

Никита Нанков, д-р
независим учен

ЗА УТОПИЯТА КАТО ДИСТОПИЯ: КНИГАТА НА МИХАИЛ ГОРБАЧОВ „ПЕРЕСТРОЙКА И НОВОТО МИСЛЕНЕ ЗА НАШАТА СТРАНА И ЦЕЛИЯ СВЯТ“

Резюме. Четена в контекста на западната философска и литературна утопична традиция от Платон до Достоевски, книгата на Михаил Горбачов „Перестройка и новото мислене за нашата страна и целия свят“ (1987 и 1988 г.) показва не само утопичния си характер, но предизвиква и дистопични теоретични и практически възражения. Есето анализира шест централни утопични характеристики на книгата и техните дистопични превращения. Първо, утопичният постулат, че хората са философи и затова се съгласяват с единствената истина на перестройката, е абстрактно-теоретична, но не и реалистична възможност. Второ, гласността е нова формулировка на утопичния катафатичен език, изказващ единствената истина, но езикът може и да лъже. Трето, утопичната самокритика на съветските ръководители поражда омраза у обикновените хора поради това, че техните ръководители са или слаби, или себични лицемери. Четвърто, утопичната идеалистична вяра в потенциала на бъдещия истински и процъфтяващ социализъм се опровергава от практиката на бедния реален социализъм. Пето, перестройката като утопия предполага идеалистична темпоралност, която обаче противоречи на историко-материалистическите и диалектическите претенции на перестройката. И шесто, както утопиите са оксиморонно отворени-затворени светове, които не допускат внос на несъвършенство, но изнасят съвършенство, така и перестройката показва своята самодостатъчност, но и своя латентен империализъм и милитаризъм. Противоречивата утопично-дистопична същност на перестройката до голяма степен е резултат от наивния псевдомарксизъм, господстващ в СССР. Парадоксално, но и закономерно той задушаваша останалите философски алтернативи и така води не до укрепването, а до разпадането на СССР и до собственото си философско и практическо самоубийство.

Ключови думи: перестройка, утопия, дистопия, философия, литература

От успеха на перестройката зависи бъдещето на социализма и бъдещето на целия свят.

М. Горбачов

Руската империя ще се опита да покори Европа и самата тя ще бъде покорена.

Ж.-Ж. Русо

Руснаците имат забележителната дарба драстично да опростяват чуждите идеи и да действат, водени от тях: нашият свят е преобразен – за добро и лошо – от неповторимото руско приложение в практиката на западна социална теория.

А. Бърлин

Това есе, което е в жанровата традиция на Монтен, анализира утопично-дистопичния характер на съветската перестройка (1986–1991), както е набелязан в книгата на Михаил Горбачов (всъщност на неговите неспоменати автори, скрити зад името му) „Перестройка и новото мислене за нашата страна и целия свят“, излязла първо на английски през 1987 г., а след това и на руски през 1988 г. Разглеждайки книгата в контекста на западната утопична традиция от Платон до Достоевски, ще покажа някои основни утопични черти на перестройката и как те се превръщат в дистопичната си противоположност. Такъв културно-философски и литературен подход за обясняване на провала на перестройката и края на съветския и източноевропейския социализъм е по-рядък в сравнение с другите методи за анализ на тези явления, а понякога и не е особено сполучлив, както е например в книгата на Хилъри Апъл „Нов капиталистически ред. Приватизация и идеология в Русия и Източна Европа“. Философско-литературният прочит може да разбуди дремещите хилядолетни утаявания на човешкия опит, нещо, което науки, занимаващи се с видимите, изчислимите явления, трудно могат да постигнат. Изчезването на социализма, най-значимото явление във втората половина на XX век, и вероятно най-светопроменящото за моето поколение, заслужава такъв анализ, за да разбираме по-добре кои сме, откъде идваме и накъде отиваме.

Следвайки „Държавата“ на Платон, социалната утопия, представяща справедливи общества, се гради на два постулата, над които се надстрояват останалите ѝ характеристики: първо, равно поделена или обща собственост, което изключва класово неравенство, алчност, експлоатация и несправедливост (не обсъждам тази особеност, понеже Горбачов не я засяга); и второ, всички хора са рационални философи, приемащи единствената непротиворечива истина (тази черта е в цен-

търа на анализа, понеже тя поражда повечето дистопични характеристики на перестройката).

Преди да се вгледам в книгата на Горбачев, трябва да спомена логическия принцип, на който се строи вторият постулат на утопията. Философско-политическият и литературният жанр утопия се гради на двувалентна (бивалентна) логика, на твърдения, които са или истинни, или неистинни, но не са едновременно и в един и същ смисъл и верни, и неверни. Рационалният философ умее да отличи верните от неверните твърдения. Именно затова ако всички граждани на идеалното общество имат философско мислене или, ако не са философи, се съгласяват да следват философите, приемат единствените истини и отхвърлят неистините. Това общо съгласие, отстраняващо противоречията и прибъгващо при нужда до цензура и наказания, изключващи несъгласните от обществото (както е например в „Държавата“, „Ликург“ на Плутарх, „Утопия“ на Томас Мор и „Островът на Пайн“ на Хенри Невъл), е причината за приемането на универсалните идеални обществени принципи. Двувалентната логика е основата на философията на Платон, а Аристотел на тази основа формулира дедуктивна логика, която се нарича още и Аристотелова, или класическа (доминираща докъм края на XIX и началото на XX век). Бивалентните логики са Аристотеловата и символната логика. Тези дедуктивни логики разглеждат аргументи, достигащи само два вида заключения: вярно и невярно. Тези две стойности са взаимно изключващи се и взаимно се изчерпват. Оперирането на тези две стойности се вижда в трите основни закона, достатъчни за „правилно“ мислене: първо, принцип на идентичността (ако всяко съждение е вярно, то е вярно; $p \supset p$); второ, принципът на противоречието (никое съждение не може да е и вярно, и невярно; $p \& \sim p$); и трето, принципът на изключеното средно (всяко съждение е или вярно, или невярно; $p \vee \sim p$). Първото и третото съждение са тавтологични, а второто противоречи на себе си. От друга страна, основната характеристика на поливалентните логики, развити предимно през XX век (например индуктивна логика, тернарна/тризначна/троична логика, размита логика, вероятностна логика, интуиционистка/конструктивистка логика и т. н.), е, че те се занимават със степени на вероятност вместо със сигурност и предлагат повече от две верни стойности – краен или безкраен брой междинни верни стойности. Поливалентните логики не работят в утопията.

Поливалентността се изключва не само посредством цензура и жестоки наказания, но и чрез убеждаване. Пример за непринудително движение от поливалентност към бивалентност има в „Утопия“ на Мор. В страната Утопия се допускат много религии, но все пак една от тях, най-истинната, все повече преобладава. В „Ликург“ на Плутарх също има пример как доброволно се преминава от поливалентност към би-

валентност – в идеализиран анекдот от живота на Ликург противник на идеите му се опитва да му навреди, но лично се убеждава в мъдростта и душевната щедрост на Ликург, който не го наказва, а му прощава, и става предан негов поддръжник. В „Островът на Пайн“ на Невъл бивалентността се утвърждава с едновременното прилагане на смъртно наказание за водача на размирици Джон Фил, престъпил законите на страната, и с прошка за неговите последователи, които след бунта се връщат към единствено правилния начин на живот.

Интелектуално най-интересно е отхвърлянето на поливалентността в името на бивалентността в „Държавата“, понеже то се осъществява със сложния философски апарат на диалектичното мислене и в различни дисциплини. Платон мисли дедуктивно – свойствата на множеството са свойства и на всеки елемент на множеството. Затова какъвто е полисът (областта на политическото), такъв е и гражданинът в него (зоната на психологическото). В политическо отношение, от петте режима, които Платон анализира, само меритократичната аристократична философска утопия е съвършено справедлива, тъй като там цари общо съгласие кое е истина и кое неистина. Останалите четири режима – тимокрация, олигархия, демокрация и тирания – са нестабилни поради вътрешни противоречия, те са в състояние на перманентна гражданска война. В областта на социалната психология в идеалното общество разумната част на душата контролира частта на смелостта и гнева, както и на най-обширната част – тази на желанията и алчността. Този контрол осигурява единомислие и хармония между трите части. В другите политически режими между частите на душата има несъгласия и противоречия: в тимокрацията връх взема частта на душата, която проявява смелост, а в олигархията и тиранията – частта на алчността.

В Книги I–IV на „Държавата“ се въвеждат не по-малко от пет концепции за преодоляване на противоречията, които позволяват да се следват основните принципи у Платон: дедуктивност, двувалентна логика, статичното бъдене на Идеите или Формите. Концепциите са от различни дисциплини и се преливат една в друга. Първо, естетическата и политическо-философската благородна лъжа (за която говорях по-нататък). Второ, етичната умереност, средата между крайностите. Трета (и синонимна на умереността) е музикалната хармония, сладкозвучието на няколко едновременни тона – философите-стражи на полиса изучават поезия и музика, които в древна Гърция са неразделни, за да избегнат противоречието, като хармонизират любовта си към града-държава с омразата си към враговете му. Четвърто, естетическа цензура: за боговете, героите и Хадес трябва да се говори еднозначно положително, представянето на тези теми по противоречив начин е недопустимо. И пето, политическо-административна меритокрация,

която осигурява статичното аристократично ръководене на полиса, използвайки динамика в управленския апарат – издигането или понижаването на водачите става според способностите им, а не според произхода им, но общото ръководство неизменно е поверено на най-просветените и добродетелните, на философите аристократи.

При Платон епистемологията, дидактиката и педагогиката в утопията са дълбоките основи на общото философско съгласие. Епистемологически казано, рационално познаваемото са Идеите, бъденето, постоянното и непротиворечивото. Рационално непознаваемото са материалните неща, ставането, непостоянното и противоречивото. Когато става дума за дидактика, във „Федон“ Платон обяснява, че душата (митично-религиозен синоним на философския разум) е безсмъртна и притежава изначално знание за истините, тоест Идеите. Ученето не е запомняне на факти, а спомняне чрез ориентирането на душата към това, което тя вече знае. Това насочване става посредством правилни въпроси. В „Менон“ чрез питане неук роб достига до абстрактни геометрични правила. В „Държавата“ правилното ориентиране на разума към предварително известното знание също е представено като принципа на образованието. В това произведение се обяснява и как се възпитава и образова бъдещият философ, ръководителя на полиса. На младини се упражняват атлетически игри и се изучава математика, геометрия, астрономия, военно дело, поезия и музика, а на зрели години се усвоява диалектиката, абстрактното логическо мислене, което философски подчинява всички отделни дисциплини и се въззема до Идеята на Доброто, която е нужна за управлението на идеалния град-държава и съдържа разбирането на другите Идеи. Дидактиката и педагогиката са неотделими. При Платон философът е не само рационално, но и етически обществено ангажиран, понеже е учител, който напътства нефилософите към познаването на Идеите. Философският смях на учителя над нефилософските неправилни и безкритични мнения не е разобличаващ и отхвърлящ, както е спрямо софистите, а добронамерен и подканващ нефилософите да се надсмеят над собствената си наивност след като я осъзнаят. Утопията е общество на учители (философите) и ученици (нефилософите). Това се показва на практика в „Утопия“ на Мор и „Ликург“ на Плутарх, където гражданите се хранят заедно и това не само ги сплотява като приятели и ги изравнява в диетата им, но е и начин мъдростта на по-възрастните да се прелее у по-младите и така да се постига мисловна хомогенност. (Подобна практика съществува и в християнските манастири – по време на колективното хранене се четат агиографски примери за святост.) Предаването на знания и мъдрост от поколение на поколение е една от формите на интелектуалната (платоничната) любов у Платон, при която зрял образован и добродетелен мъж става наставник (и любовник) на мом-

че. В историческата (и Плутарховата) Спарта близкото приятелство и еднаквото мислене на младите мъже, живеещи заедно в казарми, води до военни успехи – армията от неразделни приятели-любовници и единомишленици, строена в бойна фаланга, е непобедима. Единството на съзнанията е и единство на телата. Отделният човек надраства индивидуалната си слабост, вливайки се в огромната сила на колективното тяло. Малката частна истина се въззема до общата голяма истина. (Съвременните идеологически подклаждани митинги, манифестации, демонстрации и военни паради са прояви на подобно уголемяване на индивида посредством колективно единоедействие и единомислие – което може и да е безсмислие, формулирано простишко и просташки в лозунгите на някой „вожд и учител на народа“, както гласи социалистическото и изобщо всяко авторитарно клише.)

Бивалентната логика в утопията предполага и бивалентна етика, в която постъпките между Аз и Ти/Другия се определят или като добри, или като лоши, без преходни степени. Пример за двувалентна етика дава Конфуций в „Аналекти“: „мъдрецът никога не се колебае“ по отношение на правото и неправото. В „Държавата“ стражите на идеалния град „трябва да бъдат нежни към своите и жестоки към враговете“. Лао Дзъ в „Дао дъ дзин“ съчетава поливалентната логика с поливалентната етика: „Между да и не каква е разликата? Между доброто и злото какво е разстоянието?“. В интервю Йосиф Бродски сравнява двувалентната и поливалентната етика: „Баща ми следваше принципа „или-или“, както впрочем цялото му поколение. Ние много се ласкаем, че сме хора на нюансите. Струва ни се, че разбираме повече, че повече знаем, че чувстваме по-дълбоко и т. н. Но ако ще си говорим съвсем сериозно, тяхното „или-или“ включва в себе си цялата амплитуда, която ние артикулираме толкова подробно и детайлно, но която всъщност ни докарва, така да се каже, до състояние на пълна импотентност по отношение на действителността. А те въпреки еднозначността на решенията си можеха да направят избор.“ У Платон търсенето на логическата истина е съпроводено с постигането на етична добродетелност. Платоновият Сократ е не единствено диалектичният акушер на логическата непротиворечивост, но и висш морален пример. Морално почтените нефилософи, мислещи се за философи, са нелогични и неетични без да го съзнават. В „Критон“ Платон пише, че „човек не трябва никога и по никакъв начин да върши съзнателно нещо неправилно“, защото „правенето на нещо неправилно или несправедливостта вредят по всякакъв начин и са срамни за извършителя“. Да си рационален и самокритичен означава и да си етичен и добродетелен. В „Критон“ приятелите на Сократ искат да го спасят от несправедливата екзекуция, като му помогнат да избяга от Атина, но Сократ отказва не само с логически, но и с етически аргументи, изтъквайки взаимната морална

обвързаност между гражданина на полиса (Аза) и законите на полиса (Другия/Другите). Така Платон формулира ранна версия на теорията за общественния договор, идеи, подети през XVII век например от Джон Лок във „Втори трактат за управлението“, а подир това от Русо в „За общественния договор“ и от мнозина други и станали крайъгълен камък на модерната държавност. От Платон до днес обществената справедливост е многоаспектна – рационална, етическа, политическа.

Сравнявайки успоредните животописи на Ликург и Нума, Плутарх следва Платон, като обвързва еднаквото възпитание и мислене на спартанците при Ликург (логика, педагогика), еднаквите им действия, целящи добродетел (етика), и справедливостта и устойчивостта на законите на страната, попили в съзнанието на гражданите (политика).

Дори в случаите, където съществуват междинни степени между истината и лъжата, между доброто и злото, като например в благородната или полезната лъжа в „Държавата“, тази малка неистина и зло се създават съзнателно, култивират се, контролират се и служат на голямата истина и доброто. Така лъжата е благородна и полезна в общия бивалентен логически и етически контекст на утопията. Благородната лъжа представя логическото и етическото противоречие като непротиворечие. Тя убеждава гражданите на идеалния град-държава, първо, че всички те са равни, понеже са братя, родени от майката Земя, и второ – че не са равни, тъй като по божествена воля при раждането им в някои от тях е вложено злато (висшата класа, философите ръководители), в други сребро (средната класа, стражите), а в трети желязо и бронз (долната класа, работниците). Благородната лъжа се създава от поетите, тя е фалшив наратив, но се използва от водачите философи, за да се постигне единомислие и единодействие в класовото размислие и разноедействие.

Неделимостта между двоичната логика и двоичната етика превръща утопията в колективистично общество, което се регулира предимно от рационално и разумно съгласие между членовете му относно единствените истини и мъдро следване на правилните морални кодекси. Девизът в утопията е: „Един за всички, всички за един“. Логическите и етичните правила са записани в умовете и сърцата на гражданите, а не в правните книги. Законите и наказателните институции в утопията имат вторична роля в социалното регулиране.

Софистите у Платон са архетипни прототипи на дистопичните герои. Платон критикува така наречената първа вълна софисти в две главни отношения – те са съзнателно нелогични и съзнателно неетични. По този начин, както пише в „Държавата“, те спечелват лошо име на философията сред обикновените хора. Както в Платоновата метафизика осезаемият материален свят е лоша имитация на Идеите, така в обществото – във философията, етиката, дидактиката, педагогика-

та, реториката, политиката – софистите са имитация на философите. Първо, за Платон софистите са оратори виртуози с огромен арсенал от методи, маскиращи логическите противоречия като непротиворечия. В „Евтидем“, един от най-комичните диалози на Платон, осмиващ софизма, се намира следният софизъм: „Следователно тъй като кучето е баща и е твое, излиза, че то е твой баща и ти си брат на кутретата, нали?“. И второ, Платон смята софистите за себични лъжци, които, претендирайки, че търсят истината безкористно и за общо благо, както постъпват философите, всъщност продават интелекта и знанията си за лична облага. В образованието и възпитанието на младежите от богатите семейства, които са бъдещите водачи на полиса, софистите, които са всъщност учители-професори, работят за пари. Слабостта на платеното обучение, позната и днес, е че учител, който зависи от таксата на ученика, преподава не както нещата са, а както би угодил на ученика, за да получава парите му. Втората софистична вълна включва софисти, които са политически съветници на римските императори. Не е трудно да отгатнем дали съветите им са били мъдри или са били ласкателства. В младите си години, когато Платон напразно се опитва да стане политически съветник на владетели, той – също като Конфуций – се проваля, защото не казва на тирана онова, което тиранът иска да чуе, а го наставлява и критикува като философ.

Ако утопията е царството на бивалентната логика и бивалентната етика, то дистопията до голяма степен е господарството на поливалентната логика и поливалентната етика, на дозираните полуистини и уклончивите морални позиции. Поливалентната логика-етика изобилства в литературата изобщо и героите, представяни чрез нея, са етично непривлекателни или, на популярен език, те са отрицателни герои. Пьотър Степанович Верховенски в „Бесове“ на Достоевски е правнук на античния етичен софист у Платон. Той е сладкодумец, революционер нихилист, заговорник, интригант, манипулатор, конспиратор и терорист. Когато се появява в романа, главната му характеристика е начинът, по който словопроизвежда: думите се изтъркулват от устата му като топчета, бисери или грахови зърна. В „Бесове“ има още двамана сатирично портретувани морални софисти – единият е бащата на Пьотър Верховенски, Степан Трофимович Верховенски, мързелан и самоповярвял си имитатор на романтичен всезнайко и поборник за свобода, а другият е самовлюбеният преуспял писател Семьон Егорович Кармазинов, гений на литературната баналност. В по-ранния роман на Достоевски „Играчът на рулетка“ („Игрок“) Рулетенбург е софистичен локус, зад чийто аристократичен блясък върлува бестиална алчност. Главният морален софист тук е французинът маркиз де Грие, в чието прощално писмо до Полина, негова любовница до времето, докогато тя има шанс да стане богата наследница, се редуват неискрена любовна

галантност, съмнителна почтеност и финансови сметки. Негов морален антипод е англичанинът мистър Астли, който винаги казва истината и е безкомпромисен морален коментатор на другите герои. Рудин в едноименния роман на Тургенев е умник, словесен чародей, смел социален мечтател, зобал голяма наука в Немско, чиито красиви словеса рухват, когато влюбената в него Наталия, наполовината на годините му, му се обяснява в любов, готова да му пристане, на което героят смутелевява някакви уж разумни съображения и се измъква.

Въпросът за етиката – поливалентно условна или двоично безусловна – е отворен при древните софисти. Някои съвременни философи мислят, че при античните софисти няма релативизъм в етиката, тъй като те поставят етичните критерии не в категорията на правилата, утвърдени чрез конвенции и договаряния, а в природно дадените правила за човешко съжителство (вж. напр. „Протагор“ на Платон). Ала не по-малко е вярно, че стигне ли се до поливалентна етика, злото започва да изглежда като добро, а доброто като зло – което е стожерно положение в дистопията. Споменах, че в утопията обществото се организира най-вече от логически и морални правила, а не от силови институции. В дистопията е иначе. Правото и законът, изродени в безправие и беззаконност, бюрократичните и наказателните институции, тоталното следене и доносничеството – изобщо всички дейности, които в съвкупността си са противоположни на златното етическо правило „Постъпвай с другите така, както искаш те да постъпват с теб“ – определят в най-голяма степен социалния живот в дистопията (и в съвременните реални автокрации), както е в романа на Оруел „Хиляда деветстотин осемдесет и четвърта“ или във филма „Бразилия“ на Тери Гилиъм.

Горбачев, в духа на Сократ и Платон, мисли за хората в Съветския съюз и по света предимно като за рационално-логични същества, разбиращи и приемащи доброволно перестройката. Той пише, че обикновените хора в Съветския съюз приветстват перестройката ведно с техните водачи, понеже всички разбират нуждата от промяна на съветското общество. Това, което Горбачов нарича с оксиморонното партийно клише „демократичен централизъм“ (перестройката се замисля и обявява отгоре, от комунистическите лидери, и се подкрепя и превръща в действителност отдолу, от обикновените труженици, чрез уж диалектична връзка между върха и низините), се основава на платоничната идея, че има само една истина и тя не зависи от контекста. При Платон тази единствена истина са Формите или Идеите, постигани с абстрактно философско логическо мислене. При Горбачов тази истина се изразява чрез гласността и става основа на общите действия на хората в Съветския съюз и по света, тъй като те разбират тази истина по един-единствен и споделян начин.

Първата слабост на абстрактния възглед за хората като най-ве-

че рационални философски същества е, че той забравя, че свеждането на хората до рационални мислители е теоретична концепция, която не може да се приложи пряко в действителността. Това стана очевидно веднага след перестройката. След падането на СССР теоретичното единомислие между управляващи и управлявани се преобрази в практическо поляризиране: от една страна партокрация-клептокрация, а от друга – обедняло население. Случи се това, за което предупреждава Платон в „Държавата“ – идеалното справедливо общество загива, когато водачите на полиса се преобразяват в негови грабители, когато кучетата, пазещи стадото, разкъсват стадото. Втората уязвимост на така наречения демократичен централизъм и революции отгоре е, че те се основават на картезиански рационализъм: перестройка отгоре, чрез демократичен централизъм, предполага първичност на идеите на политическия елит по отношение на практическата дейност или праксиса на масите. Подобно обвинение към сталинисткия марксизъм е изказано от Сартр в книгата „Критика на диалектичния разум“. Комунистическият елит съществува в *mauvaise foi*, понятие, формулирано в друга книга на французина, „Битие и нищо“. Такова съществуване обаче е самоизмама – в кулата си от слонова кост водачите сляпо вярват в собствената си доктрина без да се интересуват дали тя има онтологичен референт. Те мислят за себе си единствено като лидери и това ги прави неспособни да общуват с обикновените хора – което превръща демократическия централизъм в екзистенциална невъзможност.

Романът „Катастрофка“ (1990) на Александър Зиновиев е достойно опровержение на перестройката и книгата на Горбачов. Понеже взаимозависимостта между утопия и дистопия е отделна тема, тук се задоволявам с кратки бележки. Стожерите на утопията – философското единомислие, двувалентната етика и справедливо разпределената собственост – в „Катастрофка“ са заменени от логически противоречия и оксиморони (Зиновиев е учен-логик от международна класа), глупости и абсурди, морална безпринципност, егоизъм и класово неравенство. Вождовете, които са философи, законодатели и морални примери в утопията, при Зиновиев са тъпаци, тарикати, службогонци, подлещи, страхливци, чревоугодници, пияници. Високият и интелектуално изтънчен език на утопията в дистопията е принизен до вулгаризми и цинизми. Утопичната мултидисциплинарност се е преоборила в дистопична пошла битовост. Времето и пространствената отдалеченост, чуждост и условност на утопията (обсъждани по-нататък) са станали разпознаваемо родно руско-съветско тук-и-сега. На мястото на идеалното градоустройство са се ширнали всепоглъщащи блатата. Свещените, култивирани от изкуствата, образованието и цензурата наративи за богове, герои и религиозни вярвания са пародирани – ключови топоси и фигури в руската легендарна вехта и нова история се кълчат в шу-

товски балаган. На пръв поглед „Катастройка“, в смисъла на Бахтин, е карнавално преобръщане на перестройката и книгата на Горбачов. Но по-точно е да се каже, че дистопията изобщо карнавализира утопията, ала не в смеховия, „всенародния“, освобождаващия и екзистенциално автентичния Бахтинов смисъл, а в неговия ужасяващ двойник, както е например в „Бъчвичка амонтиладо“ на Едгар По, където карнавалът е уж свобода, братство, веселие, изобилие и радост, но всъщност е коварно прикритие на изобретателно подло и ненаказано убийство. Дистопията в някакъв смисъл е карнавализирана утопия, в която карнавализацията е негативна, на заден ход, със знак минус – превъртане, при което разумът, истината, равенството и добротата пропадат, а се възцаряват безумието, лъжата, себичността и безчовечността.

Презумпцията, че хората са предимно рационални, води и до втората характеристика на перестройката, която е най-пълно изразена чрез понятието гласност. Гласност означава свободно и честно говорене за лошото, случващото се в СССР. Това е ново за онова време функциониране на средствата за масова информация, което отслабва цензурата и има сходства с „размразяването“ (*оттепель*) от средата на 1950-те докъм средата на 1960-те години, периодът след смъртта на Сталин. Гласността е само друга, по-нова формулировка на една кардинална идея на Платон – а преди него и на Конфуций в „Аналекти“ – а именно, че езикът е инструмент, който ясно и пълно формулира универсалната истина. Удобно е този вид език да бъде именуван катафатичен. В теологията катафатичният език говори за Бог по позитивен начин – това, което Бог е. Аз ползвам термина по-широко – това е език, който изразява пълно и утвърдително непротиворечивата логическа истина за всяко нещо. Платон и Конфуций пишат катафатично и защитават такова говорене. Например във „Федон“ Платон пише: „Човек, който знае, би бил способен да изкаже каквото знае [...]“. В същия диалог Сократ казва, че може да „изследва истината за нещата чрез думите“, а „който се изразява зле, е виновен не само спрямо езика, но причинява зло и на душата“. В „Държавата“ Сократ строи идеалния полис, красивия град-държава Калиполис, с думи, понеже като философ не може да го построи в действителност. (В „Ликург“ Плутарх споменава, че спартанският владетел и законодател Ликург, за разлика от Сократ и Платон, е успял да построи идеалната Спарта не само на думи, а и на дело.) Рационализмът на Платон се основава на убеждението, че езикът може да изкаже логически непротиворечиво всяка Идея, като преди туй, във философски диалектичен диалог, отхвърли логическите противоречия. Светът, разумът и езикът образуват триъгълник, при който всеки връх е преводим на другите два. Този вид говорене е и висшата степен на етичността в двата ѝ вида: говоренето на най-издигнатия морален индивид (Сократ) и говоренето в идеалния полис в „Държавата“.

Конфуций в „Аналекти“ изрича поне две доктрини, които имат отношение към катафатичния изказ. Първо, идеалният морален характер, възплъщаван от благородния човек, предполага основното качество да бъдеш „син“ (xìn 信), тоест да може да се вярва на думите в най-широкия смисъл. На благородния човек „трябва да може да се вярва на онова, което казва“ и той „трябва да държи на думата си“. Втората доктрина често се формулира като „поправяне на имената“ – „джънмин“ (zhèngmíng 正名), название, което е игра на думи между китайските омофони „джън“ – „поправям“ (zhèng 正) и „джън“ – „управлявам“ (zhèng 政). Според тази доктрина, изразяваща важни черти от политическите идеи на Конфуций, да се управлява значи да се поправя, като езикът се използва точно. Ако езикът се употребява неточно от благородния човек, който управлява, социалната тъкан се разпада.

За да се разбере Горбачов е нужно да се допълни, че в теологията апофатичният език говори за Бог чрез отрицание, той казва онова, което Бог не е. За мен и този термин е по-широк и значи непряко говорене за нещата посредством онова, което те не са. Легендарният Лао Дзъ пише апофатично и е за подобен вид изказване. Пример за апофатичност е началото на главната даоистка книга „Дао дъ дзин“, приписвана на Лао Дзъ: „Пътят, за който може да се говори, не е истинският път; името, което може да бъде именувано, не е истинското име.“ В апофатичното изразяване се напуска крайната словесна изчерпаемост на понятията и се навлиза в неизчерпаемостта на понятията, определяни негативно. Прочутото „Nevermore“ в стихотворението на По „Гарванът“ е апофатично изказване на птицата, което лирическият Аз се опитва да преведе на катафатичния език на ерудиран любовник, скърбящ безмерно за мъртвата си любима. Повестта на Мелвил „Бартълби преписвачът. Една история от Уолстрийт“ се строи на напразния опит на първоличния повествовател, адвокат на Уолстрийт, да преведе апофатичния многократно повтарян отговор на своя преписвач Бартълби „Не бих предпочел“ (I would prefer not to) на катафатичния бизнес- и правен език на Уолстрийт. Привилегированият добронамерен адвокат, който е разказвач, комуто не може да се вярва, не успява да разбере Бартълби, алиенирания от труда си наемен работник в смисъла на Маркс, на чиято несрета той гради добруването си и чиято апофатична и социална „ненормалност“ позволява на разказвача самодоволно да се мисли за катафатично и социално „нормален“.

В книгата на Горбачов катафатичният език на перестройката, именуван *гласност*, е противопоставен на апофатичния език на враговете на комунизма. При Горбачов апофатичността има две основни форми. Първата е идеологическа – тя може да бъде открита в антикомунистическата и антисъветската пропаганда в западните медии. Горбачов многократно атакува тази апофатичност. Вторият вариант на

апофатичност е политически и той е деконструиран най-енергично в последната, седма глава на книгата: съветското ръководство предлага просто и без заобикалки решение за разоръжаване и намаляване и премахване на опасността от ядрена война, докато американското правителство и неговите дипломати отговарят с неясни и свръхсложни документи, заобикалящи въпроса за разоръжаването.

Противопоставянето на катафатичния и апофатичния изказ у Горбачов не е ново в западната утопична традиция. Утопичните страни като Калиполис в „Държавата“ и философията на Платон като цяло подкрепят катафатизма и критикуват и избягват апофатизма. В „Ликург“ на Плутарх спартанците говорят с остроумни катафатични максими и апофтегми, а техните атински гости произнасят засукани софистични речи. В романа на Чернишевски „Какво да се прави?“ Рахметов, образцовият утопичен герой, говори катафатично. В „Утопия“ на Мор и в страната на Хоинъмите в четвъртата част на „Пътешествията на Гъливер“ от Суифт адвокатите, правнуци на софистите, критикувани от Платон като псевдо философи, нямат място в идеално управляваните общества. Адвокатите, с техните тълкувания, превръщат свършените, прости и разбираеми за всички закони в непонятни ребуси. В есето на Монтен „За суетата на думите“, което следва критиката на Платон на реториката като софистично квазифилософско публично убеждаване на простолюдието, политическата реторика цъфти където и когато обществото и държавата са в дълбока криза. В „Градът на слънцето“ на Кампанела законите са малко на брой, кратки и ясни, и висят отвън на храма, до сбито обобщената сърцевина на всички метафизични истини.

При Горбачов, подобно на Платон, Плутарх, Мор, Монтен, Кампанела, Суифт и Чернишевски преди него, може да се съзре парадигматичният сблъсък между философията и софистиката, диалектиката и реториката, еленкуса и еристиката. В комедията „Облаци“ Аристофан разиграва именно това противопоставяне и вредите, които то нанася в религията, обществото в полиса, семейството и отделния индивид. Дистопичният отговор на гласността е, че езикът се ползва не единствено за да се казва истината, но и да се лъже. Както Платон показва в „Малкият Хипий“, онзи, който знае най-добре истината, е едновременно и най-добрият лъжец, защото най-добре може да я скрие. Достоевски в „Идиот“ дава друг вариант на способността на езика да играе с истината и лъжата, разменяйки местата им. Княз Мишкин винаги казва истината, но доброто общество гледа на него или като на дете, или като на социален идиот, ако наистина го прави. В обратния случай обществото го мисли за идеалния светски лъжец, който лъже, преструвайки се, че казва истината. Официалната руска пропаганда през Руско-украинската война, започнала през февруари 2022 г., е абсолютната противоположност на гласността.

Третата характеристика на перестройката, свързана у Сократ и Платон с презумпцията за предимно рационалния характер на човека, е самокритиката. В „Апология“ на Платон Сократ става философ, когато осъзнава собственото си невежество и така негативността на самопознанието и самосъмнението отварят пътя за истинско познание в най-общ смисъл. Това е известната Сократова *docta ignorantia*. Гласността и перестройката като утопични проекти започват с подобно признание за миналите политически и икономически грешки на съветските лидери. Любопитно е, че атеистичните гласност и перестройка са оцветени с християнско-православно покаяние и поплаци за прошка и милост, които трябва да поведат страната към ново и свято съществуване. Връщайки се към времето, когато съветските велможи правеха доброволни и шокиращи разкрития, които дръпваха стола изпод тях, не може да не си спомним за Расколников в „Престъпление и наказание“ на Достоевски, който в утопично-етичен порив пада на колена на кръстопътя, целува земята и вика в четирите посоки на света, че е убиец. Впрочем успоредачката между комунистическите лидери и Расколников в рамката на Платоновата философия не е случайна, тъй като романът на Достоевски развива на стотици страници два етични принципа в Платоновия диалог „Горгий“: първо, справедливостта не почива на природна физическа сила (престъплението, Наполеоновото бълнуване на Расколников) и второ, че е за предпочитане да си жертвата, отколкото престъпникът; и освен това, че е по-добре да приемеш наказанието, ако си виновен, отколкото да го избегнеш (наказанието и самонаказанието на Расколников).

Дистопичните опровержения тук са поне две и перифразират идеята на Макиавели в „Принцът“, гласяща, че за държавника е за предпочитане да се страхуват от него, а не да го обичат, ако страхът не поражда омраза. Първо, съветските ръководители, които се самокритикуват à la Сократ, не предизвикват страх, понеже действат като философи, а не като практически лидери, което пък предполага необходимостта поданиците им да мислят философски, за да ги оценят и обичат – нещо практически невъзможно. Същата вяра, че всички хора са философи, осъжда на смърт Сократ, който в „Апология“ говори на членовете на съдебното жури като на философи, а не като на простофили, които лесно могат да бъдат манипулирани от съдебна реторика. И, второ, в нормалния живот такива водачи биват виждани като самоубийци и луди или като самообслужващи се лицемери и негодници (виж по-горе, княз Мишкин), което става причина те да загубят общественото доверие и подкрепа. Просейки любов, съветските управници си навлякоха омраза и като последица социализмът се сгромоляса без бой.

Четвъртата утопична особеност при Горбачов е идеята, че перестройката ще отприщи пълния потенциал на комунизма, който до-

тогава е бил задушаван от неизброимите грешки на някогашните и сегашните комунистически водачи. Разделението между реалното и идеалното напомня за Платоновата дуалистична метафизика и нейното непреодолимо противоречие между видимостите, или материалния свят, и Формите или Идеите, постигнати единствено по рационален път. Платон съзнава чисто теоретичната необходимост от това разделение, чиито области съществуват във времето, но Горбачов е убеден, че реалният и несъвършен социализъм и комунизмът, който напълно ще разкрие потенциала си, следват един друг във времето. Тук идеализмът отново подрива претендиращото за материализъм мислене на Горбачов: първият вид социализъм е съществувал десетилетия със зловещо празните си магазини дори в центъра на Москва, докато вторият не е бил видян никога, защото съществува единствено в теоретизиранията на Горбачов.

Отмествайки пълния потенциал на комунизма в бъдещето, Горбачов следва една от основните характеристики на утопията, която е разграничението ѝ от реалния свят, в който е създадена. Утопията се намира извън реалното време и пространство. Неологизмът „утопия“ (utopia), изкован от Мор, е игра от две гръцки думи – „никъде“ (u-topia) и „добро място“ (eu-topia). Калиполис на Платон е философска постройка, Спарта на Плутарх е в легендарното минало, Утопия на Мор, Островът на Пайн на Невъл и страната на хоинъмите на Суифт са далечни неоткрити острови, в „Сънят на смешния човек“ Достоевски пише за неизвестна планета. Утопията е философско-литературна условност, която едновременно е и не е. Но напълно развитият комунизъм на Горбачов, който е и не е, е политическа недомислица и както се оказва, самоубийствено партийно обещание, при което условността, границата между реалното и философско-литературното, е изличена и е останала само практическата безусловна невъзможност обещаното да се постигне.

Петата утопична характеристика на перестройката е свързана с четвъртата, защото конструира темпоралност, в която реалният сивичък социализъм на сегашното се преобразява в разкошния богат комунизъм на бъдещето. Тази темпоралност се развива на три идеалистични и взаимносвързани равнища: историческо, недialeктическо и наративно. Времето е един от най-трудните философски проблеми и затова е нужно да се взем по-внимателно в темпоралните особености на утопията и перестройката.

Първо, на историческо ниво, метаморфозата на сегашния беден социализъм в бъдещия богат комунизъм предполага модерна идея за времето от вида, който се намира у Хегел и Маркс, където течението на времето води до прогрес и подобрене.

Второ, недialeктическата темпоралност се основава на трите

възможни отношения между Аза (настоящото) и Другия (миналото), обяснени от Рикъор във „Време и разказ“. В първото отношение Азът е различен от Другия, сегашното е несвързано с миналото. Във втория случай, който е най-интересен за мен, Азът е като Другия, настоящето съвпада с миналото. При третата възможност Азът е диалектически едновременно еднакъв и различен от Другия, сегашното и миналото съвпадат и не съвпадат.

Как оперират тези три възможности в книгата на Горбачов? Последният съветски ръководител непрестанно свързва идеите на перестройката с идеите на Ленин, особено в късните му трудове. Така Другият или миналото (Ленин) става еднакъв с Аза или сегашното (перестройката). Въпреки обсемята си, с Ленин и с думата „диалектика“ Горбачов не обяснява кои от Лениновите идеи използва и как именно перестройката ги прилага диалектично. В това отношение книгата прилича на политическия доклад на Горбачов, изнесен на Двайсет и седмия конгрес на КПСС, проведен през 1986 г., в който идеите на Маркс, Енгелс и Ленин са заместени с обилни цитати и позовавания на тях. Както в книгата си, така и в политическия си доклад Горбачов вместо логика използва аксиоматични авторитети и така стига до логическата заблуда (fallacy) *petitio principii*. Заблудата се състои в това, че логическата предпоставка е повторена като псевдологическо заключение, тоест в заключението не се достига до ново знание. И в книгата, и в политическия доклад има порочно кръгово мислене: Ленин и класиците на марксизма имат аксиоматично велики идеи (или цитати), понеже са аксиоматично велики, а са аксиоматично велики, понеже имат аксиоматично велики идеи (или цитати). В „Размишление за първата философия“, в началното писмо, посвещаващо книгата на Сорбоната, Декарт критикува пример за порочно кръгово мислене, аналогичен на разсъжденията на Горбачов: „ние трябва да вярваме в съществуването на Бог, защото това е доктрина на Светото писание, и обратно, ние трябва да вярваме на Светото писание, понеже то идва от Бог“. И при Декарт, и при Горбачов вместо заключение се дава втора предпоставка, казваща същото, както и първата, макар и с други думи. Логическата заблуда при кръговото мислене е в това, че всяка една от двете предпоставки преpraща към другата.

Третата, наративната темпоралност, се основава на архетипния сюжет Рай – Изгубен Рай – Възвърнат Рай или, което е същото, Рай – Грехопадение – Изкупление. Първият етап е щастливото време, когато социализмът процъфтява под ръководството на Ленин. Във втория етап социализмът се препъва поради некадърни вождове (Сталин, Никита Хрущов, Леонид Брежнев, Юрий Андропов, Константин Черненко). И накрая, в третия стадий (Горбачов) социализмът ще достигне пълния си потенциал посредством перестройката. Въпреки че съвет-

ските комунисти се кълнат, че са материалисти, наративната темпоралност, обременена с идеализъм, е онтологично неубедителна, понеже почива единствено върху връзка между знаци, а не на отношението между знаци и реални референти.

При втората и третата темпоралност – недиалектическата и наративната – Ленин е представен като митичен водач полубог, идеална комбинация от вожд и мъдрец, даряващ на човеците законите на новото идеално общество. По това той прилича като близък на библейския Мойсей, краля-философ на Платон в „Държавата“, крал Ликург на Плутарх в „Ликург“, крал Утопус на Мор в „Утопия“, крал Саломон на Франсис Бейкън в „Новият Атлантис“ и патриарсите губернатори Джордж Пайн и сина му Хенри Пайн в „Островът на Пайн“ на Невъл.

Анализът на вожда-мъдрец осветява поне още три особености на утопията изобщо и две на перестройката в частност: първо, патриархалния мачизъм на законодателя; второ, контролирането на времето посредством рационално планиране; и трето, някои наративни модели без отношение към перестройката. Нека започна с първата особеност. Вождът-мъдрец по правило е патриархална фигура и това е особено видно в „Островът на Пайн“. Там, след корабкрушение и спасяване си на безлюден остров, Джордж Пайн става биологичен баща на 47 деца от четири жени, а когато умира на осемдесет години, неговите наследници наброяват 560 души. До смъртта си, през шейсетте години, прекарани на острова, той е бащата, политическият водач, духовно-християнският пастир и законодателят на новата островна цивилизация. Управлението на острова е наследствена християнска монархия – Джордж Пайн назначава за свой приемник сина си Хенри Пайн, а той – своя син Уилиам Пайн. Тази династична приемственост обяснява заглавието на творбата на Невъл, което може да се преведе и като „Островът на династията Пайн“. Във всекидневното съзнание и език патриархалността в аристократичното общество, изродено в авторитарно, битува вярата, че водачът на страната е „баща на народа“, изразено с руското просторечиво „батюшка“.

Патриархът мъдрец и законодател в някои утопии подир Платон, като „Островът на Пайн“, значително се отклонява от „Държавата“, където жените притежават философски способности, равни на мъжките, и следователно могат да управляват Калиполис наравно с мъжете. Тази разлика показва силата на Платоновото мислене, което забележимо и забележително се противопоставя на практиката на собственото си време, докато някои негови наследници в утопията силно се влияят от ценностите на обществото, в което живеят, и това се отразява негативно на дълбочината на мисленето им. В патриархална Атина, отреждаща второстепенно място на жените и изключваща ги от обществения и политическия живот, идеята на Платон за инте-

лектуално и политическо равенство между половете е философски пара-докс, тоест философска истина, различна (пара) и вървяща срещу общоутвърдените и безкритично приеманите мнения на нефилософите (докса). В „Симпозиум“ Алкивиад демонстрира парадоксалното мислене на Сократ – приятелите на Сократ са нефилософи, изказващи общоприети мнения, вярвайки, че те са философски истини. Сократ обаче казва точно обратното, което на пръв поглед звучи невярно. След това чрез диалектичен диалог Сократ оборва мненията на приятелите си и доказва философската си правота. „Утопия“ на Мор, до голяма степен следваща Платон (книгата на Мор се разгръща в рамката на позицията на морския капитан-философ Рафаел Хитлодей, който споделя убеждението на Сократ в „Апология“, че философът търси истината като свободно частно лице, извън институционални и политически обвързаности), също определя достойно социално и политическо място на жените. Така постъпват и Плутарх в „Ликург“ и Чернишевски в „Какво да се прави?“. Дистопичният коректив на патриарха мъдрец и законодател е, че общество с такъв водач е идеално за сметка на интелектуално-образователното и политическото дискриминиране на женската половина на човечеството.

Второ, патриарсите-мъдречи-монарси не само създават законите в утопията, но управляват със силата на ума си времето, създавайки утопично безвремие. Как да се разбира този оксиморон? Гадамер в „Истина и метод“ излага теория за опита: опитът е човешкото, което се определя от разминаването между това, което очакваме и планираме за живота си, от желанието ни да контролираме бъдещето, и онова, което ни се случва в действителност. Опитът е победата на праксиса над рационалните ни построения. В такъв смисъл опитът е непрекъснатата болезнена загуба на очакванията ни и повтарящо се разочарование. Но след всяко поражение на плановете ни ние строим нови плановете. Миналите ни неуспехи в това начинание ни учат, че не можем да контролираме времето със силата на ума си, но също така ни дават възможност отново да се опитваме да го правим. Опитът не може да бъде превърнат в обект, изчислен, научно повторим и преподаван на другите, защото е *pathei mathos* („учене чрез страдание“), както пише Есхил в „Агамемнон“. Ако можем да накараме времето да работи според нашите плановете, то излизаме от зоната на човешкото и навлизаме в не-човешкото. Опирайки се на Гадамер, можем да кажем, че литературата на абсурда през XX век е абсурдна, защото от човешкото разминаване между плановете и действителност тя прескача в не-човешкото, където плановете и действителността съвпадат, там времето и бъдещето са изчислими обекти и опитът е повторим. В някои отношения nonsensът на Даниил Хармс („Смъртта на старчето“ и „Падащи бабички“) и драмите на Йонеско са абсурдни, понеже изобразяват повторим

опит, тоест не-човешкото. (Проронвам сълза за Даниил Хармс, който в литературния си абсурд показва не-човешкото естетически, с усмихнато иронично намигане, а умира мъченически от не-човешкия сталински политически абсурд, който сериозно вярва, че може рационално да покорява времето...)

Как се прилага теорията на Гадамер към безвремието на утопията? Споменах, че Идеите на Платон са непротиворечиви вечни логически истини, определящи се тавтологично и самопредикатно (Красотата е Красота) и съществуващи независимо от контекста и времето. Тъй като утопията се гради на такива истини, то тя е свят на безвремието, на вечността. По такъв начин, обратно на теорията на Гадамер, утопията е съвършен социален свят извън времето или, речено инак, свят, където мъдрите закони на патриарха-монарх планират идеално бъдещето, което се случва точно според тези планове. В такъв смисъл философско-политическата утопия на справедливия човешки живот е и политически режим на не-човешкото, където има предвидимост и повторимост. В „Ликург“ крал Ликург с политическа хитрост се опитва да продължи и подир смъртта си безкрайното действие на съвършените му закони в Спарта. „Държавата“ стига до заключението, че разумът, истината и Калиполис са божествени, сиреч вечни. Книгата завършва с красивия мит за Ер, създаден от Платон – мит, който универсализира социално-политическите закони на Калиполис във вечността на космоса, боговете и блаженството на добродетелните души и страданията на злите подир смъртта. Статиката в „Ликург“ е и жанрово-речева. Спартанците са пословично немногословни, лаконични (от Лакония, географската област, където се намира Спарта), техният предпочитан жанр на изразяване е афоризмът, максимата. Този жанр е монологично затворен в себе си, той изказва кратко и остроумно истина, към която не може нищо да се добави и от която не може нищо да се отнеме. Жанрът се родее със самопредикатните и тавтологични Идеи при Платон. В такъв смисъл максимата и афоризмът са не само „вечни“, но и лесно достъпни, лесно запомнящи се и образцови интелектуално и морално възпитателни примери. С тези свои качества жанрът подсилва по-общият образователно-етичен замисъл на „Успоредни животописи“, най-четената книга на Плутарх, част от която е „Ликург“.

Статиката на идеалното общество е не само във времето, но и в пространството. Калиполис в „Държавата“ и градовете в Утопия в „Утопия“ не растат и не намаляват, понеже те са оптимални както урбанистично, така и демографски. Историческата Спарта, едно от философско-политическите вдъхновения на Платон и на мнозина просветени атиняни, е стриктно ексклузивна – да станеш спартанец без спартанска кръв е изключително трудно. Тази ексклузивност води до демографски срив, който е причина за военното поражение на Спарта

през 371 г. пр. н. е. и края на доминирането ѝ в Гърция. Консервативната статика на Спарта ускорява динамиката на упадъка ѝ.

При социализма вярата, че времето може да бъде контролирано посредством разума се изразява например в парцелиране на живота в петилетни планове, които, според отчетните партийни доклади, винаги се изпълняват и преизпълняват, или в клиширани фрази за неизбежното „светло комунистическо бъдеще“ (Хрущов обещавахе достигане на комунизма в СССР през 1980 г.). Комунизмът, теоретизиран като висш и последен обществен строй, при който се преходява от историята във вечността на постигнатото и необратимо социално съвършенство, е една от най-популярните и всеобемни прояви на вярата в утопичното безвремие, статичност и бъдеще-без-ставане. В книгата на Горбачов дистопичното превръщане на времето в обект, който може научно да се изчисли и планира, се изразява във вярата, че перестройката ще обнови за добро СССР и целия свят.

И трето – което не се отнася пряко към перестройката, предметът на това есе, но е интересно да се спомене – боравенето с времето има специфично наративни характеристики в утопията. В литературно-философската утопия идеалната уредба се описва синхронно (кое-то прави тази част от наратива скучновата за обикновения читател, свикнал на действие във времето), а ако има диахронно развитие, то предшества или следва утопичната част. В „Ликург“, текст, който е съчетание от биографията на спартанския законодател и политическата уредба на Спарта, биографичната част е диахронна, а политическата – синхронна. Баланс между диахрония и синхрония има в „Пътешествията на Гъливер“ – приключенията са дадени последователно-диахронно като пътепис, а устройството на различните страни – синхронно, като политически каталог или списък. В „Държавата“ синхронността доминира, понеже творбата е философска. И все пак времето присъства в „Държавата“, но в друго, философско, а не наративно измерение, тъй като диалектичният философски диалог, търсещ истината, отхвърляйки неверните аргументи, е неограничен във времето. Затова в „Апология“ Сократ се оплаква, че той няма достатъчно време да подложи на философски разпит обвинителите си (понеже в древна Атина съдебният процес трае само един ден).

Ако се използват технически наратологични термини (както ги определя Джералд Принс), може да се допълни следното. *Фабула* се дефинира като веригата събития, следващи едно друго във времето; въпросът към фабулата е „кога?“. *Сюжет* се определя като последователността от събития, следващи едно друго логически; въпросът към сюжета е „защо?“. (Понякога фабулата се нарича „story“ – „разказ“ и се оразличава от „plot“ – „сюжет“.) Една фабула е основа за безбройни сюжети, понеже хронологическата последователност на събитията може

да се разкаже по много начини според логиката на събитията, определящи времевия им ход. Затова големите автори намират значими логически връзки между събитията и създават класически творби, а слабите автори се задоволяват с елементарна логика и произведенията им са едnodневки. Пример за фабула/разказ: „Кралят умря и след това умря кралицата“. Един възможен любовен сюжет по тази фабула е такъв: „Кралят умря и след него кралицата умря от мъка“. Слаб комичен сюжет по същата фабула би бил такъв: „Кралят умря и след него умря кралицата, защото, отивайки на погребението, падна по стълбите и си разби главата“. В „Хамлет“ на Шекспир тази фабула се превръща във велик сюжет по логиката на трагедийния жанр. Използвайки термините фабула/разказ и сюжет може да се направи заключението, че синхронната част на утопията е царството на сюжета, там връзките между чертите на идеалния политически режим са логически – нещо, което е показано блестящо в „Държавата“. Частта на творбата, която не е политическо-философска, а се използва като литературна рамка на същинската утопия, е построена предимно фабулно-диахронно – например биографичните части в „Ликург“, пътеписните в „Пътешествията на Гъливер“ и „Утопия“ и епистоларно-пътеписните в „Островът на Пайн“.

Да се върнем към перестройката и да се запитае какви са слабостите на трите темпоралности при Горбачов. Проблемът на първата, историческата темпоралност е, че модерното време не е единствено възможното, както мисли Горбачов. Например митичното време, както е представено от Хезиод в „Деда и дни“ и Овидий в „Метаморфози“, носи единствено влошаване: Златният век е следван от Сребърния, Бронзовия и Железния (прескачам Героичния век у Хезиод, който е по-добър от Бронзовия). Перестройката обещава прогресивна и рационална история по модела на Хегел и Маркс, тоест модерно време, което носи само подобряване; новото е по-добро от старото, настоящето е за предпочитане пред миналото, а бъдещето – пред настоящето. По зла ирония перестройката обещава модерно време, но стана предвестник на митичното време, на злосластното десетилетие от разпадането на СССР през 1991 г. докъм началото на XXI век, годините на криминално разграбване на някогашната обща социалистическа собственост и страданията на стотици милиони хора в бившия Съветски съюз и Източна Европа. Втората форма на времето при Горбачов, както видяхме, е недialeктична (и с доза мачизъм), а третата е идеалистична.

Шестата утопична черта на перестройката в книгата на Горбачов е парадоксът на затворената отвореност или отворената затвореност. По дефиниция утопиите са затворени светове, защитени от прониквания отвън, понеже те са идеални по принцип и всеки внос на чужди идеи и практики води до несъвършенства и нечистоти,

които ги замърсяват и разрушават – както пишат Платон, Плутарх, Мор, Бейкън, Кампанела, Суифт и Достоевски в разказа си „Сънят на смешния човек“. В „Държавата“ например на трагичните и комичните поети, както и на авторите на епос няма да е позволено да живеят в Калиполис, понеже те, с дискурсивно противоречивите си творби (различните герои изказват различни и следователно конфликтни гледища), ще подорнат идеалния ред в града-държава, почиващ на непротиворечиви истини. Единствено поетите на дитирамби, на хваления на боговете, имат място в Калиполис. При Плутарх в „Ликург“ и Мор в „Утопия“ вносът на материални излишества, лукс, пари води до алчност, жестокост, неравенство, раздори и бележи предела на справедливото общество. Затова Мор изказва някои от най-силните утопични проклетия за парите. От друга страна, утопиите изнасят в други, несъвършени страни своето съвършенство, което е идеологическата основа на техния колониализъм, милитаризъм и империализъм, а изнасят и политически съветници, какъвто е случаят със Спарта на Ликург, Утопия на Мор и Града на слънцето на Кампанела.

Горбачов следва подобен утопично-оксиморонен модел. От една страна, той представя Съветски съюз като твърдо решен да строи комунизъм, уж най-напредничавият обществен строй, и следователно енергично отхвърля всеки опит на капиталистическия Запад да промени съветската политическа система. (В това отношение Горбачов поразително напомня портрета на затворения Съветски съюз в десетилетията след Втората световна война в книгата на Айзек Бърлин „Съветското съзнание“ и мемоара му „Срещи със съветски писатели през 1945 и 1956 г.“) В същото време съветският лидер утвърждава, че всички страни и народи са свободни да избират своя обществен и политически ред. Казано инак, той признава правото на всяка страна да бъде политически и идеологически затворена и непроницаема за чужди политически модели. Най-яркият пример за самодостатъчния характер на перестройката като утопия се намира в седма глава, където Горбачов пише за липсата на политически и хуманитарен диалог между Съветския съюз и САЩ, двете най-могъщи и най-самодостатъчни страни в света. От друга страна обаче перестройката трябва да вдъхне живот на социализма в страните в Източна Европа, да промени политическото и военното мислене на империалистическия Запад и в крайна сметка, както заглавието на книгата гордо прогласява, да преобрази цялия свят за добро. (Фразата „всего мира“ – „целия свят“ е клише в късния съветски социализъм. Изразът е миниатюрен, но безпогрешен езиков сигнал за дремещия милитаристично-империалистически дух на перестройката като затворено-отворена утопия.) Оказа се обаче, че перестройката премахва единия полюс на парадокса – отвореността на разширяващия се

диалог между двете системи, социализма и капитализма, и разчисти пътя за доминирането на другия полюс – затвореността, която първо се прояви като безпрекословния монолог на неолибералния капитализъм (глобализирането), а в началните две десетилетия на ХХІ век – и на все по-засилващата се политическа авторитарност и агресивност на Русия (лидер автократ, цензура на свободните руски и западните медии и лъжлива официозна пропаганда, преследване на инакомислещите, войни в Чечня, Грузия, Сирия и Украйна).

Критичният прочит на Горбачовата книга „Перестройка и новото мислене за нашата страна и целия свят“ като утопия разкрива плачевно разминаване между философските намерения и практическите резултати: всеки път връзката между благородна теория и брутална действителност ражда дистопични теоретични и житейско-практически чудовища. Парадоксално, безалтернативното господство на официозния псевдомарксизъм в Съветския съюз, който е главната причина за снишаването и изчезването на всички други философски възможности, доведе и до самоубийството и изчезването на доминиращия псевдомарксизъм. И понеже псевдомарксистката перестройка е светла, но опростена и наивна утопична конструкция, тя поражда своята противоположност – дистопични теоретични възражения и сенчести практически последици.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

БРОДСКИЙ, И. *Книга интервью*. Сост. В. Полухина. Изд. 5-е, испр. и доп. Москва: Захаров, 2010.

ГОРБАЧЕВ, М. С. *Перестройка и новое мышление для нашей страны и всего мира*. Москва: Издательство политической литературы, 1988.

ГОРБАЧЕВ, М. С. Политический доклад Центрального комитета КПСС XXVII съезду Коммунистической партии Советского союза. – *XXVII съезд Коммунистической партии Советского союза, 25 февраля – 6 марта 1986 года*, с. 23–121: <http://soveticus5.narod.ru/85/xxviit1.htm> [прегл. 15.08.2020].

ДОСТОЕВСКИЙ, Ф. М. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Ленинград: Наука, 1972–1990.

ЗИНОВЬЕВ, А. *Катастрошка, Повесть о перестройке в Партграде*. <https://www.zinoviev.ru/ru/zinoviev/textkatastroika.pdf> [прегл. 02.18.2022].

ТУРГЕНЕВ, И. С. *Собрание сочинений в двенадцати томах*. Москва: Государственное издательство Художественной литературы, 1953–1958.

ХАРМС, Д. *Полное собрание сочинений*. Санкт-Петербург: Гуманитарное агентство „Академический проект“. Т. 2, 1997.

ЧЕРНЫШЕВСКИЙ, Н. Г. *Что делать? Из рассказов о новых людях*. Москва: Гос. издательство Художественной литературы, 1963.

REFERENCES

APPEL, H. *A New Capitalist Order: Privatization and Ideology in Russia and Eastern Europe*. Pitt Series in Russian and East European Studies. Pittsburgh, Pa.: U of Pittsburgh P, 2004.

BERLIN, I. Meetings with Russian Writers in 1945 and 1956. In: I. BERLIN. *Personal Impressions*. 2nd ed. London: Pimlico, 1998, pp. 198–252.

BERLIN, I. *The Soviet Mind: Russian Culture under Communism*. Washington, D. C.: Brookings Institution Press, 2004.

BERLIN, I. The Three Strands in My Life. In: I. BERLIN. *Personal Impressions*. 2nd ed. London: Pimlico, 1998, pp. 255–259.

BRODSKY, I. & V. POLUHINA (ed.). *Kniga interv'u*. [Interview book.] 5nd ed. Moscow: Zaharov [publ.], 2010.

COPI, I. M. *Introduction to Logic*. 3rd ed. The Macmillan Company, New York, and Collier-Macmillan Limited, London, 1968.

DESCARTES, R. & J. COTTINGHAM (ed. and trans.). *Meditations of First Philosophy. With Selections from the Objections and Replies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

FOSTER, M. H. and M. L. MARTIN (eds.). *Probability, Confrontation, and Simplicity: Readings in the Philosophy of Inductive Logic*. New York, 1966.

GADAMER, H.-G. *Truth and Method*. [No translator given.] Translation edited by G. Barden and J. Cuming from the second (1965) edition. New York: Crossroad, 1975.

GORBACHEV, M. *Perestroika: New Thinking for Our Country and the World*. New York: Harper & Row, 1987.

GORBACHEV, M. *Perestroika i novoe myshlenie dlya nashey strany i vsego mira*. [Perestroika and New Thinking for Our Country and the Whole World.] Moscow: Izdatel'stvo politicheskoy literatury [publ.], 1988.

GORBACHEV, M. Politicheskii doklad Tsentral'nogo komiteta KPSS XXVII saezdu Kommunisticheskoy partii Sovetskogo soyuza. [Political report of the Central Committee of the CPSU XXVII Congress of the Communist Party of the Soviet Union.] In: *XXVII saezd Kommunisticheskoy partii Sovetskogo soyuza, 25 fevralya – 6 marta 1986 goda*. [XXVII Congress of the Communist Party of the Soviet Union, February 25 – March 6, 1986.], pp. 23–121: <http://soveticus5.narod.ru/85/xxviit1.htm> [seen 15.08.2020].

HAACK, S. *Deviant Logic, Fuzzy Logic: Beyond the Formalism*. Chicago: University Chicago Press, 1996.

HANSEN, H. Fallacies. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <https://plato.stanford.edu/entries/fallacies/> [seen 02.03.2022].

KAHANE, H. *Logic and Philosophy: A Modern Introduction*. Belmont, California, 1969.

KNEALE, W., M. KNEALE. *The Development of Logic*. London: Clarendon Press, 1964.

PLATO. *Complete Works*. Ed. J. M. Cooper. Indianapolis: Hackett, 1997.

PRINCE, G. *A Dictionary of Narratology*. Revised Edition. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 2003.

RICOEUR, P. *Time and Narrative*. Trans. K. McLaughlin and D. Pellauer (vols. 1 and 2); K. Blamey and D. Pellauer (vol. 3). Chicago: U of Chicago P, 1984–1988.

SARTRE, J.-P. & H. E. BARNES (trans.). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. New York: Avenel/Gramercy Books, 1994.

SARTRE, J.-P. *Critique de la raison dialectique (précédée de "Question de méthode")*: *Théorie des ensembles pratiques*. Tome I. Paris: Gallimard, 1960.

OF UTOPIA AS DYSTOPIA:

MIKHAIL GORBACHEV'S BOOK *PERESTROIKA: NEW THINKING FOR OUR COUNTRY AND THE WORLD*

Abstract. In the context of western utopian philosophical and literary tradition from Plato to Dostoevsky, Mikhail Gorbachev's book *Perestroika: New Thinking for Our Country and the World* (1987 and 1988) demonstrates not only its utopian character, but simultaneously tempts one to come with theoretical and practical dystopian objections. This essay analyzes six key utopian features of the book and their dystopian metamorphoses. First, the utopian postulate assuming all people are philosophers and, therefore, embrace perestroika's only possible truth is an abstract philosophical concept, but not a practical possibility. Second, *glasnost* is the new garb of the old utopian requirement for a cataphatic language fully expressing the truth; language, however, can lie, too. Third, utopian self-criticism of Soviet dignitaries fosters incredulity and hatred in their subjects, who detest them as either weak leaders or self-serving hypocrites. Fourth, utopian belief in a future true and flourishing socialism is undermined by the paucity of real socialism. Fifth, perestroika as a utopia presupposes an idealistic temporality, which, however, contradicts perestroika's claims to historical materialism and dialectics. Finally, following in the footsteps of utopia, which is an oxymoronic closed-open world not allowing imports of imperfection but exporting perfection, perestroika proclaims its self-sufficiency, but also lays bare its latent imperialism and militarism. Perestroika's contradictory utopian-dystopian essence results to a great extent from the naïve quasi Marxism enjoying an unchallenged status in the USSR. Paradoxically, but also inevitably, pseudo Marxism smothers all other philosophical alternatives and thus leads not to strengthening, but collapsing of the USSR and its own philosophical and practical suicide.

Keywords: perestroika, utopia, dystopia, philosophy, literature

Nikita Nankov, PhD

Independent scholar

E-mail: nnnankov@gmail.com