

из „Принципът на надеждата“, т. I, Втора част (Основоположения):
„Антиципиращото съзнание“, гл. 15

Ернст Блох

Ернст Блох е немски марксистки философ. Мисленето и животът му са преплетени с тези на Теодор Адорно, Валтер Бенямин, Гьорг Лукач, Бертолт Брехт. След Втората световна война Блох е професор по философия в Лайпцигския университет, но, разочарован от потушаването на унгарската революция и изграждането на берлинската стена, напуска ГДР и до края на живота си остава професор по философия в Тюбингенския университет. Блох открива в понятието за утопия дълбочина отвъд обичайното ѝ схващане като идеално, но несъществуващо или дори неосъществимо обществено устройство - предусещането на едно реално възможно, но все още неостанало състояние на нещата. Това понятие е от ключово значение за студентските бунтове и за еманципаторните движения от края на 1960-те години.

Настоящият текст е откъс от първи том на Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 1, Berlin, 1953.

Превод от немски език: **Огнян Касабов**

Съзнаваната и узнаваната дейност във все-още-несъзнаваното; утопичната функция

Погледът напред, за който тук иде реч, е придирчив, а не мрачен. Предварителното му изискване е предчувствието [*Ahnen*] да бъде здраво, а не смъртно, сякаш идва от мазето. В подобно здрачно предусещане би било заложено да бъде осъзнато, дори да е насочено към утрото. Тъй като му липсва наука, в него се е вселило нещо истерично и суеверно. Нервни състояния като ясновидството, врачуването и подобни също са били обозначавани като предчувствие, макар и смъртно. Но това е нещо изкривено, към което истинското предчувствие, както се разбира от само себе си, нито може, нито иска да се домогне. Дори да допуснем, че т.нар. ясновидство все още се среща, то в него има нещо маргинално, както и едно родство с конвулсиите и други не особено обнадеждаващи предразположения. Подобни работи принадлежат на онзи болезнен фин усет (финия усет на една рана), който в легитимните си случаи предусеща само промяната на времето, но сега уж предусеща избухвания на пожари и смъртни случаи. Заради което на този недоосъзнат, пропаднал, атавистичен, отживял вид предчувствие подхожда да се отнася само до онова, което вече е ставало хиляди пъти, и което ще стане отново утре и нататък. Сомнамбуличните предусещания могат в най-добрия случай да бъдат развален остатък на животинския инстинкт, но тук именно този инстинкт е истински стереотипен; неговите действия, колкото и да са целесъобразни и до най-малкия детайл, стават неадекватни веднага, щом животното попадне в нова ситуация и трябва да преодолее нещо, с което досега не се е сблъсквало. Снасянето на яйца, строенето на гнезда, миграциите се извършват по инстинкт, сякаш е налице истинско „знание“ за бъдещето – но то е такова, каквото е било в продължилата десетки милиони години съдба на вида. Това е едно по съдържанието си старо, автоматично бъдеще – и следователно, тъй като в него не се случва нищо ново, не е истинско бъдеще. Много неща в телесните инстинкти работят по все още неизяснен начин, изследването на сигналните системи все още не е завършено, животът на поривите в инстинкта – ако такъв има – е все още неразгадан, както е и насоката, която той придава на инстинктите. Колкото и да се свали прагът на човешкото предчувствие, то трудно би могло отново да се научи на дейността, която в животинския инстинкт на грижата цялостно притежава в себе си минало, настояще и бъдеще, свързани в едно, и ги овладява по отношение на специфичните за дадения животински вид активности. Също така, нищо не е по-сигурно от това, че тук

бъдещето – както и в пророкуването, за което разказва фолклорът – е напълно неистинско, едно повторение, предварително наредена пиеса във винаги еднакъв кръговрат.

Инстинктивното бъдеще и сродното нему бъдеще на атавистичното предчувствие започват, в случай че започнат изобщо, винаги от един и същ стадий на едно и същото. Затова продуктивното предчувствие, дори в облика на т.нар. интуиция, е нещо съвсем различно от осъзналия себе си инстинкт. То си остава не смъртно и маргинално, нито пък душно – от самото начало е силно и здраво. Това предчувствие открито съзнава себе си дори като все-още-несъзнавано и в своята будност показва желанието да се учи и способността да се оглежда наоколо, докато гледа напред, да упражнява предпазливост в своята прозорливост. Тъй като истинското предчувствие започва с младостта, обратна на времената и производството на новото, то е изцяло и най-правдиво у дома в човешките обстоятелства, а не в животинските, нито пък в парасихичните. Немските селяни от 1525 г., масите на Френската и Руската революция са имали освен лозунги и някакъв вид образи на революционния порив; *ça ira!* съдържа устрем. А тези образи са били привлечени и осветени от едно действително бъдещо място: царството на свободата.

Т.нар. способност да се предвиждат смъртни случаи или печеливши лотарийни билети е на първо място от твърде слабо продуктивен порядък. Една от най-силните сомнамбулки, ясновидката от Префорст, казва в издадените от Юстинус Кернер по онова време мемоари: „За мен светът за мен е кръг; по неговата окръжност мога да виждам както напред, така и назад: какво е било и какво идва.“¹ Романтиците и Хегел познават и зачитат предчувствието само в този атавистичен, суверен смисъл, станал днес изцяло тривиален. Той е просто усетът за един стар свят, в който единственото ново нещо е кукуригането на петела, проехтяло над гробището и станало част от зловещината му. Когато кажат думата „бъдеще“, у никой от тези болни пророци-вентрилоквисти от Сибила до Нострадамус не стои понятие, което отива отвъд познатите налични обстоятелства, вместо просто да ги пренарежда. Напротив, за разлика от тях Бейкър не е ясновидец, а превъзходен утопист, който в своята *Нова Атлантида* вижда смайващо истинско бъдеще. А това: само въз основа на изцяло

¹ Justinus Kerner, *Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen, und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsre* излиза за пръв път в Tübingen: Cotta, 1829 и получава второ, разширено и подобро издание в Leipzig: Reclam, 1846, където има множество преиздания. Блок препраща към стр. 274 у Реклам, но не посочва година. – бел. прев.

осъзнатия му нюх за обективната тенденция, обективно-реалната възможност на неговото време.

Погледът напред става толкова по-силен, колкото е по-светло съзнаван. Мечтата в този поглед иска да стане съвсем ясна, а правилното предчувствие – съвсем отчетливо. Едва когато заговори разумът, отново разцъфва надеждата, в която няма нищо фалшиво. Все-още-несъзнаваното трябва да бъде по своя акт *съзнавано* [*bewußt*], а по своето съдържание *узнавано* [*gewußt*], в първия аспект като зазоряване, във втория – като онова, което се зазорява. И така се стига до точката, където надеждата – този собствен афект на очакването в насочения напред сън – излиза на преден план вече не само като самодостатъчно движение на духа (Трета глава), а като съзнавано-узнавана утопична функция. Нейните съдържания отпървом се репрезентират в представи, най-вече в тези на фантазията. Тъкмо във фантазийни представи, за разлика от упоменатите, в които просто репродуцират отминалите възприятия и с това все повече потъват в миналото. И също така, тук представите на фантазията не са просто съставени от произволно съчетани наличности (каменно море, златна планина и пр.), а антиципиращо провеждат наличното към бъдещите възможности на неговото различно, по-добро битие. Така определената фантазия на утопичната функция се различава от простото фантазиране тъкмо по това, че само първата има за себе си едно все-още-небивало, което може да бъде очаквано, т.е. не си играе и не се лута в празно-възможното, а психически предугажда реално-възможното. На свой ред, тъй често подчертаваната разлика със съня най-вече като реално възможно предугаждане с това добива нова яснота: в простото пожелателно мислене [*wishful thinking*] утопичната функция не присъства изобщо или само припламва. В образа на Улрих Брендел от *Розмерхолм*, Ибсен описва по въздействащ начин един обикновен крояч на безплодни планове. На много по-ниско равнище стои изобщо не въздействащият Шпигелберг от [Шилеровите] *Разбойници*, който се занимава с утопично самохвалство; на несравнимо по-високо равнище маркиз Поза от *Дон Карлос* прави същото, поради своята твърде величава чистота, издигаща само абстрактни постулати. Чистото *wishful thinking* отдавна е дискредитирало утопиите, както политически-практическите, така и изобщо всяко споделяне на това, което би било желателно да стане – сякаш всяка една утопия е абстрактна. И без съмнение, в абстрактното утопизиране утопичната функция е налице само в незрял вид, т.е. все още като цяло без солиден субект зад себе си и без отношение към реално-възможното. Следователно тя лесно може да бъде отклонена и няма контакт с действителната тенденция напред, към по-доброто. Но поне също

толкова подозрителна, колкото незрялостта (мечтателството) на неразвитата утопична функция, е широко разпространената и несъмнено зряла баналност на филистера почитател на наличното, на емпириста, на чиито очи има капаци, вместо бинокъл, с който да провижда действията на световната сцена.² Също толкова подозрителен, накратко, е съюзът между тлъстия буржоа и плоския човек на практиката, които не само отхвърлят, но и презират антиципацията в нейната цялост. Заради своята неприязън към всеки модус на желателността, особено към стремящите се напред, напоследък този съюз напълно последователно се разрасна в посока на nihilизма. Съответно тъкмо тази антиутопична тенденция успя да предложи следното:

В желанието Бъденето-ето-на нахвърля битието си към възможности, които не само че остават неподети в погрижването, но дори не се обмисля и очаква осъществяването им [! – бел. Е. Блох]. Напротив: господството на Си-отнапред-бъденето в модуса на едното желане докарва със себе си едно неразбиране на фактуалните възможности. [...] Желането е екзистенциална модификация на разбиращото Се-нахвърляне, което, пропало накъм хвърлеността, просто и само още се унася-по [тежнее-към, бленува-по, nachhängt – бел. Д. Зашев] възможностите.³

Насочени само срещу незрялото антиципиране, подобни думи несъмнено звучат сякаш някой евнух обвинява детето Херкулес в импотентност. Не е нужно да подчертаваме, че истинската борба срещу незрялото и абстрактното, доколкото те са (потенциално) част от утопичната функция, няма нищо общо с буржоазния „реализъм“ и се пази от „практичността“. Вместо това, важно е да отбележим, че натовареният с надежда и изпълнен с фантазия взор на утопичната функция не се направлява от къртичи поглед, а единствено от реалното в самата антиципация. Т.е. той се ръководи от онзи единствен реален реализъм, който е такъв само защото се разбира откъм тенденцията на действителното, откъм обективно-реалната възможност, подчинена на тази тенденция, и с това откъм самите утопични, т.е. съдържащи бъдещето свойства на действителността. А така обозначеното богатство на утопичната функция – неподлъгана от каквито и да било странични пътища – означава не на последно място

² Непреводима игра на думи с популярния немски израз *die Bretter, die die Welt bedeuten* от последната строфа на Шилеровото стихотворение „Към приятелите“: „Вън от нашата съдба дребнава / по-велик животът разцъфтява, / ала нов не е той никои път. / Най-великото през времената / виждаме на *сцената позната*, / *дето чудно е събран светът*. [курсивът мой, О.К.] / Всичко се повтаря неизменно, / новото творим ний с мисълта, / от духа което е родено, / доживява вечността” (прев. Димитър Статков). Фридрих Шилер, *Избрани произведения*, т. 3: *Лирика*. Софи: Народна култура, 1956, стр. 159.

³ Мартин Хайдегер, *Битие и време*, прев. Димитър Зашев. София: Акад. изд. Марин Дринов, §41, стр. 153-154. – бел. прев.

усет за тенденциите, притежаван от философския социализъм, за разлика от лошия „усет за фактите“ на подхлъзналия се в емпирична посока.

Допирната точка между сън и живот, без която сънят би бил сведен до абстрактна утопия, а животът – до тривиалност, произлиза от поставения на крака утопичен капацитет, свързан с реално-възможното. Именно от този капацитет, който по своята тенденция надскача наличното не само в нашата природа, а и в целия външен процесуален свят. Само тук би могло да бъде мястото на привидно парадоксалното понятие за нещо конкретно-утопично, което в никой случай не съвпада с абстрактно-утопичното мечтателство, но не е водено и от незрялостта на абстрактно-утопичния социализъм. Силата и истината на марксизма се изразява тъкмо в това, че той подкарва облаците на мечтите напред без да угасява, а напротив – разпалвайки техните огнени стълбове. По този начин съзнанието-познание [*Bewußtsein-Gewußtsein*] на очакващата интенцията доказва своята стойност като интелигентност на надеждата – сред иманентно изгряващата и материално-диалектически въздигаща се светлина. Затова утопичната функция е и единствената останала трансцендираща функция и единствената, която си струва да остане: едно трансцендиране без трансценденция. Нейната позиция и корелат е процесът, все още не извел най-иманентното си какво-съдържание и продължаващ своя ход. Процесът, сам обзет от надеждата и от обективното предчувствие за все-още-неслучилото се като нещо все-още-неслучило се. Фронтоташкото съзнание предлага най-добрата светлина за този процес, а утопичната функция като схванатата в понятие дейност на афекта на очакването и предчувствието на надеждата удържа съюза му с всичко все още утринно на света. Затова утопичната функция обхваща взривното, тъй като тя е самото него по един изключително концентриран начин: нейното рацио е пълнокръвното рацио на един войнстващ оптимизъм. Също така: като съзнателно осветлено и познавателно обяснено, *актовото съдържание* на надеждата е *позитивната утопична функция*; а репрезентираното първо в представата и после енциклопедично изследвано в реални съждения *историческо съдържание* на надеждата е *човешката култура, отнесена към своя конкретно-утопичен хоризонт*. Водена от това знание работи комбинацията „учена надежда“ [*docta spes*]: афект на очакване в рациото и рацио в афекта на очакване. А в нея вече не надделява теорията, която от време оно е била насочена само към станалото, а съучастващото, сътрудническо процесуално отнасяне, за което от Маркс насам откритото ставане вече не е методически затворено, а новото [*novum*] вече не е материално чуждо. Оттогава темата на философията стои единствено в топоса на едно

незатворено законосъобразно поле на ставането в създаващото образи и интервениращо съзнание и в света на познанието [*Gewußtsein*]. Този топос беше открит научно първо от марксизма – именно с това, че той разви социализма от утопия в наука.

Продължение за утопичната функция:

субектът в нея и противодействието срещу лошо наличното битие

Но без силата на едно „аз“ и „ние“ зад нея, дори надеждата посърва. В съзнавано-узнаваната надежда няма нищо меко; в нея волята полага: „Трябва да бъде така, длъжно е да стане.“ В нея енергично избухва тласъкът на желанието и волята, интензивността на надминаването и надскачането. Предпоставка за това е изправената походка и една воля, която не се оставя да бъде надвита от нищо вече станало, воля, която има своя резерв в това възправяне. Тази особена точка, на която може да застане субектът и из от която той реагира, е обозначена абстрактно в стоическото самосъзнание по следния начин: ако светът се сгромоляса, руините му ще се стоварят върху един непоклатим човек. По друг начин – откъм предпоставки, чиято гордост се гради вече не върху добродетелта, а върху разсъдъка – тази точка е изразена абстрактно в трансценденталното его на немската класическа философия. Там самосъзнанието прехожда в акта на едно познаващо създаване; дори още при Декарт познанието навремени се явява като манифактура – на своя предмет. Опиращите се на гордостта на разсъдъка предпоставки наистина бяха безбожно раздути до привидността за абсолютно дело: но [противно на онова, което твърди Кант] разсъдъкът изобщо не предписва на природата нейните закони. Също така, светът на този теоретико-познавателен идеализъм по никой начин не е утопичен; напротив – амбицията на трансценденталното его беше преимуществено тази да създаде тъкмо наличния свят на законите, света на математико-природонаучния опит. При все това, трансценденталното его на Кант и Фихте включваше и моралното постулиране отвъд лошо наличното битие, ако и по безсъдържателно-абстрактен начин, съответен на [тогавашната реална] немска нищета. Кант, който почти в никой пункт не бива да бъде смесван с неокантианството, поне постулативно построи един по-хубав свят, по думите на Гьоте, свят на спонтанността на волята, която не потъва в механистичния опит на наличното и не е удовлетворена от него. По този начин – наистина изцяло белязан от абстрактността – в стоическото самосъзнание и много по-пълно в немския идеализъм излиза наяве особената точка, из от която субектът си запазва *свободата на*

противоречащо противодействие срещу лошо наличното. Въпреки все още абстрактно-формалното обявяване на този субективен фактор, все пак той става разпознаваем; по това време във философски смисъл той представлява гражданина [citoyen].

По този начин всички буржоазно-революционни искания в Германия – от Буря и устрем до т.нар. Пролет на народите от 1848 г. – остават свързани с „егото“ на идеализма. В този процес един субективен фактор беше за пръв път схванат социалистически, а не просто в главата, т.е. изцяло свободно от окаяната идеалистическа надутост, а именно като пролетарско класово съзнание. Пролетарият схвана себе си като активно самопротиворечащото си противоречие в капитализма, което в най-голяма степен може да смути лошото налично битие. По също така реален начин – срещу всяка абстрактност и съответстващата ѝ безбрежна спонтанност на съзнанието – субективният фактор се опосреди с обективния фактор на обществената тенденция и реално-възможното. По този начин дейността по познаване на по-доброто стана това ‘повече’, което съзнателно продължава, насочва и хуманизира вече поетия път на света, неговата отдавнашна „мечта за един предмет“, както казва Маркс.⁴ Само обективният фактор не е достатъчен за това – обективните противоречия постоянно призовават за взаимодействие със субективните. Иначе би възникнало в последна сметка погрешното пораженческо учение на обективистичния автоматизъм, според който само обективните противоречия са достатъчни, за да революционизират пронизания от тях свят. Напротив, двата фактора – обективният и субективният – трябва да бъдат схванати в тяхното диалектическо взаимодействие, неделимо и неизоллируемо. При което със сигурност приносят на човешката дейност трябва да бъде предпазен също така от изолация, от злия беснеещ активизъм на пуча, чийто твърде субективен фактор вярва, че може да прескочи обективно икономическата закономерност. Но не по-малко вреден остава социалдемократическият автоматизъм като такъв – суеверието в един свят, който от само себе си ще стане добър. Значи е невъзможно да се справим без субективния фактор и е също толкова невъзможно да бъде подминато дълбинното измерение на този фактор, което е тъкмо измерението на противопоставянето срещу лошо наличното битие, като мобилизиране на излизащите в самото него противоречия за неговото пълно подкопаване и преобръщане. Но тъкмо

⁴ Из сп. *Немско-френски годишник*, Маркс до Арнолд Руге, септември 1843 г.; в *Събрани съчинения*, т. 1. София: Изд. на БКП, 1957, стр. 367. – бел. прев.

затова, понеже противодействието, което то оказва, не е само негативно, дълбинното измерение на субективния фактор *съдържа в себе си напора на един антиципируем успех и представлява този напор в утопичната функция.*

Въпросът сега е дали и доколко предугаждатото противодействие влиза в контакт със само разкрасяващото. Особено когато се окаже, че простото разкрасяване, макар да хвърля блясък върху всичко, не носи в себе си никакво противодействие, а само доста проблематично полира наличното. И когато зад това не изобщо не стои революционна, а апологетична задача, т.е. такава, която цели да помири субекта с наличното. Тази цел се изпълнява най-вече от идеологията в етапите от развитието на едно класово общество, които вече не са революционни, макар и да са все още възходящи, тъй като способстват за развитието на производителните сили. В такава ситуация хвърлянето на блясък върху наличното протича под формата на измамно, в най-добрия случай преждевременно хармонизиране и е обвито в обикновен дим, или пък в тамяна на фалшивото съзнание. (Мързеливата идеология на упадъчните етапи от развитието на едно класово общество, особено на днешната късна буржоазия, несъмнено не спада към това, тъй като тя е вече позната като фалшиво съзнание и значи е измама.) При все това обаче в идеологията присъстват определени фигури на сгъстяване, усъвършенстване и осмисляне, които са познати като *архетипи*, ако се отнасят най-вече към *сгъстяването*, като *идеали*, ако се отнасят най-вече към *усъвършенстването*, и като *алегории* и *символи*, ако се отнасят най-вече към осмислянето. Разкрасяването на наличното, за което иде реч във всички тези различни форми, не е разкрасяване на лошо наличното битие и не цели съзнателно, т.е. измамно, да отклонява погледа от него. Наместо това, то допълва наличното, наистина по до голяма степен абстрактно-идеалистичен и във всеки случай не по взривно-диалектичен и реален начин, но все пак така, че да не липсва известна своеобразна непълна антиципация на по-доброто: антиципация, разположена не само непълно в бъдещето и времето, но и, един вид, в пространството.

И сега въпросът става по-конкретен: дали и доколко предугаждатото противодействие си взаимодейства с просто разкрасяващото. Защото по различни начини в идеологията, архетипите, идеалите, алегорите и символите наистина не лежи противодействие, но все пак едно прекрачване отвъд наличното посредством едно разкрасяващо, сгъстяващо, усъвършенстващо или осмислящо преувеличение. А на свой ред това преувеличение не е възможно без една усукана или отместена утопична функция, така, както не е възможно и без неправилно видяната „мечта за един предмет”

по краищата на наличното. Но тогава оригиналната и конкретно поддържана утопична функция трябва най-малкото да бъде спорадично откриваема в тези непълни подобрения – не изцяло безнадеждните усуквания и абстрактности трябва да могат да бъдат конфронтирани. Производствените отношения, актуални за даден период, обясняват как се е стигнало до съответните идеологии и други неавтентични подобрения на наличното, но съответните обръквания на човека [*humanus*] при тези производствени отношения се нуждаят да вземат нещо назаем от утопичната функция, за да могат изобщо да образуват дадените допълнения на наличното с техните културни излишъци.

Съгласно знаменитата Марксова теза, като господстващи мисли на една епоха, идеологиите са мислите на господстващата класа;⁵ но тъй като и тази класа е отчуждена от себе си, освен нейния интерес да представи собственото си класово добруване като добруване за цялото човечество изобщо, в идеологиите се появява онзи белязан от чувството на липса и от желанието за надмогване образ на един свят без отчуждение, който образ най-вече в буржоазното общество се нарича ‘култура’ и засвидетелства утопичната функция като отчасти работеща също така и в онази класа, която иначе се чувства добре и в своето отчуждение. Разбира се от само себе си, че тъкмо тази функция е онова, което почти изцяло оживява все още революционните идеологии на подобни класи. Без утопичната функция не е възможно да бъде обяснен никой духовен излишък, отиващ отвъд вече постигнатото и наличното, ако ще този излишък да е изпълнен с привидност, вместо с истинско развиделяване. Затова всяко антиципиране произлиза от утопичната функция – тя е, която улавя всички възможни съдържания на въпросния излишък. Както ще се покаже, това се отнася и за съдържанията на някога прогресивните интереси, на идеологите, не напълно отживели заедно с породилите ги общества, на все още капсулираните архетипи, на все още абстрактните идеали, на все още статичните алегии и символи.

Взаимодействие на утопичната функция с интересите

Хладният поглед не се доказва с недоизказване. Напротив – той иска и може правилно да улови нещата и не желае да губи тяхната мяра. Той се разтоварва от измамливите чувства и думи, понеже иска да види аза, стремежа и порива оголени, а не орязани и половинчати. Наистина, икономическият порив в съвременния, изцяло

⁵ Вж. *Немската идеология*, в. *Събрани съчинения*, т. 3. София: Изд. на БКП, 1957; стр. 46. – бел. прев.

изкористен обществен живот е станал чиста пошлост и точно оттук иде безогледната му вулгарност. Ламтежът за печалба тук засенчва всички човешки трепети и при това, за разлика например от жаждата за кръв, не знае покой. И също така е сигурно: и в по-ранни, сравнително по-достойни за уважение етапи на развитието на капитала, интересът към печалбата не се пораждал от най-благородните човешки пориви. Заради опасността от провал, в икономическата борба всякога е била дейна мощната себичност. Ако тези мотиви бяха отслабнали и на тяхно място бяха дошли алтруистични, цялата капиталистическа машина би спряла, както така цинично, но истинно показва „Баснята за пчелите“ на Мандевил.

И все пак: не биха ли голямото мнозинство тогавашни предприемачи най-малкото забавили хода на тази машина, ако егоистичният порив беше се проявявал дотолкова оголен? Какво би било, ако той не се беше представил вътрешно на самия себе си като нещо различно от осъзнатата суровост, като нещо по-благородно и задружно – ако субективно не беше мечтал за нещо не изцяло неистинско? Измислените пчели на Мандевил не трябва да ни карат да недовиждаме състоянието на действителните тогавашни егоисти – едно състояние, на което се е налагало да прави и алтруистични извинения и уговорки, за да може да трупа т.нар. честна печалба по уж доблестен и човеколюбив начин. Затова и в системата на себичността при Адам Смит отчетливо се появяват белези на едно вътрешно фалшиво съзнание и те не са лукави и зъбати, както често при калвинизма, а субективно достойни и добре изгладени. Това са чертите на вътрешното убеждение и добрата съвест на почтения търговец и предприемач, действително вярващ в честната печалба и чувстващ се в играта на търсене и предлагане като благодетел на консуматорите. Но както се разбира от само себе си – на платежоспособните консуматори, т.е. на онези, благодарение на които изстисканата от работниците принадлезна стойност може да се превърне в пари, когато бъде купен продуктът на техния труд. Но при всички положения добрата съвест се засилила от това, че капиталистическият интерес се опитал трайно да се свърже с този на потребителя, с неговата удовлетвореност. Добрата съвест на взаимната изгода била разкрасена също и от факта, че на всички хора се гледало като на свободно търгуващи лица, все по-способни на размяна, чиито добре разбрани интереси взаимно се изравняват в резултиращия от тях общ интерес.

С всичко това капиталистическата икономика се явява като най-накрая откритата единствена естествена икономика, а Смит със своето пълно одобрение за нея я описва колкото обстоятелствено, толкова и утопично. Значи самият интерес е

повлиян утопически, или по-скоро повлияно по този начин е фалшивото съзнание за него, което обаче е нещо съвсем активно. Големите зверове безспорно са могли да експлоатират и без подобно разкрасяване: господарите на Източноиндийската компания по никакъв начин не привнасят утопичната функция в своята работа; това само би ѝ навредило. Но средният бизнесмен от времето на манифактурата и на начеващото индустриално преобразование има потребността и се грижи да култивира също така една вяра в най-голямото възможно щастие на най-големия брой хора; той има нужда от тази вяра като връзка между своите егоистични пориви и измислените мечтани благодетелни мотиви, за които говори Смит. Толкова повече, че циничната себичност тогава бива приписвана на аристокрацията и най-вече на прахосниците след нея (срв. писаните по същото време романи на Ричардсън). Напротив, въздигащата се буржоазия има потребност от „добродетелта“, за да трупа печалби от другите така ревностно, сякаш ги трупа в тяхна полза. И когато отива на последен бой срещу феодалните ограничения, буржоата – представител на не особено героична класа – трябва да се напудри силно утопически. Иначе той не би се и бил (какъвто понякога е и действителният случай), а би пуснал в бой само хората от предградията. Иначе той не би се чувствал наистина сроден на Гракхите и на Брут (което също понякога е действително така) в зората на буржоазната свобода от 1789 г. Надигащата се икономически компетентна класа значи изпитва вътрешна нужда от една всеобхватна страст сред тогавашната бъркотия на чувствата, за да може, както казва Маркс, „да скрие от самата себе си буржоазно ограниченото съдържание на своята борба“.⁶ Това е пълна самозаблуда; частният икономически човек на човешките права и абстрактността на гражданина като морално лице тогава не са били и даже все още е нямало как да бъдат провидени.

При все това този род самозаблуда показва също и нещо предугадащо – тя показва също така и особено хуманни черти, макар да са изразени абстрактно и привнесени абстрактно-утопически. В този интерес не всичко е самозаблуда – иначе не би било възможно да се отнасят по социалистически начин към концепцията за човека от декларацията за човешките права, която въпреки всичко не е ориентирана само частно-икономически; и още по-малко би било възможно да се отнасят по такъв начин към концепцията за гражданина. Залогът на „гражданина“ може да бъде реализиран

⁶ „Осемнадесети брюмер на Луи Бонапарт“, в *Събрани съчинения*, т. 8. София: Изд. на БКП, 1959; стр. 118. – бел. прев.

само социалистически – значи все пак може да бъде реализиран по някакъв начин и следователно тогава е битувал като утопично привнесен излишък в самия буржоазен стремеж. Обществената нагласа на концепцията за гражданина, морално абстрахирана, т.е. откъсната от действителните индивидуални хора, трябва да бъде отново обединена с тях с техните собствени сили, по начин, който вече не е буржоазно индивидуалистичен. При все това, тази нагласа, тогава наричана „добродетел“, е била налична не само като нещо енергизиращо, но и като подлежащ на надграждане излишък. Как иначе бихме уважавали – настрана от истинските якобинци – някой като напр. Джеферсън? Значи вече в тогавашния порив, щом е бил за времето си прогресивен, е можело да работи друг и солиден стимул, отиваш откъд непосредствено желания напредък. И той е морално унаследим по същия начин, както оформеният, превърнал се в творби излишък на същински идеологическото съзнание е културно унаследим. Доброто, дори най-доброто е било вече многократно пожелавано в миналото и остава там само в по-голямата си част. Но тъкмо тъй като тази воля не е била реализирана, в това, което тя не съвпада с тогава постижимото – в случая с капиталистическото общество – тя продължава да работи в хода на еманципацията. Утопичната функция изтръгва тази част от заблудата – тя действа по такъв начин, че кара всички човеколюбиви неща да се чувстват във все по-близко родство помежду си.

Среща на утопичната функция с идеологията

Острият поглед не се доказва само с провиждане. А също така и с начина, по който той вижда, че не всичко е бистро като вода. Именно в това, че не всичко е така бистро, а понякога е налице някакъв процес на отваряване и отлагане, се потвърждава острият поглед. Този неприключил процес се явява най-обхватен и разнообразен в идеологията, доколкото тя не се изчерпва само с връзката с нейното собствено време и само с фалшивото съзнание за това време, което е придружавало всички досегашни култури. Наистина, самата идеология произхожда от разделението на труда, от настъпилото след първобитната община деление между материален и духовен труд. Едва след това е можело една група, която е имала на разположение свободното време да се занимава с представи, да заблуди с тях себе си и оттук – и други групи. И тъй като значи от време оно идеологиите принадлежат на господстващата класа, то те оправдават наличното обществено състояние, отричайки неговия икономически корен и прикривайки експлоатацията. Такава е картината във всички класови общества, най-отчетливо – в буржоазното. Оттук при всички положения в идеологическото

формиране на тези общества има три фази, които подреждат ценностите различно и дават различни задачи за духовната, твърде духовна надстройка: подготвителната, победната и западащата фаза. Подготвителната фаза на една идеология помага на собствената, все още неукрепила се база, доколкото противопоставя на прогнилата надстройка на дотогава господстващата класа своята свежа и прогресивна надстройка. След това, самата постигнала господство класа полага втората идеологическа фаза, изоставайки и постепенно „еквилибрирайки“ в класическа форма предходните революционни пориви и подsigурявайки своята вече получила съществуване база като я фиксира политико-юридически и я разкроява политико-юридико-културно. Това подsigуряване и разкрояване се подкрепят от постигнатата макар и временна хармония между производителни сили и производствени отношения. След това, в положението на почти напълно изчезналата достоверност на фалшивото съзнание, т.е. на почти изцяло осъзната измама, залязващата класа полага третата идеологическа фаза, парфюмирайки разложението на базата и прекръствайки нощта на ден и деня на нощ. Значи икономическата база на класовите общества неизбежно бива забулена от мъглата на едно обременено от интереси фалшиво съзнание, независимо дали тази илюзия е огнена, класическа или упадъчна, дали съдържанието ѝ отговаря на възхода, разцвета или напудреното преупотребяване на нещо остаряло. Накратко, тъй като никоя форма на експлоатация не може да си позволи да я виждат оголена, от тази гледна точка идеологията е сборът от представи, посредством които обществата винаги са намирали оправдание и обяснение за себе си с помощта на фалшивото съзнание.

Но при все това: не се ли появява в така различната в морално и съдържателно отношение устроеност на трите фази още една отчетлива страна на идеологията винаги, когато мислим за културата? Тази страна е тъкмо онази, която не съвпада в своя *цялостен обхват* с апологията на едно просто исторически отживяло общество. В „Светото семейство“ Маркс казва следните ударни думи за критическия аспект: „Идеята“ се е посрамяла винаги, щом се отделяла от „интереса“, свързвайки с това наченалото във френския материализъм прозрение на буржоазното общество за самото себе си, когато чрез Лабрюйер, Ларошфуко и особено Хелвещий то за пръв път можа да познае, че добре разбираният личен интерес е основата на целия негов морал. Но на същото място Маркс продължава по следния начин:

От друга страна, не е трудно да се разбере, че всеки масов, домогващ се до историческо признание „интерес“, когато се появява за пръв път на световната сцена, излиза – в „идеята“, или

„представата“ – далеч отвъд своите действителни граници и се смесва лесно с човешкия интерес изобщо.

Оттук възниква илюзията или онова, „което Фурие нарича *тон* на всяка историческа епоха“;⁷ но тъй като така устроената илюзия – изключвайки цветята на ентузиазма, с които едно общество кичи своята люлка – понявга съдържа и онези изкуствени образувания, които, както напомня Маркс в „Увод към критиката на политическата икономия“ във връзка с древните гърци, „в известно отношение важат като норма и недостижими образци“⁸ то проблемът за идеологията прехожда отчасти в *проблема за културното наследство*, проблема по какъв начин произведенията на надстройката се репродуцират прогресивно в културното съзнание и след отпадането на своите обществени основи. Тъкмо съдържателната разлика между трите фази не бива да се пренебрегва тук, също и когато действащото напред *tua res agitur*⁹ не се ограничава само до възходящата, революционна епоха на предходните класови общества. Точно тогава за първи път става истински видим същинският феномен, който живее от другата страна на илюзията и който имаме предвид: културният излишък. Защото, като феномен на развитите и също така указващи към бъдещето изкуство, наука и философия, той се ни се явява много по-богато в класическата епоха на едно общество, отколкото в революционната, където непосредствено утопичният импулс против и отвъд наличното наистина е по-силен. А цветята на изкуството, науката и философията винаги означават нещо повече от фалшивото съзнание, което обществото има за себе си и което то използва за разкрояване съобразно ограничените си обстоятелства. Напротив, тези цветя могат да бъдат изцяло извадени от своята първоначална обществена почва, тъй като според своята същност те не са свързани с нея. Акрополът наистина принадлежи към робовладелското общество, а Страсбургската катедрала – на феодалното, но добре известно е, че те не са изчезнали заедно с базата на тези общества и че не носят нищо осъдително със себе си, за разлика от базата, от тогавашните производствени отношения, колкото и прогресивни са са били на времето си. Вследствие на неизбежните обществени граници на познанието, големите философски произведения наистина съдържат в себе си повече обусловени от

⁷ *Събрани съчинения*, т. 3. София: Изд. на БКП, 1957; стр. 87-88. Препратката се отнася към предходните три цитата от Маркс – бел. прев.

⁸ *Съчинения*, т. 12. София: Изд. на БКП, 1963, стр. 735. – бел. прев.

⁹ Букв. „и теб те засяга“. От Хораций, *Писма*, I.18: „и при тебе ще пламне, когато гори у съседа / nepotyшаван, пожарът набира невиджани сили“; в *Събрани творби*. София: Народна култура, 1992, стр. 298. – бел. прев.

времето си и преходни неща, но заради висотата на съзнанието, която ги отличава и позволява да се види далеч в същественото бъдеще, те съдържат също така онова истински класическо качество, което се състои не в окръглената завършеност, а във вечната младост и винаги новите гледни точки, съдържащи се в тях. Само псевдопроблемите и идеологията на времето и мястото са отживели в [Платоновия] „Пир“, „Етиката“ [на Спиноза] и [Хегеловата] „Феноменология на духа“; напротив, сред всички изменения еросът, субстанцията и субстанцията-субект остават като вариации на целта.

Накратко, великите произведения не са нито тъй белязани от недостатъци, нито тъй величествени, както в първия ден на своето съществуване: напротив, те отмахват своите първи недостатъци и величие, доколкото са способни на едно по-късно величие, което даже може да бъде мислено като последно. Класическото във всяка класика стои пред всяко едно време също така и като революционен романтизъм, като сочеща напред задача и като решение, което идва насреща от бъдещето, а не от миналото, и което също така говори, заговаря и привиква като пълно с бъдеще. Дори при по-скромни произведения, това е случаят само защото съгласно тази своя страна идеологиите не се изчерпват само с фалшивото съзнание за своята база и активната работа за нея. В самото фалшиво съзнание, както го носят идеологиите на класовите общества, не е възможно никакво търсене на излишъка, както никакво такова търсене не е необходимо в идеологията на социалистическата революция, в която няма никакъв примес на фалшиво съзнание. Социализмът като идеология на революционния пролетариат е изобщо само истинно съзнание, отнесено към схванатото в понятия движение и уловената тенденция на действителността. Но за отношението на тази истинна идеология към предугаждания момент във фалшивото (значи в не изцяло фалшивото) съзнание на по-ранната епоха важи следното Марксово положение:

Нашият девиз трябва да гласи: реформа на съзнанието не чрез догми, а чрез анализ на мистичното, неясно за самото себе си съзнание, независимо от това, дали то се явява в религиозна или в политическа форма. При това ще се окаже, че светът отдавна вече мечтае за един предмет, който той може да овладее действително само след като го осъзнае. Ще се окаже, че се касае не да се прокара мислено голяма разграничителна черта между миналото и бъдещето, а да се осъществят мислите на миналото.¹⁰

¹⁰ Из сп. *Немско-френски годишник*, Маркс до Арнолд Руге, септември 1843 г.; в *Събрани съчинения*, т. 1. София: Изд. на БКП, 1957, стр. 367. – бел. прев.

Също и класовите идеологии, в рамките на които се разполагат великите произведения на миналото, водят точно към излишъка, който надхвърля ограниченото от обстоятелствата фалшиво съзнание и се нарича „прогресираща култура“ и значи представлява субстрат на заслужаващото да бъде усвоено културно наследство. И това изяснява: този излишък не е резултат от нищо друго освен *действието на утопичната функция* в идеологическите образувания на културата. И наистина, фалшивото съзнание изобщо не би било достатъчно да позлати идеологическата обвивка по начина, по който това се е случвало. Само по себе си то не би било в състояние да произведе един от най-важните белези на идеологията, а именно подранилото хармонизиране на обществените противоречия. И колко по-слабо разбираема е идеологията като среда на напредничаво дейния културен субстрат без нейното засрещане с утопичната функция! Всичко това очевидно прекрачва както фалшивото съзнание, така и подсилването, апологията на дадената обществена база. Без утопичната функция, класовите идеологии биха свели тези неща само до преходни заблуди – те не биха представлявали образци на изкуството, науката и философията. И тъкмо този излишък образува и удържа субстрата на културното наследство, подобно на онази утрин, която присъства не само в зората, но и по-високо – в пладнето на едно общество, дори донякъде и в сумрака на неговия залез. Цялата досегашна съществена култура е предзнаменование за едно постижение, което поне в образите и мислите на епохата може да бъде изградено не във и за даденото време, а в предугадената далнина на бъдещето.

Няма съмнение, че във всичко това мечтата за по-добър живот се разбира много широко. Или другояче казано, отвъд обичайния чисто пейоративен смисъл, утопичното тук се употребява не само в посочения по-горе антиципаторен смисъл, но също така, като функция, в един по-обхватен смисъл. Така става явно, че в исторически ракурс утопичното не се ограничава по широта и дълбочина до най-популярното си проявление: утопията за нова държава. Съответно мечтата за по-добър живот се простира далеч отвъд своята обществено-утопична родна къща във всеки вид културна антиципация. Всеки план и построение, доведени до границите на своето съвършенство, са досежни на утопията и, както показahme по-горе, придават на великите постоянно прогресивно въздействащи произведения на културата един *излишък отвъд голата идеология на тяхното време и място*, с други думи нищо по-малко от субстрата на културното наследство. Разширяването на тази дотогава тъй ограничено схващана сила на антиципацията бе наченато в книгата на Ернст Блох

„Духът на утопията“ (1918), в която се разглеждаха предмети, орнаменти и фигури, които дотогава бяха възприемани извън все-още-недошлото в действителността, въпреки че принадлежат на него и се занимават с неговата артикулация. Паразитната културна наслада намира своя край с вникването във все по-адекватното отношение към постигането на нашата идентичност и отговорността към него; произведенията на културата се въздигат стратегически.

Въпросът при всички положения остава дали и доколко културният израз и предизвикателство могат да пренесат без излишни недоразумения утопията също и върху интенции и интереси, които в никой случай не принадлежат на миналото, а се разполагат, напълно нови, в настоящите рамки на исторически произтеклото развитие на социализма от утопия в наука. Историята на терминологията наистина познава различни подобни разширявания предходния смисъл на една дума с частично отгласване от прилепилите се към нея негативни конотации; към тях принадлежи напр. думата „романтичен“. Още по-големи разграничения се правят между значенията на самото понятие „идеология“; заради тях Ленин беше в състояние да нарече социализма „идеология на революционния пролетариат“.¹¹ И все пак силата на антиципацията, с нейното отворено пространство и нейния предстоящ да се реализира и реализиращ се в бъдещето предмет, онази сила, която по-горе беше наречена „конкретна утопия“ (за разлика от просто утопичното и абстрактното утопизиране), остава почти изцяло отвъд терминологичните уточнения и разширения, какъвто е случаят с романтичното в „революционния романтизъм“ и идеологическото в „социалистическата идеология“. Въпреки това, категорията *утопична функция* властва предметно – и затова съобразно самото понятие – в областите най-вече на техническите, архитектурните и географските утопии, а също така и на всички онези, които в крайна сметка са кръжали и кръжат около „главното“, „най-собственото“ на нашата воля и желание. Разбира се: ако познаваме и се отгласнем от *изчерпвания утопизъм*, ако познаваме и се отгласнем от *абстрактната утопия*. Онова което остава тогава: неизчерпаната мечта за идното, *docta spes*, която само буржоата се опитва да дискредитира, една мечта, която в добре промислената и добре приложена разлика с простия утопизъм може да бъде сериозно наречена „утопия“. Накратко и още по-заострено формулирано, този израз означава: *методичен орган за новото, обективно агрегатно състояние на онова, което идва от бъдещето*.

¹¹ „За пролетарската култура“, в *Събрани съчинения*, т. 41. София: Партиздат, 1982, стр. 325. – бел. прев.

Значи всички велики произведения на културата притежават имплицитно, макар и не винаги (като Гьотевия „Фауст“) експлицитно, своя така разбран утопичен фон. От гледната точка на философското понятие за утопия, те не са идеологическо развлечение от по-висш порядък, а опит за нов път напред и съдържание на надеждата, позната именно като надежда. Само по този начин утопията изважда онова, което ѝ принадлежи, от идеологията, и изяснява исторически въздействащите прогресивни елементи в големите произведения на същата тази идеология. Духът на утопията присъства в последния предикат на всяко велико твърдение, в Страсбургската катедрала и [Дантевата] „Божествена комедия“, в Бетовеновата музика на очакването и латенциите на „Месата в си минор“ [на Бах]. Той присъства в отчаянието по изгубеното от *Unum Necessarium* [на Комений¹²] но и в [Шилеровата] „Ода на радостта“. „Господи помилуй!“, но и „Верую“ [от Моцартовата „Коронационна меса в до мажор“?] се сливат в понятието за утопия в смисъла на понятизирана надежда по съвсем различен начин, дори ако и от тях да отсъства отражението на обусловената от времето си идеология. Екзактната фантазия за все-още-неосъзнатото допълва критическото просвещение тъкмо с това, че позволява да се види златото, останало извлечено от азотната киселина, както и доброто съдържание, останало най-валидно, дори възкачило се до своята най-висша валидност, когато бъдат отстранени класовата илюзия и класовата идеология. Затова след края на класовите идеологии, на които дотогава е можела само да бъде декорация, културата няма да претърпи друга загуба освен тази на самата си декоративна същност, на придаващата фалшив завършек хармония. Утопичната функция вдига даденостите на човешката култура от ленивото ложе на самодоволното съзерцание. Така по действително извоюваните върхове тя открива идеологически необременена гледка към съдържанието на човешката надежда.

¹² Заглавието е препратка към Лука 10:42: „едно е само потребно“ – бел. прев.