

www.piron.culturecenter-su.org

БРОЙ # 21 / 2021 / РЕЖИМИ НА ВРЕМЕТО

URL: <http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2021/09/21-2021-Megi-Popova-The-Critique-of-Progressivism.pdf>

Критиката към прогресизма в „Диалектика на Просвещението“ и негативната роля на критическата теория

Меги Попова

Резюме: Тази статия има за цел да представи и анализира критиката към прогресизма в критическата теория на Макс Хоркхаймер и Теодор Адорно, най-вече в съвместната им книга „Диалектика на Просвещението“ (1944). Статията показва как тяхната теория е антипрогресистка: те критикуват най-вече модерното разбиране и норми за прогрес, който води до регрес, но също така се разграничават от марксисткия тип прогресизъм. Тази трансформация на критическите подходи се дължи и на различния контекст, от който теориите се правят и срещу който те са насочени. Отричайки прогресистката логика, онова, което остава като задача на критическата теория, е изцяло негативно: разкриване на *неправилността* на състоянието на нещата, без да се предлага някакъв позитивен проект за бъдещето. Статията има за цел да предложи една алтернативна критика на ускорението и „неудържимия прогрес“, противопоставяща се на идеята за забавяне. Онова, което Адорно и Хоркхаймер правят в „Диалектика на Просвещението“ е да критикуват самата Просвещенска рационалност и логика, а не ексцесивните последици от нея, каквото в днешен контекст е ускорението.

Ключови думи: прогрес, критика, рационалност, регрес, негативност

Меги Попова е завършила магистратура по „История и съвременност на философията“ в СУ „Св. Климент Охридски“ и в момента е докторант по „Съвременна философия“ към катедра История на философията в същия университет. Изследователските ѝ интереси включват: критическа теория, философия на културата, социална философия, философия на науката, философия на XX век, съвременна философия.

Уводни бележки

Призивът „Бързай бавно!“ е все пак прогресистки призив. Изглежда в него се предпоставя, че посоката на движение е правилна, само скоростта е погрешна. Нужно е да забавим скоростта, да забавим ускорението не за друго, а защото прогресисткото движение напред ни е прекалено скъпо, за да го отречем изцяло като логика; предпочитаме първо да се опитаме да го реформираме отвътре. Трябва да забавим скоростта не за друго, а защото в ускорението се пропуска много, а и понякога целта и крайната дестинация ни убягват. Казват ни да бързаме бавно и за да не се препънем, за да предотвратим сгромолясването си – сгромолясването на прогресистката логика. Прогресисткият призив за бързане (макар и бавно) се основава на убеждението, че изходната точка, настоящето и посоката на движение са легитимни, имат своите разумни основания; на предположението, че бъдещето (ще) е по-добро от миналото и от настоящето и че ги надгражда. Да се бърза бавно в един момент е единственият начин да се продължи, и то напред. Затова този призив е реакция срещу ускорението от позицията на същата логика, която го е предизвикала и която сама усеща, че има опасност да дерайлира. В някакъв смисъл този призив издава някакви наченки, че *Просвещението започва да си спомня за самото себе си.* („Просвещението трябва да си спомни за самото себе си.“¹) Това спомняне е чрез опит за рефлексия и редакция на своето самозабравяне, за което говорят Хоркхаймер и Адорно в „Диалектика на Просвещението“. За да може инструменталната рационалност да съществува, да прогресира, тя трябва да се реформира: когато тя се е самозабравила и това заплашва съществуването ѝ, тя трябва да се „забави“, да се отдръпне, да прояви още по-голяма степен на разумност; тоест призивът „Бързай бавно!“ е и много рационален призив; умереността е присъща на инструменталната рационалност. В някакъв смисъл това бавно бързане е отново самосъхранение на разума, за което самосъхранение Хоркхаймер и Адорно в „Диалектика на Просвещението“ твърдят, че е отличителна черта на просвещенския разум. Въпреки че акцентът е по-скоро към „бавното“, то с това този бавен прогресизъм е и податлив на още по-голяма критика: защото забавянето означава и повече внимание, повече старание, повече грижа към прогреса.

¹ Макс Хоркхаймер и Теодор Адорно, *Диалектика на просвещението*, прев. Стилиян Йотов. София: Критика и хуманизъм, 1999, 15.

Всъщност призивът „бързай бавно“ е неутрален откъм съдържание; важно е от каква позиция и от какво статукво се прави; да се бърза бавно към какво? Когато е поставено в някакъв определен контекст, този призив се разбира в рамките на този контекст. Критиката на Хоркхаймер и Адорно към прогресизма също е контекстуална: те критикуват просвещенската прогресистка логика и то в крайна сметка и в това, че Просвещението се саморазрушава²; просвещенският прогрес води до регрес³. Също така и: Просвещенската рационалност води до ирационалност и това е „апорията на Просвещението“.

Целта на този текст ще бъде да се покаже от една страна каква е критиката на Адорно и Хоркхаймер към прогресизма, от друга, да се проследи как тези идеи и отношение се вписват историко-философски в традицията на марксизма: как успяват да избягат от този, все пак, марксистки прогресизъм, с което се оформят и двете понятия, или двата вида разбиране за прогрес – просвещенското и марксисткото, като и двете са в традицията на модерността; и от трета страна, какво е тяхното предложение за алтернатива на тези теории и практики. Също така ще бъде поставен въпросът как е възможно една критическа (все пак лява) теория и нагласа да бъде антипрогресистка и евентуално антипрогресивна. Като начало най-абстрактно може да бъде направено разграничение между тези две понятия за прогрес. Прогресизмът се свързва с всичко онова, което бива критикувано от Адорно и Хоркхаймер: просвещенският разум, инструменталната рационалност и т.н., а прогресивното се свързва с левите теории и движения. Става въпрос за прогрес с различно „съдържание“ и цел, като опростено казано, единият е количествен прогрес в рамките на определен вече установен контекст, а другият прогрес се свързва с промяна на самия контекст, той е качествено различен. И ако критиката на Хоркхаймер и Адорно е насочена предимно към прогресизма и тази критика е съдържателна, то не може да се каже, че те принадлежат твърдо към втория тип прогресивни теоретици главно заради техния песимизъм и все по-оттегляща се вяра в революцията като бърза социална трансформация. Критическата работа става все по-трудна и все по-минималистична като цел, за да бъде ефикасна. Доколкото централна роля в критическата теория, особено на Адорно, заема негативността, негативната критика, ще бъде поставен и въпросът дали негативната нагласа е прогресивна, или напротив – критическата теория се разграничава от всички

² Пак там, 13.

³ Пак там, 14.

съществуващи идеи за прогрес. Друга тема, която по-скоро ще бъде само спомената, е това, че бидейки антипрогресистка, критическата теория се отгласква от модерността, но в същото време не е постмодерна; тя стои теоретично толкова далеч от Фуко, колкото и от Маркс, макар и все пак да стои доста близо до тези програми.

Критика на просвещенския прогресизъм в „Диалектика на просвещението“

Поради това, че критическата теория е изключително контекстуално насочена, работата на Хоркхаймер и Адорно в „Диалектика на Просвещението“ е предизвикана от конкретни исторически събития и от конкретни, преплитащи се в техните биографии културни контексти: националсоциализма в Германия, от който те успяват да избягат, и „културната индустрия“ в САЩ, където те намират убежище. Това може да се приема за социологическа, историческа и биографична отправна точка или основание на тяхната теория. Те показват как тези на пръв поглед различни разклонения на западната култура имат един и същи корен и сходни характеристики: тези на тоталността.

Инструменталният разум, калкулиращата рационалност, желанието за овладяване на природата и т.н., се основават и водят началото си от Просвещенския тип рационалност, имаща наченки още преди самото Просвещение, която постепенно е успяла да обърка целта и средството. Целта и основанието на този културен и икономически прогрес са се загубили. Още в самия „Предговор“ Хоркхаймер и Адорно казват, че: „книгата ни разкрива тенденции, които превръщат културния прогрес в неговата противоположност“⁴, тоест в културен регрес и варварство. Авторите подчертават на много места, че регресът, варварството и ирационалността не са изключение и не са случайни грешки в системата, а са закономерни продължения, до които този тип рационалност и този тип практики водят. „Проклятието на неудържимия напредък е неудържимият регрес.“⁵

Тази „апория на Просвещението“, както авторите наричат разминаването между първоначалната идея за просвещенски проект и неговите крайни форми, не е само разминаване между теория и практика: това, че в рамките на разумната просвещенска

⁴ Пак там, 9.

⁵ Пак там, 55.

идея и целия културен контекст, основан на нея, следват варварски исторически събития; и нека това „следване“ не се мисли като причинно-следствено или обусловено, а просто темпорално, въпреки че авторите твърдят, че ирационалността е форма на този тип рационалност. Проблемът е, че това е тип рационалност, която допуска и „води“ до ирационалност. Апорията има и друго измерение: че Просвещението съвместява и нагласи и модели на поведение, които са на пръв поглед коренно различни: умереността, инструменталната рационалност, хитростта (на Одисей) от една страна, и варварството, ексцеса, ирационалността и прекомерността от друга. От друга страна, призивът, че „Просвещението трябва да си спомни за самото себе си“⁶ задава една друга линия на интерпретация на цялостната критическа програма в „Диалектика на Просвещението“: че по-скоро проблемът е в това, че модерната култура е „отпаднала“ от първоначалната просвещенска идея и проблемът е по-скоро в практиката, а не в теорията. Въпреки това обаче, има много повече основания да се приеме първия тип интерпретация: че възможността за ирационалност е заложена структурно в просвещенския тип рационалност, че културният регрес е следствие на типа прогрес, който Просвещението налага.

Просвещенският прогрес, който Адорно и Хоркхаймер критикуват, има няколко аспекта, които образуват констелация.

Желанието и стремежа към все по-пълно и тотално овладяване и подчинение на природата. Според Хоркхаймер и Адорно това желание се основава на страха пред чуждото и непознатото: външното трябва да стане вътрешно, непознатото да стане познато, страшното да стане овладяно и контролирано, всичко изплъзващо се да бъде схванато, неидентифицираното да се идентифицира, като се подведе под вече наличните понятия и схеми. Те описват този тип рационалност като субективна, диктат на субекта над обекта: субектът е водещ пред обекта, обектите са винаги обекти за нас и се явяват в предварително зададени от нас схеми, иначе обективното е чисто нещо само по себе си, чисто нищо. Това е идея, която Френсис Бейкър формулира експлицитно за първи път – природата не просто трябва да бъде разбрана теоретично, но и инструментално овладяна за определени цели.

⁶ Пак там, 15.

Научният прогрес за тях е воден от инструментални цели. „Онова, което хората искат да научат от природата, е да я прилагат, за да завладеят напълно и нея, и хората. Нищо друго няма стойност.“⁷ Науката, знанието и културата, тези социални сфери, които би трябвало да бъдат автономни, са подчинени на пазара и на ползата в рамките на капитализма. Хоркхаймер и Адорно описват как този тип капиталистически прогрес, в основата на който лежи просвещенската инструментална рационалност, произвежда повторения, произвежда „все едно и същото“ и това превръща този привиден прогрес в само количествен прогрес.⁸ Прогресът в тази културна и социално-икономическа логика се свързва с натрупване в рамките на предварително зададена схема и правила, които осигуряват самосъхранението и експанзията на системата като водеща цел в този тип рационалност. Карл Льовит в книгата си „Смисълът в историята“ (1949) – книга, написана в приблизително същото време и контекст, както „Диалектика на Просвещението“ – припомня модерната идея за прогрес: „За типичните рационалисти на седемнадесети и осемнадесети век, прогресът е непрекъснат напредък към повече и повече разумност, повече и повече свобода, повече и повече щастие, защото времето все още не е изпълнено.“⁹ Стремешът в рамките на този количествен прогрес на „повече и повече“ не се свързва с преразглеждане на вече установените идеи за разумност, свобода, щастие и т.н., а с повтаряне, с натрупване от едно и същото.

В „Диалектика на Просвещението“ се говори за културните измерения на този прогресизъм, който вместо да произвежда нещо ново – в изкуството например – произвежда много от вече наличното под диктата на познатите схеми и модели. За авторите, разбира се, това не е прогрес, а регрес, защото вероятно пречи на това да се реализира някакъв „истински“ прогрес – да се появи нова форма в изкуството; нещо, което не се подчинява на доминиращия стил. В „Културната индустрия“ авторите, или по-скоро Адорно, показват как капитализмът вече не е просто социално-икономическа система, той е културна, идеологическа и мисловна схема – идея повлияна от Георг Лукач в частта от „История и класово съзнание“, посветена на овещняването.¹⁰ Логиката на приравняването и еквивалентът се разпростират и на

⁷ Пак там, 20.

⁸ Както обикновено се говори днес: прогресът се свързва с икономически растеж, а не с промяна на икономическата система, например; тоест прогресът е само количествен.

⁹ Karl Löwith, *Meaning in History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1949, 60.

¹⁰ Цялата критическа теория е повлияна от тази теория на Лукач; в книгата „История и класово съзнание“, освен тази теория, съдържа и други възгледи, които, напротив, са в явно противоречие с това,

нивото на културата, тоест пазарните отношения обхващат и културата. Всички са замесени в този тип култура, идеологията обхваща всички и вече няма такъв групов субект, който стои извън идеологията. Това прави задачата на критическата теория все по-трудна и проблематична и евентуалните цели все по-минималистични, идеологията, която има за цел да критикува, все по-широкообхватна и „естествена“.

Доколкото прогресът се свързва с нещо ново, индустриализацията на културата не води до културен прогрес, а най-малкото до застой. В някакъв смисъл автономията е условие за прогрес на културната сфера: индустриализацията ѝ я поставя в капиталистическите стокови отношения, което пречи на това да се появи противоречие между културен контекст и социално-икономически контекст, защото индустриализираната култура само повтаря онова, което се случва в икономическата сфера, без възможността да го критикува и подкопава. В този смисъл, това повтаряне и препотвърждаване на капиталистическата система във всички сфери на социалното, е регресивно.

Това понятие за прогрес, функциониращо в рамките на даден контекст – в случая на модерния, просвещенския – се основава на логиката на натрупването и надграждането: на това, че настоящето състояние на нещата е „правилно“, но което също може да бъде подобро. Такова разбиране за прогрес доминира и днес и това се вижда най-отчетливо в идеята за икономически растеж.

Къде и как критическата теория се помещава в историята на критическите подходи по отношение на разбирането за прогрес. Марксисткият прогресизъм. Ако сравним този тип марксизъм в критическата теория на Хоркхаймер и Адорно с критическия подход на Маркс, ще попаднем на непреодолими различия в рамките на някои аспекти от теориите. Тъй като обаче основен принцип в критическия тип теории е съобразяването с определената културна и социална ситуация, в която се упражнява критика, то различията и трансформациите в теориите се намират в отношение с трансформациите в практиките, в действителността. Историческата ситуация на Адорно и Хоркхаймер е различна от историческата ситуация на Маркс.

което критическите теоретици по-късно правят; такова разминаване и противоречие се открива в разбирането на Лукач и Адорно за тоталността например.

Ако Маркс проследява историята на социално-икономическите отношения до капитализма в някаква континуална схема и развитият капитализъм е непреодолимото условие за настъпването на комунизма, то всяка следваща икономическа система е по-развита от предишната, всяка има за условие предишната и е продължение на предходната, а комунизмът би бил като някаква кулминация на историята, дори начало на същинската история. Прогресизмът на Маркс, разглеждан текстуално – това, което самият Маркс твърди, за теорията си – е ценностно неутрален, той е „научен“. Като преобърната с главата нагоре (или с краката надолу) хегелианство, прогресът се свързва с качествено различни, сменящи се исторически периоди, като предходните са условие за действителност на следващите. Затова ако следваме тази научна и едностранчива интерпретация на Маркс, логическият извод е, че капитализмът не може да бъде оценностяван негативно, бидейки условие за действителност на комунизма; той не може да бъде (морално) оценностяван изобщо. Ако приемем обаче една диалектическа интерпретация на Маркс, подкрепена с твърдението му от „Осемнадесети брюмер на Луи Бонапарт“, че „Хората сами правят своята история, но те я правят не произволно, не при избрани от самите тях, а при непосредствено заварени, дадени и наследени обстоятелства.“¹¹, тогава прогресизмът в теорията не изчезва задължително, а само спира да бъде детерминистичен. Този марксистки прогресизъм, подобно на хегеловия, не се изразява в натрупване на едно и същото, а напротив: той е основан на противоречието. Когато социалните противоречия придобият нужните измерения, тогава продуктът на тези противоречие, тяхното „снемане“ се приема за прогресивно движение, ход. Затова този тип прогресизъм, за разлика от нововремския научен прогресизъм, мисли прогреса като нещо, което преодолява определен контекст: когато контекстът се промени или разруши, тогава става дума за прогрес, а не когато контекстът се утвърждава и разширява допълнително. Въпреки това, комунизмът не се мисли негативно: като някакъв разрыв, радикално противопоставящ се на досегашната история; той (бъдещият възможен комунизъм) се мисли позитивно-диалектически, чрез позитивна диалектика. Всичко това за Маркс подлежи на научно описание и предвиждане.

От друга страна обаче, Маркс предвижда и прогрес в рамките на самия комунизъм, в т.нар. „стадии“ на комунизма, но този прогрес е подобен на

¹¹ Карл Маркс, „Осемнадесети брюмер на Луи Бонапарт“, *Маркс, Енгелс. Съчинения, Том VIII*. София: Издателство на БКП, 1959, 117.

просвещенския като мисловна схема, защото се основава на убеждението, че настоящето състояние на нещата (това би бил комунизмът) е правилно и не се налага никакво „скъсване“ или разрыв; не се налага смяна на контекста.

По отношение на ролята на философията като критика, критическата теория по-скоро продължава и доразвива подхода на Маркс, отколкото да скъсва с него. Още при Маркс може да се открие разделението между традиционен тип философия (буржоазната философия, немския идеализъм) като идеологическа: утвърждаваща определено статукво, откъснала се от практиката и представяща преобърната фалшива картина на света, и критиката, като разобличаваща идеологията, разкриваща историческия и контекстуален характер на традиционните теории и практики и разкриваща възможността за трансформация. Философията тук в този смисъл има практическа цел и задача, позовавайки се на „Единадесети тезис“ за Фойербах: „Философите само по различни начини са обяснявали света, но задачата се състои в това, той да бъде изменен.“¹² И за Маркс, както и за Хоркхаймер и Адорно обаче, това светът да бъде обяснен по адекватен начин, е първото условие за да може философията да играе каквато и да е трансформативна роля. Ако за Маркс трансформативната роля на философията носи някаква позитивност и съдържателен тип, то най-вече при Адорно тази позитивна възможност изчезва. Критическата роля става само и единствено негативна. Това, че Адорно и Хоркхаймер не предлагат позитивен проект като някаква последна част от тяхната критическа програма, а единственото, до което достигат, е негативна диагноза на обществото, която не е единствено описателна, но и нормативна, ги отдалечава от прогресизма на Маркс, а и от начина, по който традиционно се мисли лявото и до днес. Левите политики и движения се наричат прогресивни, а в критическата теория се открива нещо различно. Това, както беше споменато, се дължи най-вече на историческия контекст на тези мислители – те пишат след Октомврийската революция и не скриват своята критика към начина, по който тя се развива и онова, до което довежда в СССР. Затова тяхната критическа теория е много слабо обърната към бъдещето: това обръщане е по-скоро към възможността нещата да са различни, което е изключително минималистично и абстрактно като изискване.

¹² Карл Маркс, „Тезиси за Фойербах“. Маркс, Енгелс. *Съчинения, Том III*. София: Издателство на БКП, 1957, 6.

Отделно от антипрогресизма като диагноза на обществото – това, че прогресистката идея води до регрес, че рационализацията води до ирационалност – критическата теория на Хоркхаймер и Адорно е анти прогресистка и като залози. Задачата на критическата теория вече не се свързва с позитивни проекти за бъдещето, а с изобличаване на „фалшивия живот“ (или „погрешния“) – „Сред фалшивия живот няма място за правилен.“¹³. В някакъв смисъл за Адорно и Хоркхаймер критическата теория се занимава много повече с описание, отколкото с позитивно предписание и въпреки това тези описания са ценностно основани. Нормативността е слаба и тя се свързва единствено с убеждението, че нещата *не трябва* да стоят по този начин, че този начин е *неправилен*, без да се казва как точно трябва да стоят или какво да се направи, за да не стоят по този начин. Както в „Естетическа теория“ Адорно твърди, че онова, което изкуството прави (за него „доброто изкуство“) е да дава израз чрез своята форма на противоречия: „Неразрешимите антагонизми на реалността се връщат отново в произведенията на изкуството като иманентни проблеми на тяхната форма.“¹⁴, така и теорията би трябвало да има подобна задача без „съдържателно“ да предлага позитивни решения. В този смисъл, „изходът“ – онова, което ще дойде или няма да дойде като резултат от тази критика – е неясно, то е неопределено.

Негативната критика

В есето си „Традиционна и критическа теория“, както и на други места, Хоркхаймер посочва практическата отправна точка на критическата теория: „от своя страна критическата теория няма специфично влияние освен загрижеността за премахване на социалната несправедливост“¹⁵. Разкриването на социалните несправедливости и единствено допускането на възможността за промяна са практическите екзистенциални цели на критическата теория. Както Адорно, така и Хоркхаймер критикуват афирмативността, утвърдителността на традиционните теории и изобщо този тип рационалност. Хоркхаймер пише: „В исторически периоди като

¹³ Теодор В. Адорно, *Minima Moralia. Рефлексии от увредения живот*, прев. Стилиян Йотов. София: Критика и хуманизъм, 2021, 52.

New York: Verso, 2005, 39

¹⁴ Теодор В. Адорно, *Естетическа теория*, прев. Силвия Вълкова, ред. Стилиян Йотов. София: АГАТА-А, 2002, 20.

¹⁵ Max Horkheimer, *Traditional and Critical Theory*. Selected Essays, transl. Matthew J. O'Connell and others. New York: Continuum, 2002, 242.

настоящия, истинската теория е повече критическа, отколкото утвърждаваща¹⁶. „Истинската“ теория би следвало да се съобразява със своя период, със своя контекст, към който тя е обърната и който има за цел да представя адекватно и евентуално да критикува. Както в „Естетическа теория“ Адорно критикува афирмативното изкуство, така също и подобна критика е отправена към афирмативната философия: дори не затова, защото утвърждава определено статукво такова, каквото то е в действителност, а защото избрано представя по идеологически начин тотализиращата представа за определен период и я утвърждава. Този тип мислене прикрива противоречията в обществото и в действителността, а целта на критическата теория е те да бъдат разкрити. Хоркхаймер показва как традиционните теории не просто утвърждават определеното статукво, което представят, но утвърждават неистинната, едностранчива тотализираща представа за него. Рядко в традиционните теории, например в позитивизма или емпиризма, може да се открие утвърждаващо отношение към социалните несправедливости, по-скоро те се отричат или се обявяват за нещо „естествено“, избягват се оценъчни описания. Така задачата на критическата теория остава изцяло негативна: това да разкрива прикритите несправедливости и противоречия, да посочва различията, в това което е било обявено за идентично и попадащо под определена схема, да поставя под въпрос очевидното, да оказва теоретични съпротиви и т.н., без непременно да предлага позитивни решения, модели, проекти или утопии. В „Традиционна и критическа теория“ Хоркхаймер пише: „Що се отнася до съществения тип промяна, към която се стреми критическата теория, не може да има конкретна представа за нея, докато не се осъществи в действителност.“

Така може да се проследи трансформацията в самите критически подходи. Ако се върнем към Кант критическото се свързва само с чисто аналитична работа, освободена от оценъчност: „изследване“ на трансценденталните условия за възможност на познанието. При Маркс критиката съдържа два елемента. Аналитичен, който е описателен: тези условия за възможност на настоящето не са трансцендентални, а исторически и по-точно – историческата трансформация на социално-икономическите отношения. Този първи описателен етап на критическия подход показва и че трансформация е възможна, че тези условия не са универсални и необходими. Вторият етап от критиката е нормативен: това, че настоящето не само може, но и трябва да бъде променено, ако приемаме диалектичната интерпретация на

¹⁶ Пак там, 242.

Маркс от „Осемнадесети брюмер на Луи Бонапарт“, спомената по-горе. Тази нормативност не е експлицитно посочена от самия Маркс. В критическата теория се добавя и трети елемент, свързан по-скоро с всекидневното разбиране за критика: критиката като негативно отношение, съдържащо слаба нормативност, изразена в негативна оценъчност. Това може да се забележи и в самия език на „Диалектика на Просвещението“: в него може да се усети назидателност, раздражение, дори отчаянието на онези, които от самото начало са привиждали какво ще се случи, както тъга и песимизъм. Единственият позитивен акт, който може да се упражни, е негативната критика, която обаче съдържа в себе си цялата сложност на историческия анализ и описанието. Института за социални изследвания във Франкфурт (Франкфуртската школа) може да се похвали с огромен набор от емпирични изследвания и в никакъв случай обвиненията към тях в бездействие и безполезна не са основателни.

В един свой текст от 1969 г. – „Примирение“ (Resignation) – Адорно поставя въпроса за обвиненията срещу критическата теория в примирение и бездействие по отношение на социалната трансформация, в която ѝ е вменено, че трябва да участва, като все пак марксистка теория. Тази критика той описва така: „Възражението, повдигнато срещу нас, гласи следното: този, който се съмнява във възможността за радикална промяна на обществото в този момент, и този, който нито участва във, нито препоръчва зрелищни, насилствени действия, се е примирил.“¹⁷ В този свой текст Адорно твърди, че критическата теория никога не е призовавала към действие и това означава, че ако левите движения са прогресивни, то тази теория няма за задача да участва пряко (съдържателно) в този „прогрес“. Както беше казано, залогът на критическата теория е негативен и това не се дължи на „примирение“, а по-скоро на внимание и на песимизъм. Това в никакъв случай не омаловажава онова, което Адорно и Хоркхаймер правят: разкриването на противоречията, негативната диагноза на обществото, посочването на неправилността на статуквото сами по себе си са важни приноси за една теория.

Негативната диалектика

¹⁷ Theodor W. Adorno, *Resignation*, Gesammelte Schriften in 20 Bänden: Band 10-2. Kritische Modelle 3. Suhrkamp Verlag, 2003, 794.

Има няколко обяснения и интерпретации защо Адорно нарича диалектиката си „негативна“. Първото се свързва с изходната позиция на диалектичното мислене: „диалектиката е онтология на погрешното състояние на нещата“,¹⁸ с което Адорно има предвид морална оценка, несправедливостта. Тази несправедливост или погрешност/неправилност се свързва с това, което Адорно основно критикува в „Негативната диалектика“: мисленето през идентичност, тотализиращата система, която прикрива противоречието между всеобщо и единично, без да обръща внимание на особеността. „Негативната диалектика“ е в пряк диалог не само с научния тип идентичностно мислене, но и с Хегеловата диалектика, общо – с тенденциите на рационализма. Диалектиката е наречена „негативна“ и защото тази диалектика няма за цел да „помири“ (теоретично) противоречието между цяло и част, между общо и единично, не поради друго, а защото в действителност тези противоречия съществуват и примирявайки ги, „снемайки“ ги теоретично, не се решава практическият проблем с тях, а само биват прикривани: „Диалектиката е непрестанното усещане за неидентичност“.¹⁹ Възможността, която Адорно прививда в изкуството: за автономия, за способността му да разкрива противоречията между всеобщо и особено, между цялост и части и между система и елементи в системата, важи също и за негативната критика като друг вид теоретична практика.

Адорно описва тотализиращата функция на понятието, което по-скоро служи инструментално, но не е инструмент за пълно разбиране; то заличава разликите, които разлики и противоречия с „общото“, със системата, под която те са приведени могат да играят трансформативна роля чрез съпротива: „обектите не попадат под техните понятия без да оставят остатък“²⁰. Този остатък не е концептуален, той създава съпротива и е в основата на противоречието между системата и нейните елементи. Самото посочване и разкриване на тези противоречия, както чрез изкуството, така и чрез чисто теоретична критика, съдържа някаква позитивна ценност, въпреки че води началото си от негативността.

* * *

Въпросът, който Хабермас поставя в послеслова си към „Диалектика на Просвещението“: как е възможна автономната позиция на критиката в рамките на една

¹⁸ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Gesammelte Schriften in 20 Bänden: Band 6. Suhrkamp Verlag, 2003, 20.

¹⁹ Пак там, 15

²⁰ Пак там, 15.

тотализираща култура и на какви основания тази теория извършва своята критика, остава отворен за няколко интерпретации, които няма да бъдат засегнати в рамките на този текст. Същото важи и за автономното изкуство, за което Адорно говори в естетическа теория: „Изкуството е обществена антитеза на обществото, но не се из-вежда непосредствено от него.“²¹ и „Обществено в изкуството е неговото иманентно движение срещу обществото“²². Същото може да се каже за негативната критика и в това се състои една разлика с марксисткото разбиране: възможността за критика върху обществото не се извежда непосредствено от него, тя не е плод на някакво естествено развитие или прогрес; възможността критиката да не бъде упражнена остава, възможността трансформацията да не настъпи винаги присъства.

Библиография:

Адорно, Теодор В. *Естетическа теория*, прев. Силвия Вълкова, Стилиян Йотов. София: АГАТА-А, 2002.

Адорно, Теодор В. *Minima Moralia. Рефлексии от увредения живот*, прев. Стилиян Йотов. София: Критика и хуманизъм, 2021

Карл Маркс. „Тезиси за Фойербах“, Маркс, Енгелс. *Съчинения, Том III*. София: Издателство на БКП, 1957.

Маркс, Карл. „Осемнадесети брюмер на Луи Бонапарт“, Маркс, Енгелс. *Съчинения, Том VIII*. София: Издателство на БКП, 1959.

Хоркхаймер, Макс, Теодор Адорно. *Диалектика на просвещението*, прев. Стилиян Йотов. София: Критика и хуманизъм, 1999.

Adorno, Theodor W. *Negative Dialektik, Gesammelte Schriften in 20 Bänden: Band 6*, Suhrkamp Verlag, 2003.

Adorno, Theodor W. *Resignation, Gesammelte Schriften in 20 Bänden: Band 10-2, Kritische Modelle 3*. Suhrkamp Verlag, 2003.

²¹ Теодор Адорно В., *Естетическа теория*, прев. Силвия Вълкова, Стилиян Йотов. София: АГАТА-А, 2002, 23

²² Пак там, 226.

Horkheimer, Max. *Traditional and Critical Theory*, Selected Essays, transl. Matthew J. O'Connell and others. New York: Continuum, 2002.

Löwith, Karl. *Meaning in History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1949.

Lukács, Georg. *History and Class Consciousness. Studies in Marxist Dialectics*, trans. Rodney Livingstone. Cambridge: MIT Press, 1972.