телесност – тялото на работника, тялото на краля, тялото на войника, на осъдения на смърт и др. са възбуждали философите дълги години. Тялото на спортиста обаче не е анализирано до този момент, макар че изразът „не човек, а машина“ в ежедневието често се свързва именно с това тяло. Основният проблем е, че превръщането на човека в машина го лишава от неговата индивидуалност, безценност и уникалност. Това деперсонализиране на човека и превръщането му в „машина“ при философите на Новото време позволява

1 Боряна Ангелова-Игова е доктор по философия на СУ“ Климент Охридски“. По настоящем преподава философия и философия на спорта в НСА „Васил Левски“, София.

2 Boryana Angelova-Igova holds PHD in Philosophy from Sofia University St. Kliment Ohridski. Currently she teaches Philosophy and Philosophy of Sports at the National Academy of Sports “Vassil Levski” in Sofia, Bulgaria. She is the author of Consumerist Society from Frankfurt School to Jean Baudrillard; The Problem of Culture (Berlin: LAP, 2012)

инструменталното отношение към човека да се превърне в норма. Тази норма от тогава насам се налага и спрямо природата. Природата отдавна вече е подчинена от човека и на нея се гледа утилитарно. Природата е природен ресурс, капитал, материал за производство. Така и хората първо биват сведени до своята природа, до аватари и в последствие експлоатацията им в производството на различни блага става норма.

Как се случи така, че хората станаха природен ресурс?

Първият философ, поставил основите на философията на Новото време и въвел дискурса за човека-машина през 17 в., е Рене Декарт. В произведението си „За страстите изобщо и по-специално за целокупната природа на човека“ той прави революционни за времето си наблюдения върху човека, като се съсредоточава върху механиката на тялото. Телата на всички хора имат еднаква механика, но душите им се различават. Ето какво пише:

„...смъртта настъпва поради това, че някоя от главните части на тялото се е повредила; и ще приемем, че тялото на един човек се различава от тялото на един мъртъв човек толкова, колкото един часовник или друг някакъв автомат (т.е. Друга някаква машина, движеща се от само себе си), който е навит и има в себе си материалния принцип на движенията, за които е направен, заедно с всичко необходимо за неговото действие, се различава от същия часовник или друга машина, когато е счупена и принципът на движението ѝ е престанала да действа.“ (Декарт, 1978, с. 6253)

Повече от ясно е, че описвайки човешкото тяло по този начин, Декарт го разглежда като биологичен, природен материал. Това в християнската традиция не е учудващо, имайки предвид, че тялото се възприема като съсъд на душата. Смъртта е причина душата да напусне тялото. Тялото е празна обвивка. Декарт не спира дотук обаче, живото тяло чиято душа не го е напуснала, също е разгледано по този рационално прагматичен начин. Тези разсъждения на Декарт са сред първите обнародвани текстове, посветени на нещо, което един век по-късно ще се обособи като науката анатомията на човека. Неговият дискурс става изключително важен не само заради значението си за освобождаването на науката от религиозния канон, но и заради популярността на неговите текстове и заради влиянието, което имат над кралски особи и светските лица, вземащи решенията през 17 в. Интересното е, че според него естествените физиологични действия, като дишане, издишане, нуждата от храна и сън също

3 Декарт, Рене (1978) Избрани философски произведения. За Страстите изобщо и по-специално за целокупната природа на човека. Изд. Наука и изкуство, София

принадлежат към телесните действия и се регулират от тялото и тези процеси, настъпващи в него, оказват влияние върху действията, подбудите и поведението на човека. Това са според Декарт действията, които принадлежат на тялото. Те са чисто природни. Само мислите ни принадлежат на душата, те са нейни действия и страсти.

„Накрая трябва да отбележим, че машината на нашето тяло е така устроена, че всички промени, настъпили в движенията на духовете, могат да станат причина някои пори на мозъка да се отворят по-широко (...) това внася известно изменение в движението на духовете, поради което биват отвеждани в мускулите, служещи да движат тялото по обичайния за такова действие начин. Така всички движения, които извършваме без участието на нашата воля (както се случва често, когато дишаме, ходим, ядем, с една дума, когато извършваме всички действия, общи нам с животните), зависят изключително от устройството на нашите членове и от пътя, който възбудените от топлината на сърцето духове следват естествено в мозъка, нервите и мускулите, досущ като движението на един часовник се произвежда единствено от силата на неговата пружина и от формата на колелата му. (Декарт, 1978, с.632)

В момента, в който Декарт пише “Трактат за човека”, той живее в Холандия, държавата която е сред първите, в които се извършват публични дисекции. Самият Декарт обожава да наблюдава аутопсиите, станали модерни през 17 в. и дори самият той провежда такива. От там той черпи много от знанията си за механизмите, по които тялото работи. Разчлененото тяло губи своята уникалност и божественост, механизмите му са разкрити и в него няма нищо свръх естествено, то е чистата природност, създадена от друг и съответно принадлежаща на друг. За Декарт няма разлика между живото и мъртвото тяло, мъртвото е спрял часовник, а живото работещ. Според него тялото е самостоятелно движеща се машина. В живото тяло обаче е вложен разум от Бога под формата на вродено знание, т.е. вродените идеи са дадени на човек от Бога. Изобщо Декарт разделя човешкия разум от тялото, доколкото първият се доближава до Божия разум. Въпреки че Декарт оприличава човешкото тяло с машина, той никога не казва, че човекът е машина, именно заради своята дуалистична природа. Човекът съществува, според Декарт, само когато е мислещ – „*cogito ergo sum*”, тялото му служи само за да изпълнява волята на душата. Според Даниел Блек (Daniel Black, 2014) Декарт поставя началото на идеята, че нашето тяло е машина, което променя изцяло културата на възприятие на човека, от една страна за самия себе си, от друга за другите хора около него. Според него това възприемане на човешкото тяло води до дехуманизация и позволява хората да бъдат експлоатирани от други хора. Това става норма през 20 в., но

за да се случи, то е било измислено от философите. Философски наченки на тази тенденция виждаме още през 17в. Веднъж след като тялото се възприема по този начин и се отдели от разума, изглежда, че то е просто инструмент, машина, изпълняваща заповеди отвъд него, отвъд самия човек, чийто разум е даден от висша сила. Това дуалистично разбиране за природата на човека позволява индивидуалността на човека, неговото присъствие да се negliжира и по този начин човекът вече не е важен като човек, като присъствие, а като функция, инструмент, а се случва да се възприема и като пречка – т.е. ненужна машина. През 18 век машините стават все по-прецизни, часовниците са налични във всеки дом, появява се автоматизираните механични музикални кутии с танцуващи кукли заливат бита. През 1738 г. френският изобретател Жак де Вокансон създава автономни машини, между които и известната „Патица”, която яде и се изхожда. Той прави и механична жена, която танцува, момче, което свири на флейта и тези машини стават прочути в целия свят. Тук е важно да се отбележи, че популярни персонажи за създаване на механични модели по това време са жени, чернокожи, даровити деца и животни. Белите мъже липсват сред асортимента, което подсказва, че има едно разделение между машините, които ще ни пеят, танцуват, свирят и забавляват, и хората – мъжете, които не върви да превърнем в машина. Този пример е доста показателен за това, кои могат да бъдат машини и кои не. По същото време Вокансон изобретява и първия тъкачен стан, който много угодно се представя, като „машината в помощ на девойката“. По това време Жулиен Офре дьо Ламетри, един от най-скандалните учени на времето си, заявява публично, че човекът е машина и идеята на Декарт за божествената природа на човешката душа е заблуда. За него тялото е съвършена машина, всеки орган е брънка, част на тази машина. В описанието си на човешкото тяло той набляга именно на неговата спойка, механиката, начина му на функциониране като „часовников механизъм“. За времето си неговият текст е новаторски и дори шокиращ, в него божествената природа на човека е второстепенна, за сметка на природната. Поради тази причина Ламетри се прочува в целия свят и въведеният от него дискурс преобръща вижданията за човека. За Ламетри всеки организъм е машина, като човекът е просто най-съвършената от всички (Ламетри, 1981). Той подкрепя някои от идеите на Декарт, но категорично отрича душата или разума да са отвъд човешкия механизъм, като смята, че Декарт се е подвел заради времето, в което е живял и малкото практическа работа, която е имал с пациенти – живи хора. За него човекът е преди всичко машина. Френският материалист Ламетри се нагърбва с изключително сложната задача да обоснове материалното единство на Вселената, без да прибегва към никаква външна на природата сила. Човекът е част от природата, която е

една голяма съвършена машина. Човешкият разум е естествен; обозначаваме подобен възглед като 'монизъм'. Мисленето и по-точно идеите за Ламетри са много малки, дребни по обем. В „Трактат за душата“ той настоява че идеите не само могат да бъдат заличавани от паметта, но и заемат твърде малко място. Човекът е машина, която притежава способността да мисли. В него няма нищо надприродно, нищо, което материята не може сама да произведе.

„И тъй да бъдеш машина, да чувстваш, да мислиш, да умееш да различаваш доброто от злото, като синия от жълтия цвят, с една дума да си роден с разум и сигурен нравствен инстинкт и да си всъщност само едно животно – това са неща, които не са в по-голямо противоречие, отколкото да бъдеш маймуна или папагал и да умееш да си създаваш удоволствия“. (Ламетри, Човекът-машина, с. 584)

Ламетри дава много малко примери в защита на тези си тези. Нещо повече, той не само твърди, че човекът-машина е автомат, точно като този на часовника, но и че човешкият автомат превъзхожда този на часовника само заради по-сложния си механизъм. Ламетри вярва, че дори и маймуната би могла да има човешки достойнства, ако бъде правилно дресирана и обучена. Според Ламетри преходът от животно към човек „не е бил рязък. Истинските философи ще се съгласят с това.“ (Ламетри, Човекът-машина. с.20). Появата на ролята на образованието е важна и поради други причини – смята се, че човекът може да се научи да прави определени неща, от които обществото има нужда. В този смисъл Ламетри не само вижда човека като машина, но и като машина, която се създава в интерес на обществото. Според нуждите на това общество могат да се произведат машини, които да служат на дадени интереси. Нещо повече, според Ламетри дори свободната човешка воля зависи от устройството на машината, от механиката ѝ. Всяко действие на човека, според него, е резултат от неговата физиология, от механизма на работа на човешкото тяло. Той не отрича свободната човешка воля, но не я и отразява. Според него волята е резултат от състоянието на тялото. Тялото се движи само, а съзнанието е просто част от механизма, без да има каквато и да било независима функция. Той дебело подчертава, че преди всичко човекът е машина и затова няма разлика между хората. Ако има разликата, тя е в правилното функциониране на техния механизъм. Тук е редно да се отбележи, че Декарт и Ламетри разглеждат човешкото тяло като изолирана машина, която не влиза във взаимодействия с останалите. Хората за тях могат да са еднакви, но те признават, че някои машини са по-съвършени от други.

4 Ламетри, Ж. (1981). Човекът-машина. Изд. Наука и изкуство

Съответно неравенството в обществото би могло да се обясни с някакъв механизъм, който едните притежават, а по-лошо представените в него не притежават. За тях човекът, сам по себе си, като физически субект е перфектна машина. Тази представа за човека, по-специално за неговото тяло, създава предпоставката човекът да започне да се третира и използва като машина. Лишен от своята уникалност и ценност, човекът става лесна мишена за експлоатация, както в последствие обясняват представителите на Франкфуртската школа Теодор Адорно и Хербърт Маркузе. Според тях Холокостът и изобщо ужасите на Първата и Втората световна война са възможни само когато по някаква причина хората биват възприемани не като хора, а като тела-машини предназначени да вършат определени неща, да действат по определен начин. Хората вече не се разглеждат като едно цяло, а започват да се разделят според характеристиките на телата си. На практика това може да се случи, само ако го има явлението *Machina Carnis*. *Machina Carnis* става възможна, само ако имаме нормата за това какво е човекът и за какво ни е необходим. От разгледаните по-горе философски позиции следва, че човекът е природно същество без собствена воля, което има потенциала да бъде „образовано“ и приучено към това да извършва определени функции. Този процес на приучаване, на създаването на машината е особено важен, защото е част и от изобретяването на човека машина и става водещ при изобретяването на спортиста-машина. В „Генеология на морала“ Ницше повдига темата за инструментализирането на тялото. Инструментализирането на тялото е тема във философията вече повече от половин хилядолетие. Ницше иска чрез мита за Дионис да покаже как съвременната западна цивилизация чрез социалния натиск влияе и дисциплинира тялото. Той набляга, че човекът се отглежда подобно на животно, имащо право да дава обещания, да има отговорности. Той пита може ли животното да се впише в нашия социален живот, ако спазва културните норми!? Да, би могло. Културата за Ницше не може да съществува извън тялото. Резултатът от това според Ницше е суверенният индивид, който е отговорен за действията и задълженията си и се подчинява на обществените норми. Този човек обаче е продукт на хилядолетни наказания, жестока дресировка, така че да се опитоми. Това опитомяване е необходимо с оглед на това, без насилие хората да се контролират едни други без директна намеса. Физическите наказания не са необходими, защото човекът вече е опитомен и той/тя знае как е „правилно“ да се държи, у него е култивирана т.нар. „социална чувствителност“. През 20 в. Мишел Фуко описва и самият механизъм на подчинение на тялото на неговото опитомяване и инструментализиране. За да се превърне тялото в машина, то трябва да се лиши от личността си, да се дисциплинира, за да изпълнява заповеди. То трябва да се превърне в средство за

осъществяването на властта. Властовите отношения, според Фуко, минават през телата (М.Фуко, 1997). Той изследва по какъв начин човекът се превръща в инструмент на властовия апарат. Дисциплинарната технология на групи според Фуко започва още през 17 – 18в. Дисциплината се провежда чрез тялото. Фуко проследява йерархията на дисциплинарната технология. Тя започва със серията на тялото-организъм, което се дисциплинира да служи на институциите. Втората серия на населението се осъществява чрез биологичните процеси, осигурителните механизми и държавата. Дисциплината за Фуко се получава, когато е интериоризирана в човешкото съзнание. Дисциплината налага властта. Властта е на всички нива – между мъжа и жената, учителя и ученика, знаещия и незнаещия. Отношенията на господство имат собствена конфигурация и своя относителна автономност. Чрез надзора и наказанието хората според Фуко започват като програмирани да спазват обществените норми, дори и те да са в конфликт с естествените им природни желания и нагони. Това се случва чрез подреждането на телата в градовете. През късния Ренесанс градовете започват да набъбват, все повече селска маса приижда да търси поминък в градовете. Хора с различна култура и възгледи за живот и бит трябва да бъдат приучени да живеят заедно, да спазват водещите цивилизационни норми. В резултат избухват епидемиите, нараства престъпността, пожарите и бедствията в градовете. Необходимо е да се въведе т.нар. от Фуко „подредане на телата“. Това се случва чрез училището, лудницата, болницата и затвора. Тези институции „на отделянето“ си служат с паноптикума. Паноптикумът за първи път се появява в архитектурните проекти за затвор на Бентам, където сградата е кула с кръгла форма, а надзирателят е по средата, така че да вижда във всеки един момент затворниците. Те на свой ред не могат да си комуникират помежду си, защото са отделени в килиите си. Тази архитектура започва да се прилага и в градоустройството, така че във всеки един момент хората да се чувстват наблюдавани.

Появата на паноптикума бележи промяната в хабитата на хората. Цивилизационните норми стават по-важни от културните. Важни стават редът и подчинението, приучаването към ролята, която има индивидът в тази среда.

Паноптичната система се прилага навсякъде в класните стаи, стадионите, болниците, затворите и лудниците. След като телата биват подредени, е ред те да бъдат дисциплинирани. Фуко смята, че този процес започва още в училище, чрез система от изпити, проверки на присъствия и отсъствия, учениците се научават на ред, изпитът се оказва много по-ефективен отколкото наказанието с пръчки. Така тялото се дисциплинира и опитомява на практика. То започва да служи на реда според отредената му роля. Човекът става това, за което се подготвя, трудовата му дейност зависи от

дисциплинарните въздействия върху него, получени по време на детството и юношеството му.

Норберт Елиас в „Относно процеса на цивилизация“ отбелязва, че още през Ренесанса хората започват да се култивират и по този начин да печелят своя социален капитал. След разпада на феодалният строй и все по-сериозното проявление на буржоазията социалният капитал става от изключително значение. Социалният капитал се изразява в обноските, възможността да се храниш правилно, да си облечен по подходящия модерен начин. От Ренесанса насам изведнъж начинът, по който човек изглежда, започва да има своето значение. Познаването на етикета и все по-усложнените куртоазни практики стават от изключително значение. Появата на *nouveau rich* според Елиас показва, че на хората започва да се гледа не толкова като на принадлежащи към дадена класа и родословно дърво, а от значение става как изглеждат и какви социални умения и познания притежават.

Цялостната визия плюс добрите маниери възвръщат интереса към тялото и неговата амбивалентност – от една страна е човешко-природно същество, от друга неговите умения и рафинираност го правят „някакъв“ друг. Професионализацията на човека по-късно в Индустриалната епоха започва да има значение в производствените отношения. Външността става дори класов белег. Тази характеристика на човека позволява човекът да се мисли като материал, бройка, цифра. Той, по думите на Дж. Агамбен, се превръща в „човека който всеки може да убие“. Човешкият живот вече не е безценен, така както няма и безценна машина. Още повече, че сме свидетели и на това как машината, стоката, вещта са по-скъпи от човешкия живот. Това превъплъщение става възможно по-късно през 19 век с Индустриалната революция, когато Карл Маркс стига до извода, че човек се отчуждава от своя труд и бива инструментализиран.

Човекът започва да се възприема като машина, и това се превръща в норма. За да се случи това обаче, е важно да се разбере с каква цел. За нуждите на какво? В Индустриалната епоха трудът, който човек извършва, започва да го характеризира. Появяват се класите, стратите, съсловията и хората стават това, с което се занимават. За да се превърне човекът в машина за производство, той трябва да се отчужди от труда си, не всеки трудещ се е машина, само този, който се е отчуждил от своя труд.

В своите “Икономическо-философските ръкописи” от 1844г. Карл Маркс надлъжно проследява отчуждението на труда. Трудът за свободния човек следва да е удоволствие, да го облагородява и развива потенциалите му. Според Маркс обаче индустриалната революция довежда само до инструментализирането на човека, като машина за производство.

„Безспорно: трудът произвежда чудесни неща за богатите, но произвежда оголване за работника. Строи палати, но и коптори за работника. Създава красота, но и осакатява работника. Замества ръчния труд с машини, но и отхвърля част от работниците назад към варварския труд, а останалата част превръща в машина. (...) Външният труд, трудът, при който човекът се отчуждава, е самопожертвувателен труд, труд на самоизтезание.” (Маркс, К. 2013, с. 127-1305)

Маркс описва една ситуация, в която човекът започва масово да се използва като машина. Работниците нямат права над произведените от тях предмети. Те носят дивиденди на собствениците си, на хората, за които работят. Този вид експлоатация според Маркс става масова и създава предпоставки за неравенства и създаването на класово разделено общество, при което привилегированите класи използват работниците точно като машини, средства за производство, без изобщо да имат отношение към човека-машина, работещ за тях. Отношението на работодателя към работника в описаната от Маркс схема може да се оприличи точно на взаимодействието на човека с машината. Машината работи за собственика си, без да иска друго освен екзистенц-минимум и цена за притежание, която цена трябва да покрие и надхвърли разходите по поддръжката ѝ. Според Маркс, като резултат от тази схема:

„Отчужденият труд причинява следното: Отчуждава от човека неговото собствено тяло, а така също природата извън него, неговата духовна същност, неговата човешка същност. Непосредствена последица от това, че човекът е отчужден от продукта на своя труд, от своята жизнена дейност, от своята родова същност, е отчуждението на човека от човека. Човек се отчуждава от своята родова същност.” (Маркс, К. 2013, с. 130-1366)

Отчуждаването на човека от човека води до естествена експлоатация, на човека собственик притежател на експлоатирувания човек-машина. Нещо повече, не само междучовешките отношения се обръкват, но човекът-машина губи своето собствено тяло. Губейки връзката си със своята природа, човек губи и връзката си със собственото си тяло. По формулировката на Маркс и Агмбен той вече е извън рода.

К. Маркс е подозрителен по отношение на машините, използвани във фабриките. Според него те изземват сечивата на работниците, изземват функциите им, и ги свеждат до това да биват обслужвани от работниците. Фабриката за него е чудовищно същество, което абсорбира работниците в своето тяло и ги впряга в производството на блага.

5 Маркс, К. Човекът и бъдещето, Изд. Изток-Запад, 2013

6 Цит. пр.

Даниел Блек дава за пример мемоарите на Хенри Форд, в които той споделя, че работниците във фабриките му трябва да са в симбиоза с машините. Според него работниците и машините са естествено свързани, защото по думите на Форд работниците искали работа с по-малко физическо натоварване и по възможност да не им се налага да мислят. В описанието си на процесите, протичащи във фабриката, той стига до заключение, че от 7,882 длъжности във фабриката само 949 е необходимо да се изпълняват от физически здрави мъже. Останалите дейности могат да се извършват от сакати, жени и деца. Това описание на Хенри Форд всъщност показва по какъв начин се преосмисля ролята на работника и неговата физическа сила и как той се слива с поголемия организъм на фабриката. Как на практика той се класифицира като инструмент. В тази връзка Блек стига до извода, че човекът започва да се възприема и следователно третира като машина, но и бива сведен до част, брънка, винт в по-голямата машина на фабриката, като по този начин се образува симбиоза между биологичният организъм и механичния и това става подразбираща се норма. (Black, 2014, с.86-87) Безспорно, за да се превърне човекът в машина и за да започне да се третира като такава, трябва да има някаква утилитарна причина. Тази причина е трудът и производствените отношения. Машините стават важни в Индустриалната революция, заради възможностите си да служат на притежателите си, да изпълняват вместо тях определени дейности. Не всеки труд обаче превръща човека в машина. Трудът и машината са теми, които вълнуват и философите на Модерността каквато е Хана Аренд. Хана Аренд в „Човешката ситуация“ не се съгласява с тезата на Маркс за отчуждения труд. Тя прави едно дълго изследване на трудовите отношения още от Античността до наши дни и разделя Homo Faber и Animal Laborans. Animal Laborans е тласкан от потребностите на тялото си и не използва това тяло свободно както Homo Faber използва ръцете си. Animal Laborans е затворен в частността на собственото си тяло – и за него е вярно *Omnis vita servitium est*⁷. Според Хана Аренд схващането, че древните са презирали труда и произвеждането, защото само робите се занимавали с тях, е предразсъдък на модерните историци. Древните възприемат робите като необходимост – инструменти, машини, които да извършват всички занаяти, необходими за поддържането на живота. Деграцията да се превърнеш в роб е равнозначна на това да се превърнеш в опитомено животно, робите, които извоюват свободата си моментално променят и своята „природа“. Институциите на робството в Античността не са, за да се печели от евтината работна ръка, а да се изключи трудът от човешкия живот. Физическият труд поради

7 Всеки живот е робство

някаква причина се възприема като неприятен и безсмислен, той според историците и философите се възприема като неблагоприятен за човека, той няма как да развива човека и неговите потенциали. Аренд не разбира това отвращение и най-вече не се съгласява с Адам Смит и Карл Маркс, за които непроизводителният труд е паразитен и е извращение на труда, сякаш не заслужава това си название, ако не обогатява света. Според Аренд няма непроизводителен труд. Тя дава за пример домашните прислужници, които не оставяли нищо след себе си, но гарантирали потенциалната продуктивност на своите господари. Точно този труд е наричан робски преди Модерността. Продуктивност и човешка сила са термини, които въвежда Маркс, за да обясни отчуждението на труда, но според Аренд тук се появява грешка в дискурса, а от там и в разбирането на трудовите отношения. Онова, което се предлага на пазара, според Аренд е не индивидуално умение, а „работна сила“, от която всяко живо човешко същество би трябвало да притежава приблизително едно и също количество. Разграничението между труд и произвеждане е в полза на труда. Защо трябва да е различен случаят с физическата и умствената работа. Интелектуалецът излиза по-важен от трудовака. Според Аренд така се създава митът за свободния творец и презрения занаятчия. Впоследствие ще видим, че този мит се прехвърля и върху спортиста, който, бивайки сведен до машина, започва да се характеризира като занаятчия, който се труди с пот на челото, защото само така може. Според Аренд следва да гледаме на труда и производството според конкретната човешка ситуация.

Тези уточнения за труда са изключително важни за настоящето изследване. За да се превърне човекът в машина, да се използва тялото му, той трябва да се инструментализира. Декарт и Ламетри въвеждат идеята, че човекът, конкретно неговото тяло, е машина. Безспорно те са се прехласвали пред машините, които тогава тепърва се появяват с чудните си автомати и се преживяват през 17-ти и 18-ти век като възшебни и уникални. Независимо от това какво са въплътили те в описанието си на човека като машина се оказва, че този дискурс от тук нататък ще е водещ във възприемането на човека. Веднъж след като тялото се изпразни от своята божествена харизма, то започва да се използва, като машина и се инструментализира. За да се случи това Фуко и Елиас въвеждат два нови дискурса единият е да се дисциплинират телата, да се подредят и дресират с помощта на Паноптикума, а според Елиас това се случва чрез социалния натиск и влиянието на цивилизационните норми. След като сме приели, че човекът е машина и тя може да се „произведе“, „дресира“, „създаде“ според нуждите на трудовия пазар, остава да се пусне в действие, да покрие норматива си, да оправдае вложените в изработката ѝ средства. Анализите на Маркс и Аренд показват как във

философския дискурс навлиза темата за труда на хората, за техния смисъл и по какъв начин се случва експлоатацията на човека в трудовите отношения. Следователно човекът е биологична машина, която впоследствие се специализира според нуждите на пазара на труда. Така възниква логичният въпрос какво произвежда тази машина – машина за какво е? В Индустриалната епоха и в Модерността хората-машини работят във фабриките – това са работниците, според Маркс, всички онези, които са се отчуждили от труда си, са машини. Според Аренд това са робите – тези, които са изгубили гражданските си права и са се превърнали в нечия собственост. Проблем за Аренд е не естеството на труда, а дали е налице свободна човешка воля. Проблемът според нея не е в Homo Faber, а в Animal Laborans, който не притежава нищо освен труда си и свежда интересите си до чисто биологическите си нужди. За нея е проблем не човекът-машина, а човекът-животно.

Докато Индустриалната революция довежда до използването на по-утилитарни машини като часовници, музикални машини, тъкачни станове, парни локомотиви и прочие машини за бита и производството, 20 век довежда до необходимостта от мислещи машини. Както хората от фабриката на Форд не е необходимо да бъдат мощни и силни и машините не следва да вършат само физически дейности, от тях се очаква и да мислят вместо хората, а също така и да носят информация. В 20 век фотографията и впоследствие киното започват да оказват своето влияние върху масите и да се превръщат в нещо, което не е утилитарен предмет, но носи естетическа наслада и е един вид символен капитал. Както машините, така и хората-машини се променят.

Към 19 век се наблюдават вече обособилите се нации и национализми. Националните писатели, художници и пр. творци, започват да легитимират националистическата власт, да консолидират нацията и стават угоден инструмент на властта.

През 19 век се създава една конструкция на баланс на силите от Виенския конгрес в Европа и е относително мирен период и това позволява да се появи едно събитие което до ден днешен е събитие от световна величина. Това са първите Олимпийски игри, възродени от барон Пиер дьо Кубертен. Основни действащи лица в тях стават спортистите. Техният труд не е производителен според схемата на К. Маркс, но е от огромно значение според дискурса на Аренд. Трудът на спортистите-машини е физически, но продуктът им е символен, подобно този на интелектуалният труд, който на свой ред е противопоставен на физическия. Техният труд носи символен капитал на обособилите се нации и национализми, подобно този на интелектуалния труд. Както творчеството на националните писатели обединява нацията и ѝ създава националната

идентичност, така и златните медали и постигнатите рекорди от спортистите стават повод за национална гордост. В първата половина на 20 век се появява и пропагандата, която използва хората-машини – спортистите, която ги използва, но и те стават изключително ценни, защото започват да произвеждат така ценния символен капитал за нациите.

Тялото-машина на спортиста не е природното, обикновено по нищо неразличаващо се тяло-машина, описано от Декарт и Ламетри. Телата на спортистите се избират заради природните си качества, после се подлагат на тежки тренировки, развиващи определени части на това тяло. Това тяло не следва естественото си природно развитие, то се произвежда за нуждите на професионалния спорт. След усилените тренировки то се зарежда с „подходящото гориво“, храна. Понякога то се изменя и биологически. С помощта на допинга белите му дробове стават гигантски, ръцете стават твърди, концентрацията се изостря с правилното хапче, а жените се третират хормонално, за да са по-силни и издържливи. Това променя природата на спортиста-машина, но към днешна дата това е норма. В елитния „голям“ спорт е така. В името на символния капитал се впрягат биологичните машини и се използват до последен дъх. С тях може да се прави всичко.

Национализмите например далеч не са единствените потребители на символния капитал, произведен от елитните спортисти. До ден днешен техните победи носят дивиденди на всеки, който притежава този капитал – производители на спортни стоки, фармацевтични компании, производители на храни и напитки. Символният капитал на спортистите е стока с висока стойност и до днес. Друг е въпросът, че като всеки друг капитал той може да е в полза на масите, подобно на замисъла на Кубертен трудът на спортистите може да е за пример, да мотивира младежта и да възпитава добродетели. Проблемът е, когато този символен капитал се политизира, използва и ограбва от създаващите го. Когато се абсолютизира победата и в нейно име се жертва спортистът-машина. В днешно време Олимпийските игри рядко са за спортистите и спорта, по-често виждаме употребата на спортистите и техните постижения в интерес на фирмите рекламодатели и/или на тоталитарните режими. Когато това се случва, спортистите от хора стават инструменти на властта.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Angelova-Igova, B. Milanova. P. (2015) The Bodies-Machine: users manual, *Personality, Motivation, Sport*, p.159-165, Sofia: NSA-Press (Ангелова-Игова, Б. П. Миланова. (2015) Тела машини: начин на употреба, стр. 159-165, сб. Личност. Мотивация. Спорт, НСА-Прес),
- Angelova-Igova, B. Dikova. P. (2016) The Body-Machine, p. 82-88, *Philosophy alternatives*, 25 (2), Sofia: BAN (Ангелова-Игова, Б. П. Дикова. (2016) Тялото машина. сп. Философски алтернативи, 25(1) Изд. БАН)
- Angelova-Igova, B (2016) The Meaning of Sport as Multicultural Dialogue In Max Nordau's Philosophy (p. 143-150), In A. Harvey & R. Kimball (Eds), *The Sport, Identity and Community*, Inter-Disciplinary Press, Oxford, UK
- Black, D. *Embodiment and Mechanisation: Reciprocal Understandings of Body*, Routledge, 2014
- Deleuze Gilles *Capitalism and Schizophrenia: Anti-Oedipus* (Капитализъм и шизофрения: Анти-Едип, 2009 Изд. КХ)
- Descartes, Rene (Декарт, Рене (1978) Избрани философски произведения. За Страстите изобщо и по-специално за целокупната природа на човека. Изд. Наука и изкуство, София
- Grigorov, E. (2015) The Ambivalence of the Body and the Culture, *Philosophy*, 24(1) 42-53 (Григоров, Е. (2015). Амбивалентността на тялото. сп. Философия, 24(1) 42-53)
- Julien Offray de La Mettrie, (1981) *The Body-Machine*, Sofia: Science and Art (Ламетри, Ж. (1981). Човекът-машина. Изд. Наука и изкуство)
- Prodanov. J *Philosophy Essays on Sport* (2015), Sofia: NSA-Press (Проданов, Ж. (2015). Философски очерци за спорта. Изд. НСА-Прес)
- Spasov. O. *Sport and Politics, Media and Power* (2013), Sofia: Media and Democracy (Спасов О. (2013). Спортът и политиката, медийни ритуали, властови игри”, Изд. „Фондация „Медийна демокрация”)