

---

## КЛАСИЧЕСКИ ПРОБЛЕМИ И НОВИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

---

ОГНЯН КАСАБОВ\*

### ИМАНУЕЛ КАНТ ЗА БЛЯСКАВАТА НИЩЕТА НА КУЛТУРАТА (КЪМ КРИТИКАТА НА ЕСТЕТИЧЕСКИЯ ИДЕАЛИЗЪМ)<sup>1</sup>

**Abstract:** The article goes beyond Kant's well-known aesthetic formalism in order to gain insight into the meaning of the peculiar phrase "splendid misery" employed in the *Critique of Judgment*, §83, and elsewhere. The author discusses Kant's notion of the culture of taste, his assimilation of Rousseau's social critique into aesthetics, and the historical-materialist background of Kant's theory.

**Keywords:** Kant; aesthetics; taste; culture; Rousseau; political economy; sociability; history; materialism; luxury.

Странният израз се среща в един от заключителните параграфи на третата Критика, §83. „Бляскавата нищета“, твърди Кант, е един от инструментите, посредством които се постига „целта на самата природа“ – не по-малко от обществената реализация на човешките заложби за свободна дейност в съгласие със принципите на практическия разум (Кант 1993: 341–342). Природата като гарант на вечния мир познаваме не само от прословутата едноименна студия, но и от първото разгръщане на Кантов критически поглед към развитието на човечеството, *Идеята за всеобща история*. Редом теорията за антагонизма, за обществените противоречия като двигател на историята и средство за постигането на справедлив обществен ред, която Кант подема отново в нашия §83 (вж. Касабов 2017), в студията за историята се появява и израз, почти идентичен на интересувания ни: „онова добро, което не е изпълнено с морално добри убеждения, не е нищо друго, освен откровена привидност и бляскава нищета [*schimmernde Elend*]“ (Кант 2003: 23).

Какво се крие зад тази ефектна фраза? По какъв начин бляскавата нищета е едновременно продукт и двигател на онова, което Кант нарича *култура*? Най-сетне, каква е ролята на естетическия вкус в цялата история?

Опитът да отговорим на тези въпроси ще ни отведе отвъд прословутия Кантов естетически формализъм. Въпросът за материалните условия за възможност на вкуса може би изглежда дълбоко не на място, отправен към Кантовата теория. Но това е така само ако редуцираме полезрението си върху третата Критика до един тесен кръг познати теми и проблеми. Пасажите, на които доминиращата историография на философията мълчаливо отрежда второстепенно място, често са сред онези, които дават плътност на едно

---

\* Доц. д-р в СУ „Св. Климент Охридски“. Email: kassabov@phls.uni-sofia.bg

<sup>1</sup> Благодаря на Христо Стоев и Иванка Стъпова, които по различен начин мотивираха написването на този текст.

начинание. Убеждението ми е, че тук ще видим такъв случай. Той може да ни обясни, наред с друго, революционния потенциал на идеалистическата естетика – не само на полето на теорията.

В настоящата статия ще бъдат положени началните шрихи на това изследване. Те ще поставят §83, принадлежащ към телеологията, в светлината на три последователни естетически параграфа в сърцето на третата Критика – §40, 41 и 42. По този начин ще можем от определен ъгъл да хвърлим поглед към сложния залог на това съчинение в неговата цялост.

### Културата на вкуса

Тъй като предполага и се стреми универсалност, естетическият вкус е способност за априорна преценка, вкоренена в трансценденталната конституция на субекта. Като такава, тя може да се отнася единствено до формата на предметите, по-точно до нейната целесъобразност за условията на човешкото познание изобщо. Какви материални условия можем да търсим тук?

Странно би било при все това да не ги подирим у един философ, който завършва основния си труд с кратък очерк върху *Историята на чистия разум*. Едва напоследък започна да бъде осмисляно в дълбоките ѝ импликации Кантовата теза, че категориите, чистите разсъдъчни понятия, не са вродени, а придобити, че разумът има своя епигенеза – но все пак постановката е сравнително добре известна. Щом в определен смисъл априорните условия за възможност за всяко познание имат своя история, нека не бъдем прекалено предпазливи и с чистия естетически вкус.

И наистина, не е нужно да четем между редовете, за да намерим следи от историята на вкуса. Самият Кант многократно посочва изрично, че вкусът е способност, която се *култивира*. Така например образцовите художествени произведения ориентират преценката, без да отнемат нейната чистота и автономност. Когато Кант бърза да уточни, че това се отнася дори за област като науката (Кант 1993: 170–171), той имплицитно препраща и към пасажите от първата Критика, посветени на *културата на чистия разум*.

С други думи, вкусът няма как да бъде нещо изцяло предзададено. Предварително можем да формулираме нещата така: културата на вкуса е неговото изостряне до формална универсалност и чистота. Стратегията на Кант да обясни артикулирането на тази дейност е тристепенна: (1) индивидуалната интроспекция върху динамиката между форма и материя на естетическата преценка, (2) плуралистичната интересубективна рефлексия на общия за всички усет, както и, може би изненадващо, (3) напреженията на историческото развитие, във и особено извън естетическата сфера.

Първо: динамиката между форма и съдържание е необходима за процеса на естетическото преценяване. Можем да рисуваме фигури само с цветове – за музиката е нужна не само композиция, но и тембър. Макар цветът и тембърът вероятно не са същинският обект на съждението на вкуса, те пак играят необходима роля в неговото конституиране (вж. Кант 1993: §14). Тези сетивни съдържания изпълняват ролята на материални условия за възможност за упражняването на вкуса така, както едва благодарение на

многообразното в на пространството и времето чистите разсъдъчни понятия могат да се актуализират в структурата на опита. Концепцията е дълбоко залегнала в Кантовата теория за вкуса. В ключовия за нейната аргументация §8 четем:

„Всеобщото одобрение значи е само идея [...] Че този, който мисли, че изказва едно съждение на вкуса, в действителност съди според тази идея, може да е несигурно [...] Но за самия себе си той може да се осигури в това чрез простото съзнание за отделянето на всичко, което принадлежи към приятното и доброто, от удоволствието, което все още му остава [...]“ (Кант 1993: 92).

Естетическото съждение е затова рефлектиращо, тъй като ни се налага да извършим сложната операция по разграничаване на характера, структурата и основанията на насладата, която изпитваме.

Тук в играта влиза втората Кантова стратегия за артикулиране на дейността по култивация на вкуса: диалогичният момент, вграден в естетическия опит. Индивидуалният вкус претендира за автономия, но автономията, разбира се, е не само свобода, а и универсалност. Затова преценката на другия разбира се не може да бъде основание за моята, но може (и нерядко трябва) да бъде повод да погледна, да се опитам да почувствам нещата по друг начин – ако наистина се стремя към универсалността на красотата и съдя в съгласие с идеята за всеобщо одобрение. Затова вкусът, по думите на самия Кант, не е *частен*, а *публичен* – не е *егоистичен*, а *плюралистичен* (Кант 1993: 165). Ако досега изглеждаше, че диалектиката между формално и материално в насладата може да бъде отрефлектирана посредством индивидуална интроспекция, тук вече виждаме, че рефлексията има и своето интересубективно измерение. Можем да перифразираме една добре позната Кантова формулировка: ако преценяващият не мислеше за възможната преценка на други субекти, „не би дошло никому на ум“ да отдели материята на изпитваната от него наслада от формата (вж. Кант 1993: 89).

Така стигаме до §40, представляващ своеобразно надграждащо обобщение след дедукцията на естетическите съждения, в което Кант отново подема темата за общия усет като основа на вкуса. За това се изисква преценяващият да се постави „в положението на всеки друг“ – да практикува „широк начин на мислене“, който преодолява субективните частни условия на съждението, за които са вкопчени толкова много други, и рефлектира върху собственото си съждение от едно всеобщо становище (което той може да определи само като застане на становището на други“ (пак там: 183–184).

Дали *sensus communis*, общият усет, (както при Шафтсбъри, този странен Кантов предшественик и основоположник на идеята за незаинтересоваността) не е и *усет за общото*? Като тук това общо тук не е нужно да бъде „готова“, „Платонова“ универсалия: то може да бъде нещо в процес на одействителностяване, нещо, което се търси. Във всеки случай, виждаме защо дълбок мислител като Хана Аренд може да привиди именно в третата Критика

основата на една друга политическа философия, различна от официално заявената в *Метафизика на нравите* (Arendt 1992).

Доколко тези две Кантови политически теории могат да бъдат съчетани (и как за това може да помогне Кантовата философия на историята) би било вълнуващо изследване. Сега обаче е време да обърнем внимание на третия пласт в култивацията на вкуса: историческият, който ще се окаже също така и класов. Нека обърнем внимание, че в §40 Кант извинява привидно „изкуствената“ рефлексия на общия усет, посочвайки, че тя в крайна сметка не е много различна от „естествената“ маневра да се абстрахираме от „привлекателност и емоция“, когато упражняваме естетическата си преценка (Кант 1993: 183). Това, разбира се, препраща дословно тъкмо към третия, „формалистичен“ момент на естетическото съждение, с прословутото изречение: „Вкусът винаги остава варварски, когато се нуждае за удоволствието от примес на привлекателност и емоция, нещо повече, дори прави от тях критерий за своето одобрение“ (пак там: 100). *Варваринът* е естетическият егоист.

Апелът ми е да не четем (проблематичния) оценъчен епитет, свързан с определен културен стадий просто като фигура на речта. Налице са поне две текстуални основания за това. От една страна, това са неколкочатните, макар и недоглеждани алюзии към класическата елинска култура в третата Критика, във връзка с идеала на красотата (§17), с ролята на образцовите художествени произведения за формирането на вкуса (§32) и със социално-комуникативните измерения на естетическия опит – с вкуса като позволяващ общуването в рамките на едно стратифицирано общество (§60). От друга страна, и по-генерално, основание за подобна интерпретация е присъствието на темата за историята като по-широка, макар и неакцентирана, рамка на третата Критика – в пасажи, сред които е онзи, в който срещаме фигурата на бляскавата нищета, дала повод за разсъжденията ни тук.

Нещо повече, основание има и да нюансираме историческия фактор в култивирането на вкуса с известен класов аспект. Това е явно както и в интересувания ни §83, така и в заключителния пасаж върху възвишеното, §29, където в илюстрация на Кантовата концепция за естетическата култура срещаме симпатично описание на разминаването между възприятието за предполагаемата възвишеност на високите Алпи на идващия от *града* геолог и това на местния *селянин*. Кант впрочем не привилегирова непременно оценката на изследователя. „Добрият, разсъдлив селянин“ би бил прав да отхвърли неговото възхищение към планината, ако то се ограничаваше до зараждащата се по това време мода сред заможната буржоазия да търси силни емоции с турове из Алпите (Кант 1993: 149–150). Затова не е нужно да разбираме „културата“, потребна за оценяването на възвишеното, непременно като мнимото културно „превъзходство“ на града пред селото. Това е култура на идеите – не детерминирана от обществените измерения на човешкото битуване, но все пак свързана с тях.

„Това, че съдението върху възвишеното в природата се нуждае от култура [...] все пак не значи, че е създадено първоначално от културата и

въведено в обществото само по съглашение; по-скоро то има основата си в човешката природа“ (Кант 1993: 150).

За може да оцени красивото, варваринът трябва отиде отвъд непосредствения сетивен отклик. За да може да оцени възвишеното, селянинът трябва да отвори своя дух за идеите на разума. Това е сложно отношение. Динамиката между формално и материално се конкретизира и задълбочава в динамика между априорно и социално обусловено. Историята на чистия разум вече е история на човешката култивация, а това значи – на реализиране на свободата не само като потенциал, а на дело, в „материалния“ свят. Разбира се, това е и част от най-глобалния залог на третата Критика – да хвърли прословутия мост между природата и свободата.

### Кантовият естетически русоизъм

С оглед на всичко предходно не е изненадващо, че в артикулацията на естетическата си теория Кант интегрира и *нейния* исторически контекст ако и това отново да не изпъкна. Че Кантовата естетика е осъзнато писана като теория в ситуация, личи не само в класовите препратки, но и във фундаменталното политикономическо разграничение между наемен труд и художествено творчество (§43), с което започва Кантовата теория за изкуството – непосредствено след интересуващите ни в момента пасажки. Ясно е, че в известен смисъл Кантовата критика на вкуса довежда до кулминация известни ключови черти на буржоазната естетика: незаинтересованата наслада от красотата и автономията на естетическото. След работите на Жак Рансиер ясно е също така, че залозите на тази теория отиват много отвъд ограниченията на буржоазното общество (Rancière 1998). И едновременно с това, определености на това общество няма как да не са били интегрирани в Кантовата теория. А динамиката между историческа обусловеност и универсалистски залози е изключително съществена за днешното разбиране на естетическото – именно заради едновременната ни задълженост и отгласване от въпросната епоха.

Какво ни казва Кант за начина, по който функционира вкусът в буржоазното общество? И какво може да ни каже това за характера на естетическия опит и за неговата задача в човешката история?

Тук на помощ може да ни дойде Русо. Изследванията на Дитер Хенрих ни позволиха да си дадем сметка за неговото дълбоко, многопластово въздействие върху Кант (Henrich 1992) – въздействие колкото в конкретни теоретически постановки, толкова и по-цялостно светогледно, а донякъде и емоционално. Затова би било изненадващо, ако този блестящ стилист и полемист няма роля и в драмата на третата Критика. И наистина, неговото участие е далеч по-често от експлицитните му споменавания.

Швейцарецът излиза на цената още отрано, в ключовия §2 – параграфа на естетическата заинтересованост. Появите му са две и типично спорни. Първата, експлицитна, е също така и като цяло негативна: Русоисткото морално-политическо отхвърляне на определен тип изкуство, пише Кант, не е собствено естетическа: това, че да съществуват дворци е възможно благодарение

на социалното неравенство и експлоатацията на обикновените хора, не значи, че те не са *красиви*. Тук е намесен *интерес*, ако ще това да е морално универсалният интерес на чистия практически разум (Кант 1993: 79).

Още на следващия ред ставаме свидетели на втората поява на Русо, този пък малко инкогнито в облика на привидно специфично Кантовото твърдение, че захвърленият на самотен остров не би се занимавал да кичи жилището си – защото не би имал на кого да покаже тази украса. Не би му се понравил дворец, а удобна къщичка. Че тук съображението е прагматично, т.е. отново заинтересовано, е очевидно. Но работата е странна. Не би ли се радвал човек, тъкмо в самотата своя безлюден остров, ако убежището му е не само уютно, а му носи и спокойната наслада на красотата? Издайническото русоистко (и между другото, малко кръгово) обяснение на Кант: „Само в обществото става интересно да имаш вкус“.

Вместо да призове Жан-Жак, в бележката под линия Кант директно препраща към нашия §41, посветен на т.нар. емпиричен интерес към красивото. Затова няколко думи за процеса на цивилизоване от двете провокаторски есета на Русо: разсъждението за науките и изкуствата и това за произхода на неравенството.

Ключова сред потребностите, които започват да се разгръщат с прословутото отдалечаване от природата, е потребността да се самопокажем, да се изтъкваме един пред друг, да се представяме с цел да добием отличие. Русо говори за общественото състояние на човека като такова, но, разбира се, най-вече го интересува социализацията на модерния субект. Съответно, артикулациите на това обществено състояние и присъщото за него общуване носят краските на модерния свят. Индивидуалистичният, движен от *себелюбие* и почиващ върху частната собственост символен обмен, който поражда все нови и нови потребности и нарастващи неравенства, е характерен за оформящия се ранен капитализъм, чийто черти Русо улавя така добре. И, разбира се, със символния обмен върви и материалният – търговията, а водещо място сред социалните неравенства в основаното на конкуренция общество заема икономическото неравенство. Тъкмо заради това темата за лукса, за разкоша е такъв трън в очите на Русо<sup>2</sup>. Проблемът дълбоко вълнува множество автори от епохата, френскоезични и англоезични, но надали някой е оставил така траен и дълбоко негативен отпечатък върху интерпретацията му като Русо. На него дължим и тревожещия въпрос: възможно ли е изкуството в буржоазното общество да бъде нещо различно от разкошна развала, лукс, достъпен и смислен единствено като признак на статус за тънещите в доволство и безмислие висши, господстващи класи? Това може да е свирепият републикански дух на швейцареца, за който шеговито ни предупреждава Адам Смит, може и да ехо от строгия глас на Платон, прокудил от идеалното общество митопоетите и техните развъртаващи душата произведения. Но защо не

<sup>2</sup> Трудно е да се цитира изчерпателно. Вж. следните изключително остри пасажи – Русо 1988: 235–236, 242–243, 629–634, 651.

формулираме проблема и по Адорновски: възможно ли е изкуството в едно фалшиво общество да бъде нещо различно от фалш?

Може да изглежда, че за Кант драмата на този въпрос далеч не е така остра и че теорията му за разкоша се доближава по-скоро до умерената позиция на добрия Дейвид Хюм, отколкото до екстремизма на Хюмовия някогашен довереник, а след това – параноичен враг. Но че това е само привидност свидетелстват другите два наши централни пасажа, §41 и §42, с прословутото поставяне на „природата“ пред „изкуството“ – една подозрително русоистка позиция, чиято пълна реконструкция би изисквала отделен текст, но която със сигурност включва поставяне на „естественото“ пред „култивираното“. Дали селянинът печели пред буржоата? Отговорът е съкрушаващо прост: да, печели – ако безкористно се радва на алпийските цветя.

Нека бъдем внимателни. Въпросът за *интереса* към красивото няма как да бъде естетически. Така, когато казва, че интересът към изкуството не може да бъде интелектуален, а само емпиричен, Кант не му отрича *естетическо*, а някакво друго достойнство – именно етическото. Това е така не само заради предполагаемата своенравност или дори декадентство на естетите (Кант 1993: 188), но и заради *интереса на разума* да открива свидетелство, че идеите, по-специално идеята за свободата, „имат и обективна реалност“ (пак там: 190), т.е. могат да бъдат осъществени *в природата*.

Какво представлява емпиричният интерес към красивото? Впрочем той може да бъде интерес и към природни предмети – стига с харесването си да можем подобаващо да направим впечатление другиму. Наистина, §41 отново подхваща напрежението между обусловеността от конкретиката на социалното общуване и априорно универсалистките залози на вкуса. Защото, както видяхме вече, в самата идея за вкуса е вградена идеята за гледната точка на другите. Разбира се, не за тези или онези други – за другите изобщо, но все пак за другите.

Но тук целта е – отчасти! – не свободната колективна рефлексия върху красотата, а *употребата* на нещо красиво с целта да се покажем, да изтъкнем вкуса си. Ясно е защо изкуството ще да има преимущество пред природата в това отношение. То е способно на много по-висока степен на рафиниране, на разграничаване и по-важно – на безкрайно разклоняване и новаторство. Природата е някак досадна и безвкусна, жестоко ще отсъди *декадентът* Шарл Бодлер. А в по-ново време този съвременен философски корифей на либерал-консерватизма Люк Фери съвсем уместно ще посочи: динамиката на безкрайно надпреварващите се предполагаеми художествени авангарди силно напомня на динамиката на безкрайното натрупване на капитала (Ferry 2013: 143–146).

Ако се върнем към Кант, ясно е, че *това* социално измерение на вкуса – маркираното от емпиричния интерес към красотата – работи не универсалистски, не с оглед на преценката на *всички* други, а с оглед на преценката на *някои* други, с оглед на някоя *мода*, пък ако и за да изпъкне, противопоставяйки ѝ се – и така обаче отново да се остави да бъде определена от нея. В

такъв смисъл естетическата преценка тук не е автентично автономна – а общуването, характерно за това общество, е *отчуждено* общуване. В него дори може да има и някаква (до голяма степен безобидна) неетична нотка – доколкото *използвам* другите, за да си доставя насладата от престижа на впечатляващия си вкус.

Все пак краските не са чак толкова мрачни. Склонността да общуваме за Кант е естествена и съвсем съществена човешка потребност, свързана с ценности като дружелюбието и хуманността (Кант 1993: 186) – тема, която осъществява плавен преход между Кантовата естетика и антропология с вълнуващия я въпрос: *Какво е човекът?* В такъв смисъл и емпиричният интерес към красивото е част от онова, което задвижва естетическия опит – и култивира вкуса:

„(...) докато накрай стигналото до най-висшата точка на цивилизоване прави от тях едва ли не главното занимание на изтънчената склонност и усещанията се смятат само дотолкова ценни, доколкото могат всеобщо да се съобщават“ (Кант 1993: 187).

В това описание няма как да пропуснем характерни белези на социалността на XVIII в. Едновременно интересно и някак очевидно заключение: тъкмо в буржоазното общество етика и естетика не съвпадат. За да ги засрещнем отново, трябва да се оттеглим за малко *сами* сред природата и да ѝ се порадваме.

Преди да преминем нататък, още една бележка, която да уплътни Кантовата съпричастност с тревогите на Русо. В *Антропологията*, една от централните теми на която е нашата (макар и необщителна) общителност, Кант отбелязва до каква голяма степен човекът е същество-актьор (Стоев 2017: 77–79, 115–116). Присъщо му е се показва пред другите, да излъчва бляскав образ – и това излиза особено на преден план в по-новите форми на общуване, които собствено интересуват Кант. Затова и тук на преден план излиза типично буржоазната диалектика на маниерите: между учтивостта и лицемерието, между дружелюбието и съперничеството.

Ясно е, че в подобен тип общуване присъства нещо фалшиво (оттук и Кантовата симпатия към *наивното*, 230–231) – че общуването тук е белязано от отчуждение. Но и в това се крият *зложбите* за постигане на истинска универсалност. Как така?

### **Също една политикономия на естетическото<sup>3</sup>**

В края на *Антропология от прагматично гледище* Кант дава един енигматичен (и може би закачлив) отговор на въпроса за човека и обществената му природа. Ако трябва да го оприличим на някое от познатите ни животни в тяхното общежитие, човешкото общество е като пчелен кошер (Кант 1992: 232). Намигване към големия философски провокатор от началото на XVIII в. Бернард Мандевил, по находчивото наблюдение на Смит – перверзен

<sup>3</sup> <[https://www.deutschestextarchiv.de/book/show/herder\\_philosophie\\_1774](https://www.deutschestextarchiv.de/book/show/herder_philosophie_1774)>



вдъхновител на Русо<sup>4</sup>, по закачливото определение на Маркс – честен апологет на първерзиите на капитализма<sup>5</sup>. Скандалът от баснята на Мандевил: кошерът на егоистичните пчели просперира, защото продуктивният сблъсък на частните пороци ражда публични блага. Обществото тъне във всевъзможни нововъведения и луксозни стоки. Когато завистливите богове вселяват у пчелите хармонично съгласие, те спонтанно изоставят целите на икономическия растеж и роякът им се втурва в гората, за да се приюти в дървесна хралупа. Регрес обратно към дивата природа, *Rousseau avant la lettre*.

Контекстът, в който в края на третата Критика Кант въвежда фигурата на блестящата нищета, е изпъстрен с препратки към идеята скритата рационалност на редица нерационални феномени, сред които противоборството между човешките егоизми и дори насилието на войната. Част от тези теми са познати от Кантовата философия и историята (вж. Кант 2003: 20, 24–26). Тук ни интересува специфичното естетико-икономическо движение на изтънчеността и лукса в тяхната връзка със социалното неравенство – и с обществения напредък, който за Кант обаче изрично не е тъждествен с икономическия. Измеренията на обществения напредък – същинската цел на развитието, можем да търсим под понятието *култура на дисциплината*, докато икономическия – под рубриката на една *култура на умението*.

Тъкмо в рамките на последната се явява блестящата нищета: разделението между подчинената класа на механичния труд и една сравнително безделна господстваща прослойка, „занимаваща се с по-малко необходимите работи на културата, с науката и изкуството“. Макар че някой би се фиксирал върху това, че Кант оптимистично допуска прословутото „процеждане“ на цивилизационните постижения към нисшата класа, тук следва едно русоистко *но*:

„мъките с напредъка на тази култура (чиято връхна точка, когато склонността към излишното започва да вреди на необходимото, се нарича *лукс*) еднакво силно и за двете страни, за едната – чрез чуждо насилие, за другата – чрез вътрешна незадоволеност (...)“ (Кант 1993: 341).

Луксът увеличава неравенството и зависимостта, от една страна, а от друга, води до фалшиво наслаждение. Емпиричният интерес към красивото изкуство, отчасти задвижващ културата на умението, е интересът към разкоша, към бляскавата нищета. Мизерията тук е двойна: празнотата на лукса като блясък без съществено съдържание, но и нищетата на класите, за които достиженията на културата остават като цяло недостъпни.

„Не може да се оспори превесът на злините, които изсипва върху нас изтънчването на вкуса до неговото идеализиране [!] и дори луксът в науките [!] като храна за суетата чрез множеството склонности, произвеждани от тях, които не могат да бъдат задоволени (...)“ (Кант 1993: 343).

---

<sup>4</sup> „С помощта на този стил, както и на малко философска химия, принципите и идеите на разпътния Мандевил получават у [Русо] цялата чистота и възвишеност на Платоновата етика и изглеждат просто като духа на истинския републиканец, леко доведен до крайност“ (Смит 2019: 88–90).

<sup>5</sup> „Мандевил, честен човек и бистър ум“ (Маркс 1968: 624).

Налице обаче е едно второ снемачо *но*, този път прогресистко. Бляскавата нищета стимулира „развитието на природните заложи“ – едно нежелано, но все пак полезно и ефективно средство (Кант 1993: 342). Решението е изненадващо: „непримиримият егоизъм на хората“ калява волята и способността за съпротива. Само можем да предполагаме волята на чия от двете класи се калява тук. Но сигурно е, че и обществената „шлифованост и изтънченост“, въвела и идеята за „удоволствие, което може да се съобщи на всички“ – т.е. същата тази тенденция, породила фалшивия блясък на разкоша – разкрива своята неинтенционална, но разумна телеология. Тя съдейства за постепенното установяване на философско-обществения универсализъм в съзнанието на хората. И може би тъкмо разминаването на тази идея с действителността способства да „почувстваме една годност за по-високи цели, която лежи скрита в нас“ (Кант 1993: 343).

Такъв е потенциалът на естетическата сфера – сфера, обитавана, наред с друго от, продукти, които същевременно са не-продукти, стоки/не-стоки. Те са възможни единствено когато механичният, наемен труд се разграничи от творчеството и когато има достатъчно материална възможност за създаването на непотребни, луксозни продукти (т.нар. *произведения на изкуството*) и тяхното обсъждане в рамките на изтънчено общуване, предполагаемо целящо всеобщо съгласие. Но това значи, че още в самата Кантова теория е забелязано, в някакъв негов вариант, противоречието на дистинкцията в естетическото съждение, формулирано от Бурдийо (Bourdieu 1979).

Какво има да става, когато пазарът все повече колонизира света на изкуството, когато технологията снесе разграничения между механично и изящно изкуство и когато потреблението се естетизира, Кант няма как да знае. Важен симптом за развитието е наблюдението на Дейвид Рикардо само няколко десетилетия по-късно за благотворните ефекти от култивирането на вкус за сравнително луксозни стоки у работническата класа (Рикардо 2015: 70–71). Теоретичните залози на класическия политикономист са съвсем добронамерени, но ХХ в. вече добре знае, че ефектите на културната индустрия са далеч от това да мобилизират съзнанието.

Какво могат да ни дадат така очертаните материалистски моменти в Кантовата естетика? Отвъд това, че придават плътност в разбирането ни за този философ и съдействат за разбиването на някои от неизбежните клишета, с които образуват образите на каноничните фигури в историята на мисълта, струва ми се, че те са ясно свидетелство как продуктивното идеалистическо мислене не страни от грапавата конкретика на наличното, че едновременно стъпва върху него и търси да го преобразува.

По-конкретно, с разсъжденията си, маркиращи възникването на собствено естетическа култура в буржоазното общество и следвайки Русо, Кант имплицитно предупреждава, че макар да отива отвъд механичното наемно производство, изящното изкуство може съвсем лесно да остане част от породилата го икономика на разкоша. Затова е потребно обръщането към природата – което впрочем може да преобрази погледа ни и към изкуството. Затова

и същински силното изкуство не просто изглежда *като че ли* е природа – в определен смисъл то *е природа*, тъй като е създадено от нещо в човека, което отива отвъд рационално-техническото (Кант 1993: §46).

Във всичко това се съдържа имплицитно и едно предупреждение: да не фетишизираме културата. Разделението между високо и масово изкуство е пагубно не само за универсализма, а и за двете си половини; разделението между *арт* и *комерс* скрива факта, че продуктите на артсвета спокойно могат да се окажат просто нишова стока за притежателите на символен и финансов капитал.

За Кант гледката на бляскавата нищета не буди униние или голо негодувание, а напротив – готовност за действие. Социализацията на модерния субект посредством естетическата култура на красивото наистина води до крайностите на лукса, но същевременно пробужда и привежда в действие идеята за истински универсално общо чувство, свързана с красивото. Съзнанието за обществените противоречия, пораждащи тази култура, буди решимостта за действие, свързана с възвишеното.

Красивото е духът на обществената хармония, но и на някак фалшивия *doux commerce* сред висшите класи – една сублимация на същинския *business* на търговските общества. Възвишеното е духът на войната, но и духът на революцията.

## ЛИТЕРАТУРА

- Кант, И. 1992. *Антропология от прагматично гледище*. София: Унив. изд. Св. Кл. Охридски.
- Кант, И. 1993. *Критика на способността за съждение*. София: Издателство на БАН.
- Кант, И. 2003. Идеята за една всеобща история от световно-гражданска гледна точка // *Космополитизъм срещу национализъм*. (Съст. А. Колева). София: ИК Критика и хуманизъм, 7–29.
- Касабов, О. 2017. Кант за антагонизма, класовата борба и революцията // *dVersia* 9, 229–247; <<https://dversia.net/2598/kant-antagonism-revolution/>>
- Маркс, К. 1968. Капиталът. Критика на политическата икономия. // *Събрани съчинения*, т. 23. София: Издателство на БКП.
- Рикардо, Д. 2015. *За принципите на политическата икономия*. София: Рата.
- Русо, Ж.-Ж. 1988. *Избрани съчинения*, т. I. София: Наука и изкуство.
- Смит, А. 2019. За Русо, Мандевил и Хобс // *Philosophia*, 24, 85–103; <<https://philosophia-bg.com/archive/philosophia-24-2019/adam-smith-on-rousseau-mandeville-and-hobbes/>>
- Стоев, Хр. 2017. *Откъм невъзможността на една трансцендентална антропология*. София: Унив. изд. Св. Кл. Охридски.
- Arendt, H. 1992. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: U Chicago Press.
- Bourdieu, P. 1979. *La distinction : Critique sociale du jugement*. Paris : Minuit.

- Ferry, L. 2013. *On Love. A Philosophy for the Twenty-First Century*. Cambridge: Polity.
- Henrich, D. 1992. *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World*. Stanford U Press.
- Rancière, J. 1998. *Le partage du sensible. Esthétique et politique*. Paris : La Fabrique.

#### ТРАНСЛИТЕРИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Kant, I. 1992. *Antropologia ot pragmatichno gledishte*. Sofia: Univ. izd. Sv. Kl. Ohridski.
- Kant, I. 1993. *Kritika na sposobnostta za sazhdenie*. Sofia: Izdatelstvo na BAN.
- Kant, I. 2003. *Ideyata za edna vseobshta istoria ot svetovno-grazhdanska gledna tochka // Kosmopolitizam sreshtu natsionalizam. (Sast. A. Koleva)*. Sofia: IK Kritika i humanizam, 7–29.
- Kasabov, O. 2017. *Kant za antagonizmat, klasovata borba i revolyutsiyata // dVersia 9, 229–247; <<https://dversia.net/2598/kant-antagonism-revolution/>>*
- Marks, K. 1968. *Kapitalat. Kritika na politicheskata ikonomia. // Sabrani sacheniena, t. 23*. Sofia: Izdatelstvo na BKP.
- Rikardo, D. 2015. *Za printsipite na politicheskata ikonomia*. Sofia: Rata.
- Ruso, Zh.Zh. 1988. *Izbrani sacheniena, t. I*. Sofia: Nauka i izkustvo.
- Smit, A. 2019. *Za Ruso, Mandevil i Hobs // Philosophia, 24, 85–103; <<https://philosophia-bg.com/archive/philosophia-24-2019/adam-smith-on-rousseau-mandeville-and-hobbes/>>*
- Stoev, Hr. 2017. *Otkam nevazmozhnostta na edna transtsendentalna antropologia*. Sofia: Univ. izd. Sv. Kl. Ohridski.