

Российская Академия Наук
Институт философии

И.А. Михайлов

МАКС ХОРКХАЙМЕР

**Становление Франкфуртской школы
социальных исследований
Часть 2: 1940–1973 гг.**

Москва
2010

УДК 14
ББК 87.3
М 69

В авторской редакции

Рецензенты

кандидат филос. наук *А. В. Баллаев*
кандидат филос. наук *П. А. Сафронов*

М 69 **Михайлов, И.А.** Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Часть 2: 1940–1973 гг. [Текст] / И.А. Михайлов ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2010. – 294 с. ; 17 см. – Библиогр. в примеч.: с. 256–291. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0178-5.

Предлагаемая читателю монография – первое отечественное исследование, специально посвященное основателю одного из наиболее влиятельных философских течений современности. Первая книга (Часть 1. 1914–1939 гг.) опубликована в 2008 г. (М., ИФРАН). Вторая часть освещает развитие идей Франкфуртской школы «зрелого» этапа («Диалектика Просвещения», «Инструментальный разум» и др.). Используется материал лекций и посмертно опубликованных семинарских протоколов школы, рецензий и дневниковых записей М.Хоркхаймера, ранее не анализировавшихся в отечественной литературе. Идеи Хоркхаймера представлены в широком контексте философских, социологических, психологических, литературных и политических течений середины XX в., а также в сравнении с теориями его коллег и друзей: Т.Адорно, Л.Левенталя и др.

ISBN 978-5-9540-0178-5

© Михайлов И.А., 2010
© ИФ РАН, 2010

Предисловие

Проект этой книги возник в рамках моей работы над более обширными исследованиями, объединенными названием «Немецкая историческая школа и современность», текст жанрово и тематически обособился из исследований происхождения немецкой исторической традиции. Методологические предпосылки, используемые при анализе немецкого историзма, заслуживали отдельного изложения. Это требовало экспликации вопросов, уводящих в обсуждение природы философского знания и общих тенденций развития философии XX в. Некоторые из этих тенденций наиболее отчетливо заметны в истории становления Франкфуртской школы социальных исследований.

Исследования последних лет были спланированы так, чтобы устранить излишние повторы и пересечения внутренне взаимосвязанных тем. В результате сложилась структура, в которой предлагаемая читателю монография является 17-й частью несколько более обширного замысла (или 16-м томом в серии таких исследований). «Немецкая историческая школа» и первая часть исследования, посвященного Э.Гуссерлю, – соответственно 8-й и 12-й частями.

Само введение в философию Франкфуртской школы (Т. 17) структурировано следующим образом.

Книга 1: М.Хоркхаймер. Часть 1: 1914–1939 гг.; Часть 2: 1940–1973.

Книга 2: З.Кракауэр и Л.Левенталь.

Книга 3.: Т.Адорно.

Я благодарю своих коллег по сектору современной западной философии, И.С.Вдовину, И.И.Блауберг, М.М.Кузнецова и В.В.Старовойтова за ценные замечания и поправки, предложенные ими к тексту этой книги.

Выражаю признательность сотрудникам библиотеки Института философии Т.О. Еминой и Е.С. Муравлеву.

Отдельная благодарность – сотрудникам библиотеки Гёте-Института в Москве и лично ее директору Ивану Успенскому за постоянную помощь на протяжении последних лет с литературой, необходимой для исследований.

Сокращения, используемые в основном тексте и примечаниях

Ad/Bn – Teodor Adorno / Walter Benjamin. Briefwechsel. Frankfurt a/M., 1994.

AGS – *Adorno T.* Gesammelte Schriften. Hg. v. R.Tiedemann. 20 Bd-e. Frankfurt a. M., 1970–1986.

DGS – *Dilthey W.* Gesammelte Schriften. Göttingen. 1911 –

EPhWth – Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Stuttgart, 1995–96; ²2004.

HGA – *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Frankfurt a.M., 1976 –

Hua – Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke. Den Haag, 1950 – ; Dordrecht, 1972 –

KS – *Krakauer S.* Schriften. Frankfurt a.M., 1985.

L – *Löwenthal L.* Gesammelte Werke. Frankfurt a.M., 1984 –

SZ – *Heidegger M.* Sein und Zeit.

SGW – *Scheler M.* Gesammelte Werke. Bern; N.Y., 1975 –

SSW – *Schopenhauer A.* Sämtliche Werke.

W – *Wiggershaus R.* Die Frankfurter Schule. München; Wien, 5. Aufl. 1997.

Z – *Sloterdijke P.* Kritik der Zynischen Vernunft.

В – *Вебер М.* Избранные работы. М., 1990.

Д – *Дильтей В.* Собрание сочинений. М., 2000 –

Дв – *Давыдов Ю.Н.* Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы. М., 1977.

Дм – *Дмитриев А.Н.* Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа. СПб.; М., 2004.

М/Э – *Маркс К., Энгельс Ф.* Собрание сочинений. М., 1956 –

Ш – *Шелер М.* Избранные произведения. М., 1994.

ШРесс – *Шелер М.* Рессентимент и структура моралей. М., 1999.

Собрания сочинений цитируются с указанием тома римскими цифрами и арабскими – страниц.

Horkheimer M. Gesammelte Schriften. Hrsg. von A. Schmidt u. G.Schmid Noerr. 18 Bde., Frankfurt am Main 1985 –

Введение

Во второй части книги мы приступаем к исследованию наиболее насыщенных и ярких десятилетий в философском творчестве Макса Хоркхаймера и Франкфуртской школы в целом. Идеям, сформулированным в этот период, была уготована наиболее долгая жизнь. Многолетняя деятельность Хоркхаймера оставила следы в самых разных областях гуманитарного знания. Он начинал как *марксист*. Институт, которым он руководил начиная с 1929 г., был формально нацелен на развитие *социальной теории*, которая, в соответствии с практикой того времени, отчасти понималась как *политическая наука*. Печальные события Европы определили главные доминанты этой науки: исследование *власти* и *господства*, таких форм устройства общества, которые обозначались как «*диктатура*», «*тоталитаризм*» – что было вызвано феноменами *нацизма* и *антисемитизма*. С середины 1930-х гг. появляется еще одна область, определяющая философию Хоркхаймера, – *критическая теория*. Все эти области интереса нашли свое отражение в главном и наиболее известном сочинении этого периода – «Диалектике Просвещения» (1947), написанном Хоркхаймером в соавторстве с Теодором Адорно. Эта работа объединяет обозначенные темы в рамках эпохальной историософской концепции – радикальной критики западноевропейской культуры в целом, берущей свое начало с древнегреческой мифологии и избирающей идею просвещения как главный ее итог. Некоторые специфичные для обоих соавторов интересы и убеждения определили появление в «Диалектике Просвещения» дополнительных тем этого произведения – проблем искусства и философии, критику позитивизма и инструментального разума. Особенностью

последующей рецепции «Диалектики Просвещения» оказалось то, что именно эти, «второстепенные», т. е. подчиненные главной историсофской идее фрагменты подверглись наиболее серьезной рецепции в последующие десятилетия, тогда как общая историческая концепция если и не была отвергнута, то все же не оказалась поддержанной следующим поколением Франкфуртской школы.

Помимо чрезвычайной актуальности осмысления тем, поднятых Хоркхаймером в поздний период творчества, есть еще одно обстоятельство, определяющее то, что именно он как самостоятельная фигура (а не, к примеру, Франкфуртская школа в целом) стал предметом интереса данной монографии. Несмотря на богатство идей и еще более значительный резонанс, который они, частично понятые и переиначенные современниками приняли, сама фигура Хоркхаймера все еще находится в тени не только его знаменитого и яркого соавтора, но и последующих поколений. Итак, что мы знаем сегодня о нем? «Левый теоретик», «представитель западного марксизма», «основатель философской школы» (получившей название по месту своего появления – г. Франкфурт). Все эти характеристики верны. Однако анализ философского творчества и административной деятельности Хоркхаймера важен в первую очередь потому, что вместе с основанной им Франкфуртской школой социальных исследований в философии и, в целом, в самосознании XX в. начинается нечто, имеющее весьма далеко идущие последствия для современной мысли.

Темой данной работы является исследование истоков одной из наиболее известных и влиятельных школ современности и того «нечто» ее влияния, которое обыкновенно ограничивают областью политической теории. Исследование влияния школы мы начинаем с

анализа философских и социальных идей Хоркхаймера, считавшегося ее основателем, а также с изучения интеллектуального контекста их возникновения. Решение этой задачи требует рассмотрения также и более широкой взаимосвязи интеллектуальных течений первых десятилетий XX в.

Обращение к истории школы отчасти имеет «деструктивные» (в хайдеггеровском смысле) намерения: необходимо выяснить происхождение некоторых сомнительных схем восприятия критической теории как философского направления.

* * *

В обеих частях книги принята отдельная нумерация глав и параграфов; при отсылке читателя к *первой* части в скобках добавляется «Ч. 1». В основном тексте содержатся ссылки только на наиболее важные работы (в первую очередь – самого Хоркхаймера; они даются с указанием тома и страниц).

* * *

§ 1. Актуальность Хоркхаймера

Нам еще придется говорить о том, в какой мере сохраняется актуальность идей Хоркхаймера. Этот вопрос разделен на несколько частных: в чем заключается актуальность *внутри* основанной им традиции и как она сочетается с признанием и памятью *вне* ее. Конкретнее их можно сформулировать следующим образом.

1. Какое место идеям Хоркхаймера отводят представители самой Франкфуртской школы, насколько востребованными оказались его идеи среди современных франкфуртцев? 2. В какой форме сохраняется память об идеях этого теоретика в современных философских школах? 3. В какой мере эта память присутствует в современной общественно-политической жизни западных стран, в том числе в обыденной культуре?

Ответ на первый из вопросов уместнее дать после изложения философских идей Хоркхаймера. Ответ на третий – после изложения его теории культуры. А со *второго* можно начать.

В разные периоды как сам Хоркхаймер, так и его коллеги предпочитали обозначать себя согласно определенным доминантам своего мышления, то становившимся приоритетными, то, наоборот, отступающим на второй план в зависимости от конкретных исторических обстоятельств. Ими были:

– идеал *социально и политически ориентированной науки* (эта максима предполагала также реализацию принципа *сотрудничества наук*);

– идеал философии как *критической дисциплины*; выявление различных *типов власти*.

Хоркхаймер не был безусловным новатором в реализации последнего из идеалов – к середине XX в. идеи *критической философии* к тому времени насчитывали уже не одно столетие, не говоря уже об античных прецедентах. К тому же, его представления о критичности, в свою очередь, были во многом внутренне противоречивы. Несмотря на все это, исследования Хоркхаймера все-таки дали мощный импульс развитию философского знания.

Многие мыслители до него, в том числе К.Маркс, на которого франкфуртцы часто опираются, утверждали, что философская рефлексия есть по преимуществу реф-

лексия социальная и политическая. Однако Хоркхаймер стал, вне всякого сомнения, одним из немногих, кто занялся *систематической пропагандой* такого понимания философии. Если отвлечься от идей «сотрудничества» наук, основывающихся на единстве всей системы знания, то Хоркхаймер был одним из первых в XX в., кто начал ратовать за союз самостоятельных и независимых дисциплин. *Власть* государства, общества над индивидом неоднократно анализировалась философами – однако феномен *анонимной* власти социума в XX в. впервые открывают М.Хайдеггер и М.Хоркхаймер.

Однако что же стало со всеми этими идеями к концу XX в.? Слово «*критичный*» почти повсеместно стало употребляться (и пониматься) в качестве синонима не только «современной» философии, но и философии вообще¹, и имя Хоркхаймера смешалось с именами множества его современников, также говоривших о критичности и критицизме. Вдобавок к этому, начиная с 1960–1970-х гг. «критику» и «критицизм» все больше берут в оборот науки, так или иначе связанные с литературой. Сотрудничество же наук давно известно под именем *интер-* или *междисциплинарности*. По мере возрастания остроты и масштаба проблем, стоящих перед человечеством, идеал знания как знания *социального* обретает все бóльшую популярность, а количество публикаций о феномене *власти* в самых разнообразных его проявлениях едва ли поддается обзору. Причем, поскольку в осмыслении этой проблемы заинтересованы самые разные социальные группы, добивающиеся своего общественного и/или государственного *признания*, «власть» пытаются обнаруживать повсюду.

Таким образом, все, что в первые десятилетия XX в. могло казаться *задачей*, *целью* – теперь уже достигнуто и может считаться общим достоянием, наследием традиции;

поскольку это воспринимается в качестве традиции, за нее продолжают *сражаться*. Вспоминать по каждому из этих поводов Хоркхаймера не представляется целесообразным².

Так и получилось, что в число современных теоретиков, значимых для международных отношений (политики), Хоркхаймера не включают. Составители сборника статей «Критические теоретики и международные отношения» (2009) сообщают, что из «основных школ» современности – марксизма и постмарксизма, Франкфуртской школы, герменевтики, феноменологии, постколониализма, феминизма, исследований гомосексуальности постструктурализма, прагматизма, научного реализма, деконструктивизма и психоанализа – выбраны 32 «важных теоретика», работы которых оказали влияние на теорию современной политики. Вот эти имена: Георигио Агамбен, Теодор Адорно, Ханна Арендт, Алан Бадью, Юдит Батлер, Рой Баскар (Bhaskar), Вальтер Беньямин, Симона де Бовуар, Пьер Бурдьё, Поль Верилью, Г.В.Ф.Гегель, Антонио Грамши, Жиль Делёз, Жак Деррида, Славой Жижек, Иммануил Кант, Юлия Кристева, Эммануил Левинас, Карл Маркс, Жан-Люк Нанси, Фридрих Ницше, Жак Рансьер (Rancière), Ричард Рорти, Эдвард Саид (Said), Гайатри Спивак (Gayatri Chakravorty Spivak), Франц Фанон (Fanon), Зигмунд Фрейд, Мишель Фуко, Юрген Хабермас, Мартин Хайдеггер, Карл Шмитт³. Разумеется, любые подборки и коллекции такого рода следует воспринимать скорее как отражение философской моды и характеристику позиций философского сообщества, к которому принадлежат составители. Для темы данной книги важно отметить, что из всех франкфуртцев в качестве наиболее значимых теоретиков выделяют Адорно и Хабермаса. Как видим, и в данном случае для Хоркхаймера подходящего места не нашлось.

§ 2. Новое время. Современность. Модерн

Обсуждение актуальности тех или иных мыслителей или их идей зачастую оперирует понятием современности, которое само по себе достаточно смутно, а во Франкфуртской школе имеет, к тому же, еще и запутывающее добавление – модерн (модернити).

Один из тезисов первой части этой работы о Хоркхаймере заключался в том, что сообщество, постепенно складывающееся вокруг него, довольно разнородно по своему идейному происхождению, интересам, однако всю эту разносторонность интересов объединяет желание предложить новый образ философствования. Он оказывается ориентированным в значительной мере не только на методологию марксизма (что традиционно отмечается в отношении франкфуртцев), но также и на внефилософские, околофилософские формы и темы и методы (см. Ч. 1. §§ 12–13, 16–17; об этом также пойдет далее речь в разделах об «Индустрии культуры» – ср. § 58 сл.). Говорилось и о том, что новый тип философствования Хоркхаймер и его коллеги активно сочетают с институциональной деятельностью, которая должна подкрепить, укоренить предлагаемую ими реформу философского знания (Ч. 1. §§ 33 сл.).

Однако есть еще два принципиальных момента, также проявляющихся в теоретической деятельности франкфуртцев. Речь идет, во-первых, о *концепциях истории философии*, которые они предлагают в своих работах («Диалектика Просвещения» – наиболее известное из них). Подобные конструкции, общие теории, предлагающие трактовки развития (или упадка) метафизики (философии/науки) совершенно необходимы для любого мыслителя, который – как Хоркхаймер и его коллеги – не довольствуется частными задачами развития, совершенствования тра-

диционно сложившихся дисциплин, отраслей той или иной области знания⁴. Они необходимы *структурно*, как такой элемент построений, который связывает воедино частные концепции авторов по поводу развития философии, наук и культуры. Чем более масштабны предлагаемые мыслителями изменения, тем более «сильной» оказывается его интерпретация предшествующей традиции, чем более глобальна и претенциозна интерпретация, тем к более ранним периодам исторического прошлого предполагается возвращение: «соревнование» интерпретаций происходит также и в аспекте *давности* периода, которые удается включить в историко-философскую схему⁵. Во-вторых, любая новая сильная концепция историко-философского развития *нуждается также и в новых маркировочных символах*, которые бы задавали новое видение соотношения между эпохами. Если для непосредственных предшественников философии истории – Хоркхаймера и Адорно (Гуссерля и Хайдеггера) главной «эпохой-символом», по отношению к которой определялась предлагаемая коррекция, было Новое время (*die Neuzeit*)⁶, то Франкфуртская школа все более активно использует уже другую метку-символ: *модерн* (*das Moderne*)⁷.

Насколько существенна модификация, которая может скрываться за этим новым термином?

Первый *содержательный* вопрос, с которым следует определиться, это что такое *современная философия*. Когда она начинается? Что является критерием ее современности сегодня? То же ли самое – современность и актуальность? Второй *содержательный* вопрос – что такое современная *философия*? Ставить его вроде бы не к месту, поскольку все мы уже имеем представление об этой специальности еще со времен нашего первого введения в дисциплину.

С определенными оговорками можно принять следующий тезис: философия сегодня – это как раз и в первую очередь *современная западная философия*. Он означает всего лишь признание того факта, что основные параметры философского знания, из которого мы сейчас исходим, которые имплицитно имеем в виду, сложились именно в рамках *западноевропейской* традиции, к которой мы формально принадлежим (даже если наши симпатии отданы, скажем, китайской или индийской традиции).

Для отечественной традиции современная (западная) философия есть *то*, что признано таковой в рамках этой самой европейской традиции и что в ней «принято считать» таковым. Принято датировать ее примерно с середины XIX в., или, точнее, с 1831 г. – года смерти Гегеля и времени первых постгегельянских школ, а также заметной активизации позитивизма. Этот рубеж, конечно, условен, в нем заключены остатки влияния философии марксизма-ленинизма, господствовавшей у нас в 1920–1980-е гг. и сохраняющейся под другими наименованиями по сей день. Тогда были определены три источника и три составные части марксизма, причем один из них – т. н. немецкая классическая философия – как раз и считался завершившим свое развитие к тому времени. Впрочем, только отчасти такая периодизация идеологична – она используется также известным исследователем Г.Шнедельбахом. Подобное представление о периодизации было закреплено в первых десятилетиях XX в., и, кстати, руку к тому приложили и неокантианцы и их последователи (Виндельбанд и др.). Именно они после Гегеля в значительной мере способствовали тому, что история философии стала отдельной дисциплиной в рамках философии. Как известно, традиция неокантианцев была сильна и в России.

Однако сейчас в западноевропейской традиции больше используют другой масштаб, сетку другого размера, для определения современности. В англоязычном пространстве современная философия – это не *contemporary*, а *modern philosophy*. Соответственно, говорят об эпохе *модерна* и датируют ее, как правило, появлением критической философии И.Канта. Иногда в качестве характерной черты такой модерной философии называют ориентацию на теорию познания (конечно, в этом случае – когда теория познания становится критерием – граница размывается вплоть до Декарта).

Этими замечаниями я подвожу к следующему обобщению: «современная философия» есть то, что признано таковой в рамках культурно-исторического развития, что закреплено в сложившихся школах (если, конечно, они сложились и, сложившись, не были разрушены). И подкрепляется эта «современная философия», мощной базой учебников, справочных и энциклопедических изданий, в которых по определению не должно быть ничего «непроверенного» и которые, потому, консервируют предшествующие, устоявшиеся трактовки и взгляды. Разумеется, этот образ «современной» философии еще более застывает, когда получает легитимацию благодаря учебным программам министерств и ведомств.

Впрочем, все это отнюдь не показывает, чем философия современна в смысле своей *актуальности*. «Современная» философия не обязательно значит – «живая». Действительно, границы и понимание философии как современной постоянно пересматриваются. Маркировка «эпоха модерна» как раз и есть один из таких «пересмотров». Однако в соответствии с каким критериями и основаниями они осуществляются? Чаще всего это представление формируется модой, социальными

потребностями эпохи. Сохраняет свою силу и вульгарно-биологический подход, согласно которому «современной» зачастую предлагают считать ту, которая представлена сегодня живущими философами («живость» философии понимается предельно буквально). Сегодня все чаще приходится слышать призывы: «Доколе же нам заниматься этими “мертвецами”? Обратимся же настоящей, живой философии!» Под таковой подразумеваются, конечно, темы, затрагиваемые в дискуссиях современных исследователей. Однако, если воспользоваться термином Гадамера, у нас нет пока *исторической дистанции*, чтобы об этом судить. Поскольку такой дистанции нет, мода (или наоборот, традиция) как раз и становится факторами, определяющими понятие современной философии.

В попытках обуздать моду, хоть как-то избавиться от произвольного шараханья из стороны в сторону, в 1970-х гг. в англоязычном научном сообществе начали постепенно утверждаться т. н. «индексы цитирования». Однако что именно подобные индексы демонстрируют? В эпоху медийного общества они теряют статус объективного квазисоциологического опроса общественного мнения и – вместо *показателя* – превращаются в *инструмент* определения того, что есть современное и актуальное.

§ 3. Этапы и периоды развития идей М.Хоркхаймера. Краткая характеристика

В первой части книги основные этапы развития идей Хоркхаймера – а вместе с тем и становления Франкфуртской школы социальных исследований – были структурированы следующим образом:

1914–1922 – ранние литературные опыты пацифистского и мизантропического характера, время обучения в университете;

1923–1927 – освоение марксизма, психоанализа;

1928(29)–1933 – его начало определено резким повышением внимания Хоркхаймера к проблемам идеологии; в эти годы завершается один из этапов эмиграции франкфуртцев; сам Хоркхаймер называет 1933 г. «концом эпохи»; разумеется, отдельное место занимают 1931–33 гг. (в 1931-м Хоркхаймер перенимает руководство Институтом, существенно меняя его профиль).

1934–1936 – эти годы отмечены разработкой двух главных тем: теории «авторитета», выявлению скрытых механизмов господства, а также политической критике либерализма; к 1936 г. режим нацистов в Германии принимает ряд законов, ужесточающих тоталитарную систему.

1937–1939 – Хоркхаймер находит очередную удачную формулу для возглавляемого им сообщества исследователей: критическая теория; 1939 год, год начала Второй мировой войны, символизирует окончательное крушение иллюзий относительно политического строя в Германии. За год до того франкфуртцы, уже находясь в США, принимают «вторую программу» Института социальных исследований.

Темой этой, **второй** части книги является творческая деятельность Хоркхаймера после начала Второй мировой войны. Эти годы можно условно разбить на следующие периоды:

1940–1950 гг. – Социологически-философское исследование причин и влияния предрассудков и идеологий. Усиливается влияние Маркса и психоанализа. Это десятилетие оказывается необычайно плодотворным: в 1944-м завершена книга «Диалектика Просвещения» – самый

известный труд Франкфуртской школы, в 1947-м, одновременно с ее вторым изданием, появляется первая книга Хоркхаймера, «Eclipse of Reason» (на немецкий ее переводят только в 1967 г., с названием «К критике инструментального разума»).

1950–1959 гг. – Хоркхаймер повторно обращается к критике «большевизма», а также техники как исследованию основ природы и общества. Этот период зачастую противопоставляется «ранней» Франкфуртской школе; полагают, в эти годы Хоркхаймер демонстрирует «пессимистическую» позицию, якобы не свойственную ему в 1920–1930-х гг.

1960–1973 – в эти последние годы Хоркхаймер не публикует крупных сочинений, зато появляются интервью многим газетам и журналам; он продолжает размышлять о самых разных феноменах современной ему культуры, результаты отливаются во фрагменты размером от эссе до кратких афоризмов; пессимистическая позиция сохраняется и не утрачивает своей фундаментальности – скорее, она находит подтверждающие ее обоснованность иллюстрации во всё новых областях человеческой практики. Слегка смягчается, правда, резкость некоторых оценок (так, например, Хоркхаймер чаще говорит не о «тоталитарном», а о «всецело управляемом» обществе).

Смена поколений во Франкфуртской школе происходит как раз в 1968–1969 гг.: для Т.Адорно последствия студенческой революции оказываются в прямом смысле смертельными; между тем в том же 1968-м Ю.Хабермас заявляет о себе как о самостоятельном мыслителе: публикацией книги «Познание и интерес»⁸ и серией статей, анализирующих ту самую студенческую революцию.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ЭЛЕМЕНТЫ «ДИАЛЕКТИКИ ПРОСВЕЩЕНИЯ»

В 1944-м и 1947-м гг. два «главных» представителя Франкфуртской критической теории представили на суд общественности книгу, ставшую на долгие годы основополагающим трудом для всей критической теории. Она была довольно необычна по форме и своей тематике. Античная мифология, просвещение, трансформация идеалов разума, варварство, проблема отношения человека к человеку и к природе, антисемитизм, фашизм и современная массовая культура – вот, пожалуй, основные ее темы. «Диалектика Просвещения» – первый плод осмысления этих проблем, хотя в нее вошли исследования, часть которых начата еще в 1936–1938 гг.

Что увязывает воедино этот пестрый конгломерат тем?

§ 4. Диалектика

В обозначении франкфуртцами своей исследовательской программы тесно переплетались: давление традиции, к которой они себя в рамках западноевропейской мысли причисляли (марксизм), а также внешние, социальные мотивы. Среди теоретических мотивов, опреде-

ленных традицией марксизма, Франкфуртской школе было задана характеристика собственного метода как диалектического.

Если «диалектика» привлекает исследователей в начале века тем, что она представляется новой, «перспективной» методологией, то она, вместе с тем, становится также и наиболее острым полем конфронтаций. Популярные в 1920-х гг. версии итальянского неогегельянства вызывают у марксистских идеологов в Советском Союзе устойчивые подозрения в том, что те подкрепляют идеологию фашизма – они так и квалифицируются, как социал-фашизм. Критикуются малоизвестные ныне фигуры, однако «рикошетом» достается и тем, кто связан с Франкфуртским кругом: в частности, Герберту Маркузе, которого причисляют к соратникам «по социал-фашистскому извращению марксизма»⁹. Открыто заявлять о своей приверженности методу «диалектики» в то время означало угрозу быть втянутым в идеологические споры о философском методе: внутрипартийная борьба в СССР оказывала свое влияние на все левое движение.

Итак, постепенно складываются две версии диалектики – советская и западная. Последнюю в скором времени практикуют почти исключительно только франкфуртцы.

* * *

В первой части книги уже высказывалась гипотеза, что исследовательская методология франкфуртцев подчиняется своего рода «закону аккумуляции эффективности»: марксизм не оставляет ничего принципиально непознаваемого в жизни *общества*, сводя все явления к игре экономических сил. Психоанализ не оставляет ни-

чего непознаваемого в *индивиде* («душе») (ср. Ч. 1, § 28). В эту компанию методов хорошо вписывается и диалектика, поскольку она, как мы увидим далее, выступает как совершенно необходимый закон (механизм) свободного варьирования изучаемого объекта, причем варьирования весьма специфического, ограниченного в основном следующими двумя возможностями: а) демонстрацией «противоречивости»; непримиримости противоположностей¹⁰; б) возможностью показать, что эти противоположности «переходят» друг в друга, «оборачиваются» одна в другую, или даже оказываются «одним и тем же»: миф – в просвещение и наоборот, власть и господство – в подчинение (V: 38 ff).

В этом случае «механизм» реализации диалектики как интеллектуальной процедуры можно сравнить с эйдетическим варьированием в гуссерлевской феноменологии – таким, однако, в котором варьирование происходит не в духе полной свободы *фантазии*, а в соответствии с определенной предзаданной матрицей. В этом случае «механизм» действия диалектики можно считать по своей природе родственным деятельности *фантазии*, как она была интерпретирована в феноменологии Эдмунда Гуссерля¹¹.

§ 5. Просвещение. Миф

Хоркхаймер и Адорно открывают свой общий труд обширной главой, излагающей их понимание «просвещения», разъясняется и понятие мифа. Основной разговор об этих феноменах поэтому впереди. Здесь же постараемся показать возможные причины обращения франкфуртцев к просвещению и мифу, а также его общие следствия.

Масштабность и сложность самых разнообразных задач, которые были поставлены перед «Диалектикой Просвещения», определяют то, что это произведение стало определенной формой философии истории. Есть, далее, также и причины того, что эта философия истории начала превращаться в радикально пессимистическую. Но для начала нас будет интересовать, как оба соавтора определяют временные рамки своей «философии истории».

В каждой национальной философской традиции можно обнаружить темы или комплексы проблем, являющиеся для нее специфичными, сохраняющими актуальность независимо от представленных в ней философских школ. Эти предпочтения можно трактовать различным образом – как темы «архетипичные», или же считать, что появление их обусловлено случайными обстоятельствами. Те, кто склонен считать подобные темы типологически единообразными, регулярно воспроизводимыми, обычно указывают на удельный вес работ, посвященных философии Нового времени (в частности, Рене Декарта) во французской философии, на значение эмпиризма для британской философии. По поводу философии *немецкой* в XX в. была высказана гипотеза, что она в значительной мере ориентирована на *мир античности*, причем понятой преимущественно как античность *греческая*¹². Очень часто архетипичность этих тем объясняется тем, что в их разработке национальные школы обращаются к своей *собственной истории*; это обращение продуцирует такие культурно-исторические образы, как «Европа»; любые образы национальной идентичности актуализируют также и вопрос о своем «начале». Античность и понимается как «начало» (западно)европейского мышления, выступая с тех пор основой для послевоенной политической истории XX в., борьбы и размежевания государств¹³.

И вот в рамках этой Античности как целостной культурной эпохи франкфуртские мыслители обращаются не просто к тому или иному греческому философу, в котором они надеются обнаружить интересующие из тенденции, но – к греческой *мифологии*. Это *сегодня*, после необычайно широкого развития антропологических исследований, после работ Р.Барта, К.-Л.Стросса и других такой ход может не казаться нам неожиданным. Однако он подготовлен «Философией символических форм» Э.Кассирера, и без нее вряд ли мог состояться.

§ 6. Пессимизм историософской концепции

Хоркхаймер: Как только начнешь что-нибудь критиковать, тут же спрашивают: «а чего ты, собственно, говоря, добиваешься?»

Адорно: Главное, чтобы каждый знал: мир сегодня превратился в Ад.

Фрагмент беседы. 1939 г.

Охарактеризовав «Диалектику Просвещения» как сочинение историософское, следует отдельно рассмотреть и вопрос о том, почему оно оказалось историософским *пессимистическим* произведением. Уже приходилось отмечать, что прогрессистский марксизм Хоркхаймера и его настаивание на социальном прогнозе склоняет его к катастрофичному или, по крайней мере, *пессимистичному* сознанию – поскольку предлагаемая им критика без позитивного идеала может «предсказать» лишь возрастание кризисов капитализма (общее место марксистской теории). Однако от того пессимизма до исторического пессимизма, предложенного в «Диалектике Просвещения», все же еще

очень далеко. Глобальный культурно-философский пессимизм, сделавший франкфуртцев столь известными, *неотвратимым образом* из марксистской теории *не следовал*. Но откуда же тогда он возник? Обыкновенно называют две взаимосвязанные причины: убежденность в том, что современный пролетариат потерял свои революционные потенции, а также сделанное франкфуртцами открытие, что фашизм, от которого они бежали, американский way of life, встретивший их в эмиграции, да еще и социалистическая система в Советском Союзе – явления однородные. Эти гипотезы будут рассмотрены позже.

1. Умонастроения

Кто первый забил тревогу? В каких документах можно обнаружить наиболее яркие свидетельства нарастающих настроений пессимизма?

Исследовательская программа, намеченная Хоркхаймером для Института социальных исследований еще в 1938 г., вызывает серьезные опасения у самих сотрудников. В этом отношении показательно письмо Юлиана Гумперца от 27 июля 1938 г., в котором тот убеждает Хоркхаймера не придавать программу преждевременной огласке. Ввиду важности этого письма как документа, отражающего возрастающий пессимизм в кругах франкфуртцев, приведем из него обширные выдержки.

«Институт будет жив в своей работе, однако может погибнуть из-за деклараций своей веры и набору слов, с помощью которых он сообщает о своей работе далекому и внешнему миру. Научная работа, каково бы ни было ее описание, нуждается в знамени, объединяющим центр с его далекими окраинами посредством обязывающей лояльности. Вы убедительно показали, что у Института

есть движущая сила и приверженность общему знамени. Вопрос, однако, в том, стоит ли поднимать его на обозрение всего мира. Я всерьез сомневаюсь в этом. На время, в котором мы живем, на грядущие годы, я все более смотрю как на время, которое потребует консолидации всех ресурсов, – моральных, интеллектуальных и финансовых – которые Институт только сможет собрать.

...Тьма окутывает собой мир, покрывая все больше и больше сил добра. Возможно, я излишне пессимистичен, но мне кажется, что по крайней мере ближайшие годы несут в себе угрозу ценностям, возникшим как кульминация долгого и горького процесса истории, что они находятся под угрозой полной дезинтеграции, а надежды на их воскрешение в сердцах ныне живущих на планете людей слишком мало» (XII: 132 ff).

В обсуждении роли Института патетика Гумперца близка религиозному мессианству: «...Мне представляется, что одним из реальных достижений Института подобного нашему – в силу его особого исторического положения – могла бы стать попытка поддержания жизни наших ценностей, раздуть пламя этих идей, пусть даже его огонь и будет едва заметен еще долгое время». Пессимистические оценки не заканчиваются. «Мир разъединен. Если бы столь смелым заявлением мы, пусть и в бесконечно малой степени, могли способствовать силам, приводящим разладившийся мир обратно в порядок, у меня не было бы нынешнего стремления к осторожности. Однако я не верю, что в нашей ситуации это движение еще сохраняется. Центр, самая сердцевина существования – вот что становится теперь важно, не периферия. И пусть пройдет еще много времени, и оно окажется всецело бесплодным, я вижу единственную надежду в том, что эта сердцевина, эта субстанция в один прекрасный

день вновь проникнет на окраины – где есть действие и движение. Институт должен стать путем к монастырю, который надлежит выстроить вокруг этого ядра, и не стоит устанавливать дорожные знаки, чтобы указать путь к своей цели.

Я не хочу поднимать тревогу и озвучивать мнение, что опасность неотвратима. Однако все достойные доверия знаки, попавшие в поле моего внимания в последние месяцы, убеждают, что опасность все ближе. Если в ближайшие несколько лет разразится война, тоталитаризм поглотит всех нас и весь мир. Если же войны не будет, однако гонка вооружений продолжится, государственный контроль, регламентация, усечение сферы индивидуальной свободы будут возрастать, опираясь на пониженные стандарты проживания в большинстве населения мира. Если гонка вооружений будет продолжать требовать все большего количества вооружений, наступит мировая депрессия, и ее социальные последствия могут повлечь за собой катастрофу.

Документ, подобный тому, над которым я работаю сейчас, являющий суть существования Института в виде авторизованного заявления, может нанести непоправимый ущерб, если попадет не в те руки и в неподходящее время. Не обязательно это произойдет прямо сейчас – это может случиться в очень неудачный момент через три-четыре года, а последствия этого тут же поставят под угрозу работу, считавшуюся принципиально важной. Не думаю, что сейчас необходимо подробно обсуждать опасные тезисы этого документа. Если пожелаете, укажу на них позднее.

В то же самое время у меня, конечно, есть чувство боли и сожаления, вызванное тем, что это великолепная презентация работы и программы Института останется

безвестной в пыли архивных документов. Необходимо, чтобы она достигла своего адресата в подходящее время, не подвергая Институт опасности.

Необходимо созвать встречу искренних друзей Института и сторонников его исследований, на которой Вы сможете зачитать этот документ, а после лекции раздать копии материала – чтобы его не смогли извратить и использовать во вред Института люди, не слышавшие лекцию и заинтересованные в этом документе не из убеждения в важности исследований Института, а потому, что являются его противниками» (XII: 132–133).

Как нам интерпретировать этот документ? Ведь самого по себе общего ощущения глобальности надвигающейся беды еще, конечно, недостаточно для того, чтобы сложилась целостная концепция культурного пессимизма. Настроения, выраженные в этом письме, достаточно симптоматичны. Это – одно из наиболее ранних свидетельств глобального пессимизма, который разрастается в кругах франкфуртских мыслителей, хотя и остается пока «внутренним документом». Публично этот пессимизм заявлен в «Диалектике Просвещения». Необходимо иметь в виду, что этот новый глобальный пессимизм, который здесь подразумевается, – нечто качественно совершенно новое, что не может быть напрямую выведено из бунтарски-пессимистического мировоззрения молодого Хоркхаймера.

Что же это была за программа, что вызвала столь серьезные опасения Юлиана Гумперца? Как она соотносится с хоркхаймеровской программой критической теории? Каково положение франкфуртцев в философии того времени? Каких союзников они ищут? И как в связи с этим они определяют специфику своего метода для той самой «широкой периферии»?

2. Концептуальная основа пессимизма

Теоретическая основа франкфуртского пессимизма двояка. Она проистекает из кризиса самой марксистской теории, а также из общефилософских размышлений.

Хоркхаймер и Адорно приходят к выводу, что рабочее движение – по крайней мере, немецкое – потерпело поражение и «пролетариат» не существует как политически сознательный субъект, способный к действиям. «Социологи оказались перед гневным вопросом, сформулированным в шуточной форме: “А где же пролетариат?”» (AGS 4: 221). Полагают, что это прозрение и стало одним из главных импульсов для принципиального изменения направленности критической теории, которое часто называют переходом от «позитивного» к «негативистскому» пониманию общественной работы.

Тезис о разочаровании в пролетариате используется в качестве объяснительного столь часто, что нуждается в некоторых существенных коррективах. Во-первых, *не существует* некоего единого временного момента, начиная с которого Хоркхаймер и его коллеги «раз и навсегда» убедились бы в отсутствии революционных потенций у пролетариата, а затем бы последовательно этого убеждения придерживались. Сомнения в роли пролетариата? Да, они существуют, и *общая* тенденция заключается, конечно, в том, чтобы вообще от этой идеи отказаться. В процессе исследований франкфуртцы создают произведения, выводы которых их самих подталкивают к подобным заключениям. Однако это касается, в основном, «окончательных», *публичных* заявлений франкфуртских теоретиков, их *текстов*, обретающих законченную форму в книгах и статьях. Между тем исторические события раз за разом вносят разлад в эту общую тенденцию. Знать, что «это

так», но все же *надеяться*, что «это может быть иначе». Есть по крайней мере два исторических события, которые внесли подобный разлад в настроения Хоркхаймера и Адорно – окончательное, бесповоротное начало Второй мировой войны в сентябре 1939-го и студенческие волнения 1968 г.

Посмотрим, как историческая ситуация влияет на франкфуртцев осенью 1939-го, когда впервые оформляется идея некоей общей работы школы («Диалектика Просвещения»). Сомнения в пролетариате и революции очевидны. Однако «перед революцией всегда кажется, будто она – дело совершенно безнадежное и сумасшедшее», замечает Хоркхаймер. «Мы должны оставаться в стороне (*draußen bleiben*), не надо идентифицировать себя с пролетариатом»¹⁴, – продолжает Адорно. – Однако трудно определить, какова в этом предложении доля неверия в пролетариат, представления о собственной исключительности как теоретика или же представления о возможном «распределении ролей».

В целом же коллеги убеждены: «Освобождающее знание отделено от людей лишь тончайшей стеной» . Хоркхаймер в целом согласен с намерением Адорно «показать пролетариату, как бы он мог, хотя бы в перспективе» поставить перед собой революцию как цель: «Я имел в виду... то, что пролетариату следовало бы сделать, очень легко показать... Если бы мир не было поражен слепотой, пролетариат быстро бы навел порядок...».

При незначительных расхождениях по вопросам тактики оба теоретика считают своим долгом помочь пролетариату. Именно тогда возникает замысел нового «манифеста». Его *язык* – тема отдельного обсуждения. Его *содержательные положения* предвосхищают идеи и построение «Диалектики Просвещения»¹⁵, а пафос необычайно революционен и даже преисполнен экстре-

мизма. «Есть еще идола, которых необходимо свергнуть: Эйнштейн (!) и Томас Манн (!!))» (XII: 513). В запальчивости своих призывов к протесту Хоркхаймер предлагает видеть культуру не в экономическом знании, не в «эротически рафинированном наслаждении» и не в «каком-то Гуссерле», а единственно в решительном отвержении существующего порядка.

В этом же духе, решительно и бескомпромиссно, ставятся и конкретные задачи перед пролетариатом: «Задача немецких пролетариев – свергнуть свое правительство, а французских – поступить так же со своим; и то и другое – с различными целями. Французам – для того, чтобы довести до конца войну с Германией (поскольку нынешнее правительство является тайным союзником немцев). Задача пролетариата в том, чтобы убрать преграды на пути к более разумному миру. Лучшее средство для этого – война с Германией. Однако во всех западных странах этот призыв лжив. Россию надо пока оставить в стороне, прежде чем у самих, у себя дома не установятся разумная ситуация – а там, возможно, с помощью силы, получится установить лучшее общество и в России».

Эти заявления сами по себе достаточно красноречивы.

Далее, франкфуртский пессимизм основывается и на общекультурологических гипотезах. Его основой становится и тезис о том, что **фашизм**, от которого франкфуртцы бежали, и *american way of life* («**капитализм**»), с которым они столкнулись в эмиграции, а также **коммунизм**, – все это в конечном счете суть однопорядковые явления, элементы всеобщего тоталитарного устройства. Гипотеза столь же неочевидная, сколь и определяющая для всего последующего творчества франкфуртцев. Она будет вполне развита в хоркхаймеровской теории тоталитарного общества, а также еще в 1940-х гг., в работе

«Авторитарное государство». В 1930-х и 1940-х гг. некоторую необоснованность этого тезиса помогает скрыть диалектика – она «показывает», в какой мере все эти различные формы государственного устройства оказываются «идентичными».

В дальнейшем она вызывала немалую долю иронии – как со стороны мыслителей, идейно близких к Франкфуртской школе (Э.Блох), однако в определенной степени предпосылка для такого обобщения была подготовлена самим марксистским стилем мышления, на который ориентировались франкфуртцы. «Коммунизму того времени, – отмечал Эрнст Блох, – все представлялось одинаковым: ...и юнкера, и магнаты... Все это было лишены значения нюансы» (BWA 11: 207)¹⁶. Поощряемый марксистами того времени навык обобщения помог Хоркхаймеру и Адорно впоследствии записать в этот ряд и сталинскую систему.

Если предположения Адорно и Хоркхаймера о постепенной тоталитаризации общества действительно верны (о чем мы судить не беремся), то последующие десятилетия не должны были снизить количество такого рода пессимистических произведений, хотя непременно должны были сократить спрос на них в академической среде. Последнее действительно происходит среди нового поколения франкфуртцев (Хабермас), однако отнюдь не заметно как тенденция в общей массе политологической литературы.

§ 7. Власть. Авторитет. Индивид

Весь этот причудливый конгломерат тем (диалектика, разум, просвещение, антисемитизм, культуриндустрия) можно представить и как результат переосмысле-

ния франкфуртцами марксистской теории. Вспомним, что одной из центральных идей таковой была противоположность классовых интересов «пролетариата» и «буржуазии». Но если ленинскую и сталинскую версию можно представить как радикализацию марксизма, то хоркхаймеровская является, скорее, ее существенной коррекцией.

Объясняя изменения, происходящие с капитализмом в конце XIX – начале XX в., В.И. Ленин выдвинул гипотезу о перерастании капитализма в *империализм* – качественно новую стадию этого общественно-экономического уклада. Для империализма характерно *возрастание противоречий* по всем линиям скелета этого строя: это и противоречия между классами, и противоречия между «колониями» и «метрополиями».

Появление в Италии и Германии военизированных режимов, враждебных коммунистам, казалось бы, прекрасно укладывается в эту объяснительную схему: противоречия возрастают настолько, что буржуазии уже не удается удерживать власть прежними способами. Политические элиты переходят к практике открытого насилия и террора. В этой схеме объяснения главная тайна должна быть обнаружена при вскрытии экономических механизмов, тогда как политические ее следствия (реакционный террор) не представляют для марксистской теории общества особой загадки – тем более для той ее формы, которая практикуется в 1920–1930-х гг. в первой республике победившего социализма.

Разумеется, и Франкфуртская школа исследует это направление, которое можно назвать главным образом «экономическим», поскольку оно сосредоточивает внимание на концентрации капитала. Размышляя о динамике такого общества, франкфуртцы все больше пользуются термином «монополистический капитал». Этот термин

(в отличие от «империализма») – понятнейность более продуктивная. Она как раз и открывает возможность перейти к тем новым формам марксизма, которые франкфуртцы в конце концов создадут.

Колонии необходимы капитализму (империализму) в том числе и для экспорта капитала. Внутри стран с «продвинутым» его накоплением наблюдается пресыщение им (XII: 421; IX: 212), и, следовательно, можно заняться специальным изучением самых различных форм и следствий такого «пресыщения».

Здесь сохраняется много неясностей. Во-первых, франкфуртцам не понятна связь между «экспортом капитала вовне» и «монополией в сердце системы». Еще не доказано, что последнее ведет к первому и вообще не прояснены каузальные отношения между этими двумя системами. Франкфуртцы планируют также дать «точное определение понятиям “концентрация” и “монополия”» (XII: 421).

«Диалектика Просвещения» положила начало тщательному изучению обоих структурных элементов современного Хоркхаймеру капиталистического общества.

В основе анализа феномена «конкуренции» скрывается целый пласт вопросов: свобода, индивид, либерализм, разум. В свою очередь, понятие «монополии» оказывается тесно завязанным на вопросы «авторитета» («авторитарного», «власти», позднее – «индустрии культуры»); эта линия продолжает себя в исследовании *тоталитарного*).

Напомним также, что остроту всем этим проблемам придает не вопрос о том, как назвать новую стадию капитализма, а надвигающаяся на весь мир угроза нацизма, уже победившего в Германии. Практически во всех случаях можно указать точные причины, по которым некоторые прежние ориентиры (альтернативы) для

Хоркхаймера не приемлемы. Либерализм не подходит, поскольку подчинение авторитарному вождю, а также необходимость протеста против этого подчинения он обосновывает «от имени разума» (XII: 240). С точки зрения либерального мыслителя, подчинение «индивида» вождю объяснялось бы добровольной передачей суверенитета и свободы распоряжения над собой в чужие руки. Массы населения (равно как и их представители) отказываются от доверия собственному разуму, перепоручая себя фюреру.

Но что могут означать в современную эпоху такие понятия как «индивид», «разум»? Свобода индивида разумом пользоваться? «Разум, – отвечает Хоркхаймер, – не просто формальная свобода решать по собственному усмотрению... Скорее, разум обозначает не только правильное и свободное суждение, но и реальную возможность жить и развивать свои силы – как и суждение относительно этой возможности» (XII: 241).

Многие темы последующих сочинений Хоркхаймера, систематических или эссеистских, можно представить как отдельное, специальное исследование этих «частных» вопросов – при сохранении автором сознания их систематической взаимосвязанности.

Что касается *индивида*, то еще в 1935 г. Хоркхаймер формулирует один из тезисов, который окажется важным для последующего развития франкфуртской теории. Потом, уже в 1950–1960-е гг., будет уже разрабатываться автономно в его эссеистике: **человек** («индивид») **меняется** (XII: 244; ср. также § 51). Это изменение совершается таким образом, что разум становится сперва все менее значимой, – технической, инструментальной способностью (ср. далее § 21), а затем отмирает, – впрочем, так же, как и другие формы духа (§ 49).

Рассмотрение же *авторитета* приводит не только к уточнению механизмов власти, но и к признанию коррелятивных ей структур в самом индивиде (идея т. н. «авторитарной личности»), а также к идее о тоталитарном государстве или просто о тоталитарном обществе, перерастающем во всеобщее управляемое общество. Смысл терминологического различия между «тоталитаризмом» и «всеобщей управляемостью» интерпретируется следующим образом: общество переходит в качественно новое состояние, применительно к которому использование слова «тоталитарный» уже не столь продуктивно, поскольку оно связано с той традицией, которая безвозвратно ушла в прошлое. Эта тематика используется для оттенения специфики либерализма, вполне согласуется с антиутопиями того времени (ср. § 24), но фактически отбрасывается после происшедшей во Франкфуртской школе смене поколений.

Вернемся, однако, к тезису о том, что главные идеи «Диалектики Просвещения» начали складываться по линиям осмысления *экономической* теории.

«На основе имеющихся средств и способов производства, на основе рационализации всего хозяйственного аппарата и технической изобретательности человека, сегодня стал возможен такой способ производства, при котором все средства производства уже более не находятся в руках меньшинства, а большинство страдает» (XII: 242). Последняя часть этого вполне ортодоксального пассажа является, по сути, главной. Именно на преодоление подобного положения в обществе, оцениваемого как несправедливое, и нацелена вся марксистская теория – без этого она так и осталась бы *одной из* теорий общества, а вскоре была бы, возможно, забыта.

Однако когда Хоркхаймер вновь и вновь подчеркивает эту главную цель «...не просто лучше удовлетворять все потребности, но и действительно изменить уже давно ставшее недопустимым состояние, при котором возможности развития и счастья непомерно ограничены» (XII: 242), его – да и всю франкфуртскую теорию, – подстерегает неожиданная опасность, обнаруженная антиутопиями того времени. *Что, если* эта главная цель, на достижение которой направлена теория марксизма, не только будет выполнена, но и по каким-то причинам окажется главной, станет основным принципом, главной целью общественного устройства? Что, если она будет достигнута таким образом, что вопросы о «большинстве»/«меньшинстве», о «собственности» потеряют всякий смысл? Эти вопросы ставит Олдос Хаксли своим романом «О дивный новый мир» (1932) – книга, которую франкфуртцы прекрасно знают и даже обсуждают на своих семинарах (XII: 575), а Хоркхаймер один из своих набросков специально для обсуждения этой книги даже специально посвящает Хаксли и теории потребностей (XII: 252–256)¹⁷.

Памятуя о модели, против которой предостерегал Хаксли, индустрию культуры в «Диалектике Просвещения» можно трактовать как описание общества, которое *еще только движется* в этом направлении.

Те, кто не склонен принимать пессимистические опасения франкфуртцев всерьез, часто указывают на то, что, если даже нечто подобные тоталитарные тенденции и начинают реализовываться, у человека все равно сохраняется возможность – на основании общегуманистических или религиозных принципов – дать такому обществу соответствующую оценку. Вопрос только в том, *какой* индивид оказывается на это способен? Тот ли, кто *уже* находится внутри подобного общества? Но как сопоставить

действенность его морального осуждения и сам факт существования несправедливого общества (которое, став таковым, приобретает определенный иммунитет против подобных оценок)? Если же мы говорим о моральной оценке человека, находящегося *вне* несправедливой государственной системы, то любое осуждение системы, как известно, легко интерпретируется ею самой в качестве «происков» или «вражьих голосов» (ситуация должна быть хорошо знакомой прожившим крайней мере часть своей сознательной жизни в авторитарном/тоталитарном обществе). «Моральный закон нельзя отбрасывать никогда», «...мы должны придерживаться его тем более твердо, чем более разложившимся и преступным становится социальное или политическое окружение», – справедливость этих истин не подвергается сомнению. Однако проблема в том, как отмечает Ж.Маритен, что «...моральная природа или моральная спецификация, моральный объект тех же самых физических действий и з м е н я ю т с я»¹⁸. То, что «в обычной цивилизованной жизни» считалось обманом, убийством или вероломством, уже не подпадает под такие определения, становясь по своей моральной природе «объективно допустимым» или «этичным». Указывая на эту проблему, Маритен признает: «...ни один писанный моральный кодекс... не поможет человеку», и только «совесть человека, его разум и нравственная добродетель в каждом особом случае выносят правильное моральное суждение» – тем самым предполагая, что если, по его выражению, «реальным арбитром» могут перестать быть абстрактные принципы или свод (нравственных) законов, *неизменным* окажется «Моральный Разум» внутри человека¹⁹. Что, однако, подкрепляет эту веру, в эпоху, в которую, как утверждает М.Хоркхаймер, *человек меняется*? Так ли он «меняется», что другими становятся не-

кие *внешние* его признаки, поведение, привычки – тогда как моральные принципы сохраняются при этом в неизменности? Вряд ли подобное существо смогло долго выдерживать конфликт между собственной внутренней «верой» и «поведением», «исполнением» и реализацией этой веры.

В связи с пессимистическими предсказаниями, подобными франкфуртским, далее, часто указывают на то, что сохранение внутренних моральных принципов в неизменности должно рано или поздно привести к крушению несправедливого («варварского» и т. п.) социального устройства. Не будем подвергать сомнению и этот тезис. Отметим только, что для философской (социальной, политической) теории представляет интерес, почему те же самые принципы *не помешали* установлению и постепенному росту такого общества. Кроме того, гипотеза о неизбежности краха несправедливого общества исходит, очевидно, из некоторой идеи высшей исторической справедливости или закономерности, по отношению к которой единичная жизнь не представляется столь уж важной.

§ 8. Фашизм

Специального раздела, который был бы посвящен фашизму, в «Диалектике Просвещения» нет. Однако осмысление этого феномена образует один из «нервов» этого произведения, во многом ради борьбы с ним и написанного. Фашизм – тема, к которой франкфуртцы постоянно возвращаются и которая является одним из неотъемлемых аргументов в их более поздних теориях тоталитарного общества (ср. далее § 35–37). Именно в качестве жертв фашизма и его основных критиков франк-

фуртских теоретиков одними из первых призывают вернуться в Германию после *военной* победы над фашизмом и возглавить движение по обновлению немецкой академической философии. Все это способствовало постепенному укреплению в научных кругах мнения, что именно Франкфуртская школа была одним из первых критиков теории и практики фашизма. Хотя это мнение не соответствует действительности, вклад Хоркхаймера, Адорно и других представителей франкфуртского круга все-таки заслуживает отдельного рассмотрения.

Движение «Fasci di combattimento» было основано Муссолини 23 марта 1919 г. и поначалу понимало себя как левое крыло национальной демократии. Первые документы этого движения делали акцент на популярном (массовом, «народном») характере движения; его цели поначалу довольно расплывчаты. Речь идет об организации, созданной для решения вполне определенных проблем; оно не ставило перед собой далеких стратегических целей, программа в целом совпадала с положениями партии социалистов, которую, впрочем, надлежало освободить от «большевистского дурмана». В 1921 г. фашизм добивается успехов в Триесте и Венеции и становится известен в Италии как антиславянское и антибольшевистская военизированная организация. Эти успехи, поначалу не вполне ожидавшиеся даже и самими руководителями движения, вскоре соблазняют Муссолини делать претенциозные заявления о том, что фашизм находится «над» пролетариатом и буржуазией и однажды станет господствующей силой нации. Фашизм изначально ограничен регионально (он-де исходит из «глубокого инстинкта» защиты «*средиземноморской и арийской расы*»). Тогда впервые движение фашистов начинает осмыслять себя как продолжение традиций римской империи. К 1922 г.

близость к движению левых уже представляется фашистам нежелательной, и фашизм как движение все больше смещается в правую часть политического спектра, одновременно повышая агрессивность своей риторикой. Начиная с середины 1920-х Муссолини начинает пользоваться термином «тоталитарный режим» (*«regime totalitario»*). В самообозначениях фашизма постоянно сочетаются характеристики «революционности» и «консервативности». Поначалу Муссолини предрекает фашистскому движению по крайней мере 60 лет существования и ограничивает его перспективы одной только Италией, однако вскоре заявляет, что «дух» этого движения по своей природе «универсален», а значит, нельзя исключать и идею «фашистской Европы». Приход в Германии к власти Гитлера воодушевляет Муссолини; он говорит теперь о «фашистском движении», а летом 1933-го не только Германию называет «фашистской», но считает, что «фашистские ферменты политического и духовного обновления мира» можно обнаружить повсюду, предрекая начало «эпохи фашизма»²⁰.

Первая трудность – исторически и проблемно – с которой столкнулись мыслители, заключалась в том, какое значение следует придать событиям, происшедшим в Италии? Являются ли они локальным случаем, или же претендуют на универсальность? Политические противники Муссолини отказывались принимать расширительное толкование фашизма, на котором настаивал сам дуче. Им казалось, что фашизм есть, скорее, характерный продукт отсталости Италии по отношению к развитым государствам Севера и Запада Европы, его иногда трактовали как наиболее раннюю форму «трансформизма», т. е. попытки предотвратить нормальную политическую борьбу с помощью применения силы со стороны государства,

осуществляющегося в пользу сложившихся господствующих клик. Для многих фашизм как политическое движение 1920-х гг. представляет собой продукт низшей культуры, характерной не только для Италии, но и вообще для Восточной Европы (при этом большевизм представляется родственным явлением). До определенного времени (по крайней мере, до 1926 г.) в «локальности» фашизма убеждены итальянские коммунисты.

Впрочем, именно марксисты – отечественные и зарубежные – первыми начали характеризовать фашизм как *универсальный* феномен (ср. документы IV Конгресса Коммунистического Интернационала (ноябрь–декабрь 1922) с заявлениями Зиновьева об «эпохе фашизма», которая, возможно, будет наполнена целым рядом более или менее фашистских трансформаций в Центральной Европе²¹). Основные оценки и выводы марксистов того времени сводятся к следующим: а) фашизм крайне опасный враг пролетариата; б) необходимо создание единого оборонительного фронта рабочего класса; в) поначалу социальную базу фашизма склонны усматривать в аграриях и мелкой буржуазии; позднее возобладает тенденция видеть в фашизме орудие кругов как раз *крупной* буржуазии.

Кроме того, практически все марксисты убеждены: поскольку именно в большевиках фашизм видит своих главных врагов, то и методологию объяснения этого течения следует основывать на марксизме. «Основная оппозиция, которая, как кажется, должна быть принята при рассмотрении самых истоков (первых лет формирования) фашистских (нацистских) идей, должна быть – марксистской...», – подытоживает Вильгельм Райх²². Неудивительно, что ответы на вопросы о природе фашизма предпочитали с тех пор искать у Лукача, Бенямина,

Хоркхаймера и других мыслителей, принадлежавших к широкому кругу представителей Франкфуртской школы или близким ей по духу. Для этого имелся один аргумент, представлявшийся очевидным: «В годы, предшествовавшие приходу Гитлера к власти, движение за свободу в Германии опиралось на социально-экономическую теорию Карла Маркса. Поэтому понимание немецкого фашизма должно проистекать из понимания марксизма»²³.

Однако этот тезис довольно спорен. Сам же В. Райх изложение основных идей своей книги о «сексуальной энергии...» предваряет демонстрацией того, что марксистские теоретики того времени оказались не способны распознать надвигающуюся беду в силу слабости (неразработанности) собственной теории²⁴. При слабости марксистской теории эти левые идеи обретали все большую силу²⁵. Кроме того, франкфуртские теоретики, вполне отчетливо идентифицирующие себя с марксизмом, впоследствии говорили, что будущее развитие событий было им «вполне ясно» уже к концу 1920-х гг. (ср. Ч. 1. С. 156 сл).

Могли ли Хоркхаймер и Адорно опереться в своем анализе фашизма на разработки советских теоретиков? К сожалению, такое не представлялось возможным. Отношение к немецкому фашизму и вытекающую из него программу действий по отношению к Германии в СССР целом ее лучше охарактеризовать как политику «сдерживания». Какими бы ни были оценки фашизма со стороны коммунистических политиков в то время, реальная линия общения диктовалась – как, впрочем, и у западных держав – интересами собственной страны (в СССР к тому добавлялись соображения внутривнутриполитической борьбы). Возможно, именно потому первые месяцы пребывания немецких фашистов у власти не вызвали особого беспокойства, Советское руководство без особых опасений

наблюдало за событиями в Европе. Кое в чем интересы руководителей ВКП(б) и нацистов в то время совпадали. В первую очередь таким вопросом было негативное отношение к Версальскому договору²⁶. Больше в 1933 г. беспокоит не Германия, а Япония. Тогда же партийное руководство принимает осознанное решение о том, что «...пора начать широкую, осмысленную (не крикливую!) подготовку и обработку общественного мнения СССР и всех других стран насчет Японии и вообще против милитаристов Японии»²⁷. Когда же был дан старт кампании против немецкого режима, критика эта тут же приобрела отчетливо идеологический окрас – «досталось всем», в том числе и членам франкфуртского круга.

Не очень складывалось сотрудничество в левом лагере и в других отношениях. Вскоре в качестве «социалфашизма» большевики осудили также и социал-демократию²⁸. Это отнюдь не способствовала созданию единого фронта против фашизма, поскольку придавало этому понятию предельно широкий смысл (зачисляя туда не только антикоммунистов, но и даже не-коммунистов). Мир вступил в эпоху мирового экономического кризиса, что подогрело революционный оптимизм. Итог этому периоду оценок фашизма подводит определение, данное Пленумом Исполнительного Комитета Коминтерна (декабрь 1933 г.): «Фашизм есть открытая террористическая диктатура наиболее реакционных, шовинистических и империалистических элементов финансового капитала»²⁹.

Между тем в 1920-е гг. стала появляться и критика фашизма с моральных и политических позиций. Предполагали, что фашизм есть следствие кризиса идей эпохи модерн (modernity), критика велась с позиций христианского мировоззрения, или же считали его «необходимой ступенью», предшествующей социализму

(предполагалось, что если социалистической революции для достижения своих целей надлежало установить сильное государство, то подобное «сильное государство» как раз и подготавливалось фашизмом). В ранних трудах Франкфуртской школы фашизм также представляли не как опасную «девиацию», а как «финальную стадию капитализма», наступившую в наиболее развитом капиталистическом государстве, Германии³⁰. Большая часть истолкований фашизма до 1933 г. находятся между двумя полюсами – пониманием фашизма как «локально-итальянского» явления (в основном, итальянские эмигранты) и «универсалистским» определением Коминтерна. Фашизм рассматривается как новая форма абсолютистского государства, который при сохраняющемся экономическом кризисе может распространиться и за пределы Италии³¹. Между тем «победа фашизма в Германии» все еще считается не особенно вероятной: все теоретики сходятся на том, что Италия и Германия слишком различны в экономическом и социальных отношениях, чтобы могли управляться одним аномальным типом политического режима. Еще в начале 1933 г. В «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» выходит статья Франца Боркенау, который пытается показать, что итальянский фашизм есть «диктатура развития», направленная на создание основ капитализма, тогда как в Германии *уже* существует вполне развитая индустриальная буржуазия, и она не откажется от своего господства³². Приход национал-социалистов к власти опроверг эту теорию. В конце 1920-х гг. разрозненные язвительные пассажи о немецких нацистах и Гитлере лично несколько раз попадают на страницах хоркхаймеровских дневников, однако в те годы они еще очень далеки от интерпретации фашизма как глобального явления.

Таким образом, явлены уже несколько типов критики фашизма: а) идеологическая (СССР и следующие сталинскому курсу европейские марксисты) – это, в основном, критика со стороны политических противников; б) критика фашизма с позиций морали. Ни один из этих видов не мог послужить достаточной точкой опоры для Франкфуртской школы, тем более что им самим приходилось преодолевать в себе еще одну вариацию такой критики; в) критики-фашизма-его-жертвами (она неизбежно могла свестись к одной из первых двух форм или из комбинации). Нет, франкфуртцы стремились к *масштабному*, общепризнанному осмыслению этого явления.

На этом пути, однако, обнаруживается еще одно затруднение. К началу 1930-х гг. относительно того, что есть «фашизм», нет единства в кругах европейских интеллектуалов. Между тем внимание общественности – *теперь* уже – все более приковывают к себе события, происходящие отнюдь не в Италии, а как раз в *Германии*. Формально пришедшие к власти силы называют себя национал-социалистическими, близость к идеям фашизма неоднократно отмечается, пока, наконец, немецкие радикалы не отождествляют себя с ним на уровне понятия³³. С течением времени немецкие идеологи все чаще подчеркивают «внутреннее родство» итальянской и немецкой версий новой идеи государства, а в 1934 г. Й.Гейбельс даже заявляет, что фашизм «опередил» национал-социализм на десятилетие. Себя и своих последователей Гитлер вскоре стал называть «немецкими фашистами», и даже в периоды острых политических обострений между двумя режимами это идеологическое родство редко подвергалось сомнению. Начиная с 1936 г. заявления на этот счет стали общими местами, а неудачи Италии во Второй мировой войне относили на счет не

«фашизма» как идеологии, а специфики итальянского характера. Эта историческая справка была необходима для экспликации того, *как именно* складывалась идентификация фашизма и национал-социализма. Один из принципиальных выводов, который можно сделать на основании истории этих взаимосвязанных режимов: *она складывается, в основном, под влиянием обозначений, по тем или иным причинам избираемых самими тоталитарными режимами*³⁴.

Итак, при общей разобщенности интеллектуальных сил отсутствует даже и само единство относительно подлежащего анализу феномена. Для консервативного мыслителя Германа Райшнинга нигилизм национал-социалистической «революции» представлялся заключительным процессом «восстания масс» и имел значительно больше сходства с коммунизмом, чем с итальянским фашизмом³⁵, а для католика Эдгара Александра национал-социалистическое царство (Reich) без Бога с его мистицизмом крови обнаруживал больше параллелей с варварскими культурами, чем с современностью³⁶. Так, мнение Джузеппе Антонио Боезе, высказанное им в 1936 г., – что нет оснований расхожее мнение, что национал-социализм, – значительно более ужасное явление, чем фашизм³⁷.

Среди левых сил также наблюдался большой разброс мнений. Тезис В.И.Ленина о том, что после Первой мировой войны единственной альтернативой является «пролетарская диктатура и буржуазная демократия», был после 1933 г. опровергнут событиями в Германии. Однако коммунисты сохраняли убеждение, что фашизм есть не более чем форма буржуазной демократии (эту позицию разделял в 1930-х гг. и Хоркхаймер). Однако социалисты левой ориентации критиковали это понимание. Так, например,

Эрнст Блох показал «неодновременность» крупных социальных слоев и целых возрастных групп в современном обществе – наблюдение, которое трудно было объяснить как «демократам», так и догматическими марксистам³⁸. Вильгельм Райх полагал, что он нашел «источник энергии» фашистского движения в многовековом подавлении сексуальной энергии, не замечаемом традиционным марксизмом. Игнатио Силоне (Silone) объясняет успех фашизма апелляцией к «первобытным инстинктам», Фейц Штернберг полагает, что как раз на коммунистическую тактику следует возложить основную ответственность за победу фашизма в Италии и Германии³⁹. Эрнст Нольте отмечает, что следование ленинскому тезису было крайне неблагоприятно после прихода Гитлера к власти, поскольку подталкивало западные демократии к союзу с Гитлером и Муссолини. По этой причине на VII Конгрессе Интернационала тезис был заменен «антифашистской» концепцией, исходившей из необходимости союза всех демократических сил в борьбе с фашизмом⁴⁰. Наиболее конкретными воплощениями этой концепции стала организация французского Сопротивления и противостояния фашистам во время гражданской войны в Испании.

Довольно рано (1934 г.) противники нацизма из лагеря либеральных демократий выдвигают лозунг «*democracy versus dictatorship*» (партия лейбористов). Однако и эта формула не находит отклика у франкфуртцев: сам либерализм для них сомнителен.

Иллюстрируя пестроту мнений оценок того времени, отметим еще один прискорбный факт: некоторые социологи того времени как в самой Германии, так и в других странах были склонны считать фашистский режим нормальным явлением. Так, например, в США В.Ф.Огбурн отмечал общность между идеологией централизации и

политикой Рузвельта, Сталина, итальянских фашистов и нацистского режима, считая их неизбежными. Сходные аргументы относительно централизации озвучивались итальянским статистиком и социологом Коррадо Джини.

Этим трудности, однако, не ограничивались. На протяжении периода, охватывающего первые семь лет нахождения нацистов у власти, действовало несколько факторов, затруднявших оценку пришедшей к власти группировки.

1. Уникальность случая как для всемирной истории, так и для немецкой *культуры*. Среди причин, по которым немцы долгое время не замечали опасности, исходящей от правительства нацистов, были и причины, связанные с культурными традициями Германии. Опасность растущей власти Гитлера были склонны преуменьшать. Причем, как отмечает С. Цвейг, за рубежом «так никогда и не поняли истинную причину этого». Германия, продолжает он, «...всегда была не просто классовым государством – в ее классовом идеале свято почиталось и обожествлялось “образование”. Не считая нескольких генералов, высокие посты в государстве были забронированы исключительно за так называемыми “академически образованными”»: для немца было немыслимым, чтобы человек, не закончивший даже среднюю школу, не говоря уж о высшем учебном заведении... тот, кто обитает в ночлежках и неизвестно на что живет, смел бы даже мечтать о таком положении, которое занимали барон фон Штейн, Бисмарк или князь Бюлов. Не что иное, как высокомерие образованности обмануло немецкую интеллигенцию, заставив по-прежнему видеть в Гитлере горлопана из пивных, который никогда не будет представлять серьезную опасность, в то время как тот давно уже благодаря сво-

им закулисным покровителям получил сильную поддержку в самых различных кругах. И даже когда в тот январский день 1933 года он стал канцлером, большинство, и среди них те, кто протащил его на этот пост, смотрели на него как на калифа на час, а на господство нацистов – как на эпизод»⁴¹.

2. Вторым фактором была специфическая тактика нацистской власти, которую Цвейг называл «бесподобной в своем цинизме». Во-первых, путем бесконечных (и самых разных) обещаний, выдаваемых Гитлером, нацистам удалось привлечь на свою сторону самые разные силы: монархистов, националистов, крупных и мелких промышленников, даже социал-демократов, видящих в коммунистах своих врагов. Потому «...в тот день, когда он пришел к власти, в противоположнейших лагерях царило ликование...», «причем даже немецкие евреи были не очень обеспокоены»⁴². Во-вторых, «...нацизм в своей бессовестной технике обмана остерегался обнаружить всю крайность своих целей, прежде чем мир попривыкнет. Они осторожно опробовали свой метод: всегда лишь одна доза, а после нее – небольшая пауза. Всего лишь одна-единственная пилюля, а затем какое-то время выжидания, не окажется ли она слишком сильной, выдержит ли совесть мира и эту дозу ...дозы становились все сильнее и сильнее, пока наконец от них не погибла вся Европа. Сила Гитлера состояла именно в этой тактике осторожного прощупывания <...>. Давно предрешенная акция уничтожения всякого свободного слова и всякой независимой печати в Германии тоже происходила по этому методу предварительного зондирования. Не сразу был издан закон – это произошло через два года, – полностью запрещающий наши книги; сначала устроили лишь небольшую репетицию – выясняя, как далеко

можно пойти, – официально приписав первую атаку на наши книги некой безответственной группе студентов-нацистов. <...> И хотя после долгих колебаний министр пропаганды Геббельс в конце концов дал свое благословение на сжигание книг, оно долго оставалось полуофициальной мерой...»⁴³.

3. Следующим важным фактором *внутренняя неопределенность режима*. Дело не только в том, что политический режим нацистов проходит в 1930-х гг. несколько фаз активного формирования, которые меняют «союзников», внешние и внутренние приоритеты. Внутренние идеологические споры раздирали и лагерь тех, кто в разной степени симпатизировал идеям нацизма. При этом сами нацисты не спешили придать идеологическую определенность собственному режиму, активно отсекая «слишком обязывающие» интерпретации, дистанцируясь от *идеологической* поддержки своему режиму со стороны не-нацистов. Неопределенность относительно режима была связана и с оценкой (современниками и историками) личности А.Гитлера. Многие считали его единоличным диктатором и потому были склонны сосредоточивать все свое внимание на анализе этого человека и его патологий (В.Райх, Э.Фромм).

В рамках данной парадигмы казалось весьма естественным ориентировать исследования на два важнейших признака режима: авторитарности способов управления Гитлера и его патологическом антисемитизме. Современные историки, правда, скептически относятся к подобному подходу. Последняя из трудностей, связанных с анализируемым феноменом, лучше всего иллюстрируется разбросом самих его обозначений: «фашизм», «национал-социализм», «гитлеризм», «тоталитаризм» и авторитарное устройство.

В целях дальнейшего анализа мы примем совершенно необходимое разделение критики и вообще осмысление феномена «фашизма» в соответствии с определенными историческими периодами (маркированными знаковыми политическими, социальными или экономическими событиями). Поскольку основной удар по идеалам человечности пришелся со стороны немецкого фашизма (национал-социализма), то и периодизация будет привязана к событиям именно этой страны.

1. Германия (отчасти Италия) первых послевоенных лет (1918–1924).

2. Период относительной политической стабилизации (1924–1932).

3. Приход в Германии к власти национал-социалистов и развитие режима внутри Германии до начала Второй мировой войны (1933–1939).

4. Военные годы и Нюрнбергский процесс над фашизмом (1940–1947). (Именно вовлечение все большего количество стран в масштабные военные действия с нацистской Германией впервые сделало режим нацистов «проблемой».)

5. Осмысление национал-социализма и фашизма в послевоенные годы.

Первое – пока только терминологическое – наблюдение, которое можно сделать в связи с этим разделением на эти периоды: Хоркхаймер, как и Адорно (подход которого ему наиболее родственен), предпочитает говорить о «фашизме» (третий и четвертый периоды). Это терминологическое предпочтение сохраняется у него и в дальнейшем, хотя все чаще он использует термин «национал-социализм». Чем более развернутой (и пессимистичной) становится его концепция истории, тем чаще «тоталитаризм» используется в качестве родового

по отношению к «фашизму»⁴⁴. А поскольку проблему «авторитета» как проблему *власти* Хоркхаймер считает одной из ключевых при определении тоталитарного, он, сохраняя «фашизм» в качестве инструментальной (и оценочной) категории, вполне согласованно может увязывать выяснение природы фашизма в частности и тоталитаризма в целом с изучением одного из его механизмов – *авторитарной* личности.

Что касается тональности хоркхаймеровской критики, то она, как и вообще на всем протяжении третьего и четвертого периодов, отличается преобладанием агитационно-эмоциональных мотивов. В те годы повсюду – в памфлетах, карикатурах, частушках, художественных и анимационных фильмах – основной целью и методом стало высмеивание лидеров оппозиционного лагеря⁴⁵. Тон критики стал гипертрофированно обличительным. Подобные «сильнодействующие средства» были, разумеется, оправданы военной ситуацией. Однако для послевоенных лет они послужили определенным тормозом в осмыслении опыта фашистского государства, поскольку зачастую способствовали смещению акцентов на анализ руководителей нацизма, тогда как другие мотивы оставались недостаточно изученными. Подобная критика зачастую достигала обратной цели, скорее привлекая внимание к личности Адольфа Гитлера. Хоркхаймер, в отличие о Фромма⁴⁶, сумел удержаться от этого перекоса.

Идеи антифашистского фронта усилились с началом масштабных военных действий, однако в дальнейшем опять начали терять свою силу, поскольку национал-социалистическая Германия оказалась значительно более сильным противником, нежели фашистская Италия. Еще сильнее внимание от сходств между двумя режимами было отвлечено антисемитскими зверствами нацистов,

ставшими наиболее широко известными как раз во время войны. В 1944–1955 гг. Советско-американская коалиция сражалась скорее против «нацизма», или против «Германии», чем против «фашизма».

После осуждения Нюрнбергским трибуналом фашистских преступников и национал-социализма за военные преступления и преступления против человечности оправдывать это движение берутся лишь немногие радикально и экстремально настроенные авторы и группы. Среди критиков фашизма (нацизма) голоса представителей Франкфуртской школы звучат громче всего, они особенно активно занимаются социологическими исследованиями фашистской идеологии, соединяя разноплановые аспекты: отчуждения, проблемы «разорванного сознания», а также идеи З.Фрейда. Одним из наиболее известных трудов этого периода стала работа Т.Адорно «Авторитарная личность» (1950)⁴⁷. Она вскоре стала рассматриваться как наиболее важная работа по этой проблеме.

Если систематизировать различные модели, предложенные во Франкфуртской школе в отношении фашизма, то они могут быть сведены к следующим.

Первой моделью, с помощью которой франкфуртцы стремились объяснить фашизм, стал *экономико-политический* анализ тенденций развития капиталистического общества: обобществление собственности приводит к соответствующему возрастанию давления также и в методах управления государством (при таких побочных эффектах, как утрата понятия права, изменение смысла основных политических институтов). **Вторая** модель, объясняющая, согласно франкфуртским мыслителям, закономерность прихода фашистов к власти, – антисемитизм. **Третья** основывается на более общей и претенциозной концепции культуры.

В случае фашизма, как предполагают франкфуртцы в рамках первой из моделей, не существует идентичности этих групп интересов. Либеральная составляющая, гарантирующая в буржуазном обществе свободное формирование мнений, «выключена», а вместе с тем отсутствует и возможность оказания влияния на государство со стороны общества. Экономическое развитие, которое в социальном событии стало обособленным, необходимым образом ведет к тому, что значительно более самостоятельным становится также и государство – в лице фашистской бюрократии, т. е. превращаясь в некоторое подобие «естественного состояния» Гоббса.

Один из главных аргументов Франкфуртской школы продолжает известные рассуждения В.И.Ленина о нарастании противоречий по мере развития капитализма и происходящих в капиталистических обществах процессах концентрации капитала⁴⁸. «Концентрация управления всей области производства в руках последних монополистов вновь возвращает человечество на уровень непосредственного господства» (X: 276).

Как полагает В. ван Рейен, полемично заостренный тезис Маркса о примате экономического спорен. При всех различных трактовках этого тезиса в рамках критической теории, существовал консенсус относительно того, что лишь взаимодействие крупного капитала и государственных инстанций сделало диктатуру Гитлера столь неуязвимой. Однако на основе новейших исследований следует сделать вывод о том, что пока невозможно определить, какое именно место занимала крупная индустрия в контексте планово-хозяйственной программы фашистов. Некоторым очень двусмысленным образом либерализм есть основа фашизма. Либерализм сам по себе слишком слаб для того, чтобы отстоять в борьбе

с крупным капиталом присущие ему представления о свободе, равенстве, справедливости. «Равный и справедливый обмен, – заключает Хоркхаймер, – довел себя до абсурда, причем тоталитарный порядок [как раз] и есть тот самый абсурд».

Вакуум власти, который оставляет за собой слабый либерализм, приводит к тому, что «социальное господство, которое невозможно было поддержать экономическими средствами... непосредственно продолжается средствами политическими». Уничтожение евреев, которое играло центральную роль как раз при либеральном порядке, т. е. на рынке, не является, по Хоркхаймеру, случайностью. Нельзя трактовать такую политику нацистов также и психологически. Важны экономические факторы. Хоркхаймер указывает на то, что эксплуатация рабочего класса на определенной стадии капиталистического развития уже не может быть предоставлена случаю, а должна регулироваться из некоего политического центра.

Таким образом либерализм несет в самом себе зерно собственной гибели. Суровая действительность экономического развития демонстрирует себя, по Хоркхаймеру, в идеологическом плане в форме максимы: «Свободу трудолюбивым». Побеждающий фашизм вполне может использовать этот лозунг в своих целях, «он столь блистательно победил в конкурентной борьбе на национальном уровне, что теперь сама конкуренция может быть устранена».

Однако эта линия, представленная Адорно и, в значительно большей степени, Хоркхаймером, оказалась не самой влиятельной в рамках Франкфуртской школы. Впоследствии известными, признанными в общегуманитарном сообществе становятся отнюдь не «теоретические» или «культурологические» аргументы, а два частногонаучных подхода – социологический и психологический.

В рамках социологического изучения природы фашизма (в основном представленного Т.Адорно) проводились многочисленные опросы общественного мнения, анкетирование. Их цель заключалась в выявлении индивидуальных психологических особенностей, которые могут *свидетельствовать* о подверженности человека авторитарному влиянию и, с другой стороны, *способствовать* тому, чтобы человек, сам того не осознавая, раз за разом оказывался под властью.

Отдельной вариацией на тему монополизма можно считать важные замечания Хоркхаймера о постепенном исчезновении из обихода подобного «обобществляющегося» общества понятия *права*. Изначально гражданское право было предназначено для регулирования вопросов *собственности* относительно независимых агентов. С возрастанием монополизации оно еще некоторое время функционирует, однако вместе со сглаживанием различия в вопросах собственности теряет свою осмысленность и *само понятие права*: «Монополия как совершенная (vollendetes) собственность уничтожает это понятие» (X: 276)⁴⁹. Если *не право*, то что же регулирует тогда отношения в таком обществе? «Гольй террор». Фашизм заменяет «общественный договор» тайными договоренностями между немногими собственниками, сохраняя из идеи государства лишь «власть всеобщего». Вместе с исчезновением понятия права трансформируются и зависимые от него понятия «преступления» и «наказания». *Преступлением* теперь будет считаться любое противодействие «государству», а наказанием станет «простое истребление противодействующего».

В этих рассуждениях объектом критики Хоркхаймера является *фашизм*, однако мы вполне можем расширить его заключение, сформулировав принцип: *всегда и везде, во всех областях* (не только в экономической и политической) мо-

нополизация устраняет понятие права. Это позволяет говорить о степенях и градациях выраженности этой, тоталитарной тенденции. Как «противодействие» имеет широкую шкалу градаций от терроризма до политической оппозиции (при нацизме, как известно, истребленной), так «наказание» может принимать не только крайние формы концентрационного лагеря⁵⁰. Одной из таких форм государственного устройства, которую Хоркхаймер мог еще наблюдать, оказалось сталинское политическое устройство, которое он сближает с нацистским уже на уровне языка (напр., когда говорит о «фашистских *комиссарах*» (X: 316)).

§ 9. Антисемитизм

Как и многие другие темы, обсуждаемые франкфуртцами, исследование истоков антисемитизма принадлежит к центральным проблемам, которые пройдут через все их творчество. В 1920-х гг. мыслители Франкфуртской школы и близких к ним кругов проходят духовную эволюцию, сопровождающуюся осознанием своей принадлежности к иудаизму (ср. Ч. 1, § 25, 29). Почти всегда это приводит к созданию оригинальных амальгам философской и политической мысли, в которых внутренняя взаимосвязь элементов редко распознается секуляризованным наблюдателем. Рост национально-культурного самосознания происходит задолго до начала массивной политики антисемитизма. Вальтер Беньямин однажды заметил: «Я учусь быть евреем, поняв, наконец, что им являюсь»⁵¹. Сходным образом об обретении собственного мировоззрения говорит и Ханна Арендт. Впрочем, лишь немногие из философов того времени (Э.Фромм, Ф.Розенцвейг, М.Бубер, Э.Левинас) осуществляют эту эволюцию не по

принуждению, не под давлением внешних обстоятельств (преследования со стороны нацистов). В большинстве своем евреи Германии идентифицируют себя с *немецким* государством. Даже в среде евреев нередок был бытовой антисемитизм⁵².

Пробуждение этого самосознания имело как критическую направленность (критику антисемитизма), так и собственно положительную. Однако наиболее отчетливо иудаизм вошел в философию Э.Фромму, Фр.Розенцвейгу, М.Буберу, Э.Левинасу. У Хоркхаймера и Адорно он так и остался конструктивным *фрагментом* (в идее соотношения языка, понятия и образности).

Приступая к рассмотрению следующего, наиболее продуктивного для Франкфуртской школы десятилетия, необходимо помнить, что все разрабатываемые темы исследуются людьми, пережившими эмиграцию, в высшей степени обеспокоенными политическими событиями в Германии того времени. В их внимании к проблеме антисемитизма, потому, довольно многое определяет их личная судьба как жертв режима.

Важно, однако, что именно франкфуртцы впервые формулируют развернутую программу исследований в этом направлении, которая будет предполагать не только исторический и общекультурный (моральный) анализ этого феномена, но и даст начало целой серии эмпирических исследований в этой области (см. далее § 35).

Эта тематическая доминанта будущего совместного произведения франкфуртцев тесно связано с остальными: истоки обострения проблемы антисемитизма восходят как раз к эпохе *Просвещения*, а для фашизма антисемитизм – один из важнейших ключевых механизмов: «кто сегодня желает говорить о фашизме, должен подразумевать антисемитизм» (XII: 24).

Антисемитизм, эта центральная тема Франкфуртской школы 1930–1940-х гг. и даже 1950-х гг., начинает пересматриваться уже в первом поколении франкфуртцев. Позднее Хоркхаймер высказывает осторожное предположение, что чем больше бы говорим об антисемитизме, тем более подталкиваем к нему общественность (ср.: XIII: 241)⁵³.

§ 10. Язык. Иудаизм

Франкфуртская школа, как часто говорят, обратила особое внимание на язык. Эта характеристика, ставшая уже расхожим местом, нуждается в уточнении. В наибольшей степени проблема языка интересовала Вальтера Беньямина. Однако он умер достаточно рано, а кроме того, всегда был, скорее, духовным соратником франкфуртского движения, никогда не принадлежа ему институционально. Значительная часть наследия Теодора Адорно, в отличие от Макса Хоркхаймера, посвящена анализу литературы или же произведениям, которые сами по себе скорее принадлежат литературе, чем философии. Специального исследования того, что такое язык, у Адорно нет⁵⁴.

Хоркхаймер также не занимается проблемой языка как самостоятельной. Его, скорее, интересуют разнообразные инструменты, используемые тоталитарной властью для подчинения человека. Язык – одно из них, язык как инструмент контроля, управления и подавления рассматривается в отдельных статьях.

Изучение протоколов исследовательских семинаров франкфуртских теоретиков 1938–1942-х гг. (т. е. периода, когда должен был окончательно оформиться замысел

«Диалектики Просвещения») показывают, что язык все же проходит красной нитью почти через все их обсуждения. Специальная проблема – соотношения понятийного и образного в языке, соотношение «языка и реальности».

§ 11. Критика тоталитаризма и искусство как область свободы

Обратимся теперь к теме, специально в «Диалектике Просвещения» не обсуждающейся, но все же важной как обозначение *направления*, в котором – вольно или невольно – франкфуртцы изменяют философию⁵⁵.

Одной из гипотез обеих частей данной книги является то, что эстетическая рефлексия, осмысление искусства, его судеб, анализ некоторых его конкретных форм являются у франкфуртцев чем-то большим, чем просто одной из сфер возможного интереса исследователя. Эстетическое в его различных формах становится у франкфуртцев моделью, в соответствии с которой впоследствии предлагают перестраивать философию.

В первой части книги мы иллюстрировали это влиянием, которое оказывали поиски новых ориентиров в искусстве на аналогичные поиски, ведущиеся в других областях и, в частности, в философии. Было также показано, что в кругах друзей, которые впоследствии составят ядро т. н. Франкфуртской школы, философская рефлексия далеко не всегда осуществлялась в философской форме (Кракауэр, Лёвенталь). Говорилось и о том, что друзья и коллеги оказывали большое взаимное влияние на научные интересы и стиль мышления, благодаря которому франкфуртцы и стали впоследствии известными. Важно, однако, попытаться вычленить «собственные» эстетические

воззрения Хоркхаймера, которые бы не были напрямую связаны с влиянием на него Адорно – проблема особенно интересная ввиду их совместного авторства «Диалектики Просвещения» (далее ДП). Я полагаю, что это возможно сделать, рассмотрев одну из статей, опубликованных в 1941 г., за три года до выхода ДП.

В статье «Новое искусство и массовая культура» (1941)⁵⁶ Хоркхаймер пытается представить искусство как *область свободы*. Еще несколько столетий назад искусство было тесно связано с другими областями общественной жизни. В частности, образовательное искусство посвящало себя производству предметов ежедневного употребления, как профанных, так и связанных с культом. Конечно, позднее скульптура и живопись потеряли свою функцию оформления города и зданий – она сократилась до формата, уместного в любом интерьере. Параллельно шел процесс эмансипации эстетического чувства – оно обособлялось, отделялось от чувств страха, почтения, избытка, уважения и благосостояния. Постепенно оно становилось «чистым». Чисто эстетическое чувство – это реакция атомистического частного субъекта, суждение индивидуума, отвлекающегося от доминирующих общественных масштабов. Определение прекрасного как предмета «незаинтересованного благо-расположения» связано с этим обстоятельством. Субъект выражает себя в эстетическом суждении без оглядки на общественные ценности и целевые установки. В эстетическом поведении существует иллюзия выхода человеком за пределы своих функций члена общества и может казаться, что он реагирует как изолированный индивидуум (каким он, собственно, и стал благодаря общественным процессам). Общественное производство и область частного, разумеется, тесно связаны. Однако это все-таки области различные. На этом различии и основывается автономия прекрас-

ного. Индивидуальность проявляется в силе сопротивления, с какой духовные способности восстают против пластической хирургии господствующей экономической системы, стремящейся подвести всех людей под унифицированную норму. Лишь настолько людям удастся увидеть себя в произведениях искусства, насколько устояли перед всеобщим нивелированием. Индивидуальный опыт, воплощенный в художественном произведении, не менее значим, нежели опыт организованный, используемый обществом для овладения природой. Несмотря на то, что критерий искусства заключен в нем самом, искусство – не в меньшей степени познание, чем наука.

Затрагивая эту проблему, Хоркхаймер обращается и к тому мыслителю, который радикально изменил подход к ее изучению. Вопросом об основаниях этих притязаний задается *Кант*. Как эстетическое суждение, в котором проявляют себя субъективные чувства, становится суждением «общественным»? Известно ведь, что наука пренебрегает чувствами как средствами доказательства, обоснования. Как же тогда *обосновывать* единство ощущения художественных произведений? (IV: 419–420).

Те чувства, которые распространены в массах, объяснить легко: они всегда вытекают из социальных механизмов. Но что именно является той потаенной инстанцией в каждом индивидууме, к которой обращается искусство? Чем объясняется надежность того чувства, на которое полагается искусство? Кант пытается ответить на эти вопросы, обращаясь к понятию «*sensus communis aestheticus*» (§ 22). С *этим* вот «общим чувством» каждый единичный человек пытается сопоставить свое собственное эстетическое суждение. Причем это чувство следует ясно отделять от здравого человеческого рассудка. Его суждения «лишены предрассудков», они более «последовательны» и «ши-

роки» (КСС § 49). Иными словами, Кант полагает, что в эстетическом суждении каждого единичного человека заключено «само человечество», которое тот носит в себе. Единство «индивида» и «человечества», которое можно усмотреть в эстетическом суждении, ярко контрастирует со сферой «внешнего», «экономического», в которой господствует «смертельная конкуренция». Хоркхаймер ссылается на одного из современных ему авторов, полагавшего, что в искусстве должно быть нечто от души человека⁵⁷. Особое значение для *социальной* теории Хоркхаймера приобретает нацеленность искусства на будущее (для него это очевидно, поскольку главной силой, поддерживающей искусство, является для него фантазия – а она *по определению* ориентирована всегда на *не-существующее*). *Поскольку* искусство имеет дело с возможностями, оно создает «поверх уже известного нам мира – мир новый... новое общество, которое оно, благодаря воображению, помещает на место общества, в котором мы на самом деле живем»⁵⁸. Таким образом, элемент сопротивления живет в любом искусстве, что и предохраняет искусство от пошлости.

Нам уже приходилось говорить о революционном пафосе искусства (Часть 1. § 13). Впрочем, не только читателю, но и самому Хоркхаймеру очевидно, что искусство все-таки вырождается до той самой пошлости, от которой, казалось бы, оно могло быть застраховано. Как критический теоретик объясняет *этот* процесс деградации? Схему объяснения предугадать несложно. Деградация усиливается, *если* нечто происходит с той самой сферой приватного, в которой Хоркхаймер локализовал эстетическое чувство. «Что-то происходит» же с этой сферой может, опять-таки, в силу предсказуемых причин, а именно нарушения «сферы внутреннего» – под влиянием экономических отношений.

ГЛАВА ВТОРАЯ «ДИАЛЕКТИКА ПРОСВЕЩЕНИЯ»

Мы пытаемся сформулировать то, относительно чего знаем: сформулировать его нельзя.

Т.Адорно

Эта работа возникла во вполне конкретной ситуации экспансии фашизма и осознания отсутствия революционного потенциала у пролетариата, ранее воспринимавшегося в качестве «мотора социальных преобразований».

Написание «Диалектики Просвещения», наиболее известного совместного труда Хоркхаймера и Адорно, завершается примерно в то время, когда союзники открывают «второй фронт» в войне против фашизма (1944).

Чем объясняется такая оперативность? Кровопролитная война еще не закончена. Поражение фашистской Германии очевидно уже всем, однако предсказать с уверенностью результаты будущего судебного процесса над фашизмом еще невозможно; наряду со многими другими задачами, возникала необходимость оправдания собственной, национальной культуры. Хоркхаймер и Адорно не только спешат присоединиться к *своему* «второму фронту», но еще и предупредить, отвести удар от немецкой культуры *как таковой*. Эта мотивация наиболее очевидна. Отчасти эта скорость объясняется ситуацией, в которой оказались авторы. Эмиграция Хоркхаймера и его коллег была во многом вынужденной. Они спасались политического преследования властей, пришедших в Германии к власти в 1933 г. Однако уже с самым началом войны они все более оказываются в непростом и, скорее всего, неожиданном для них положе-

нии со-обвиняемых. Мировое сообщество далеко не всегда имеет терпение разделять «народ», «культуру» и «власть» страны-агрессора. Вскоре претензии начинают предъявлять всей немецкой культуре в целом, что косвенно затрагивает и самих франкфуртцев.

«Диалектика Просвещения». Полемичность сочетания. Мы видели, какую роль играют эти ключевые категории Хоркхаймера и Адорно, вынесенные в название их главного труда. Их *сочетание* также подразумевает определенную интригу, которую, впрочем, авторы спешат раскрыть уже в предисловии к своему сочинению: просвещение оборачивается в свою противоположность, т. е. в миф, а потенциально – в идеологию.

Полемичность заключается в том, что, как традиционно полагалось, традиция Просвещения – в особенности, французская⁵⁹ – уничтожает миф(олог)ическое, окончательно его опровергая и преодолевая. Миф, считавшийся во французской традиции иногда синонимичным религии, виделся как раннее прошлое («юность») человеческой цивилизации, ставший теперь «мертвой историей», которая отныне никогда не будет играть прежней роли в человеческой культуре. Покончило с ним именно Просвещение, опирающееся на такие ценности, как человеческий разум, свободное от предрассудков познание и рациональность. «Миф» же – наивная слепота, незнание, для него характерно иррациональное отношение к миру. Для современного человека он не приемлем.

§ 12. Структура и «сюжет» работы

Хабермас критически отзывался об этом произведении: трактат о Просвещении, сопровождаемый двумя курсами и двумя приложениями.

Особый сюжет всего произведения в целом – если он вообще и поддается вычленению – образуется за счет специфического наложения двух линий: истории западноевропейской цивилизации и мифологической линии – истории странствий Одиссея (за основу взят сюжет «Одиссеи» Гомера).

С помощью этого специфического наложения авторам удается создать «метасюжетную» линию. В основе изложения Адорно и Хоркхаймера – концепция борьбы людей с природой. Люди постоянно втянуты в попытки сохранить себя перед лицом сил природы. Основой их существования становится борьба с природными силами, овладение ими и, в конечном счете, подчинение себе природы. Достижение *знания* диктовалось, следовательно, фундаментальным приоритетом самосохранения. В этом смысле процесс «просвещения» обнаружим даже в древних греческих и еврейских документах, повествующих о сражениях с мифическими силами. Миф – «уже просвещение» в том смысле, в каком мифы можно считать первыми попытками классификации и категоризации, в нем *уже* есть «познавательное содержание», что Адорно и Хоркхаймер и пытаются иллюстрировать сюжетами из «Одиссеи» (1997: 43–80).

Задержимся на этом тезисе. Итак, авторы «Диалектики Просвещения», обнаруживают, во-первых, знание, познавательное отношение в мифе. Это, однако, можно сделать, лишь если в другом, «общекультурном» отношении все-таки *придерживаться* оппозиции миф/знание, *сохранять* ее (в противном случае полемичное новаторство тезиса «миф – уже знание» теряется). Известно, что противоположность «мифа» и «знания» интриговала исследователей достаточно давнее время. Предположив, что современная философия (и теоретиче-

ское мышление вообще) зарождается именно в Древней Греции и постулировав принципиальный разрыв между этими двумя формами – между мифом и рациональным, или «мифом и логосом», – возможность перехода между ними затем пытались объяснить. Модели предлагались самые разные. Основная, «логическая» предполагала, что если живущий в мифологический мир давал человеку полную понятность и объясненность природных явлений, то собственно научное (философское) размышление начинается тогда, когда эта понятность перестает быть удовлетворительной и человек начинает задаваться вопросом *о причинах*, «началах» всего, с чем он имеет дело. Некоторые трудности этой схемы были затем обозначены исследователями, показавшими, что миф образует настолько целостную, гибкую и подвижную структуру, что в его рамках какая-либо «непонятность» *вообще не может возникнуть*. Миф, наоборот, предлагает *универсальную структуру объяснения всего существующего* как раз благодаря своей специфической «логике» – реализации любого желания⁶⁰. Выход за пределы «логической» схемы объяснения был затем предложен в исследованиях, взявших греческую культуру в ее целостности – совокупности политических, технологических достижений Греции (И.Д.Рожанский, А.Койре).

На этом фоне модель отношений между «мифом» и «знанием», предлагаемая франкфуртцами, представляется все-таки *логической*. Главная проблема этой модели в том, что если миф «уже» есть способ классификации и категоризации, если он *уже* есть «познавательное» отношение, то ведь и «классификация», и «категоризация», и «познавательное», – все это взято ведь из уже сложившейся «теоретической установки»⁶¹. Это – язык классической европейской науки. Он полагается теперь в качестве уни-

версального, раз предполагается, что его элементы (структуры) – например, «объяснение» – можно обнаружить где угодно, в том числе и в мифе. Это остается, однако, не только не доказанной, но даже и не вполне осознаваемой гипотезой. Вопрос о том, *что именно* происходит в мифе – «объяснение» или же «перенесение» на внешний мир того единственного, что было наиболее близко и понятно древнему человеку – общинно-родовых отношений, в результате чего и возникал мир живой (одушевленный), полный противников, опасностей и угроз – сохраняется⁶². И *что именно* «подчиняет» себе человек? «Природу»? Или более хитрого и опасного противника? Не будем забывать, что идея природы как самостоятельного вполне складывается лишь к Новому времени, а в немецком романтизме – впервые увязывается с греческой мифологией.

§ 13. Идея «Просвещения»

Что понимается под «Просвещением»? Термин этот стал настолько избитым и затасканным, что сам нуждается в дешифровке. В истории двадцатого столетия не так много философских понятий, которые подвергались столь систематической и при том столь искаженной интерпретации, как это обстояло с понятием «просвещение» в работе Теодора Адорно и Макса Хоркхаймера. Чаще всего эти недоразумения связаны с общим непониманием смысла философского проекта Адорно и Хоркхаймера. Отчасти – с литературным стилем и особенностями композиции той работы, которой авторы сделали это понятие знаменитым. Есть два разных аспекта рассмотрения этого вопроса: 1) «концепция (идея) Просвещения» и 2) «критика Просвещения».

Просвещение. При всех различиях в трактовке понятия Просвещения значительная часть *зарубежных* исследователей сходится на следующем: «Просвещение» обозначает исторический период, который имеет следующие условные (примерные) временные границы: 1660–1800, причем нижнюю его границу (конец XVII в.) связывают с основанием Британского королевского общества (British Royal Society), а «верхнюю» границу – с Кантом как одним из представителей, но в то же время и *теоретиков* Просвещения. Как правило, много совпадений и в том, кого (каких мыслителей) будут к Просвещению причислять. Очень часто Просвещение представлено Локком, Ньютоном, французскими философами и, наконец, самим Кантом⁶³. Идея Просвещения Адорно и Хоркхаймера существенно отличается от этой периодизации, поскольку авторы используют термин необычайно широко. Они «растягивают» Просвещение для того, чтобы туда, с одной стороны, вошли философы раннего модерна (по российской классификации: мыслители Нового времени). А с другой стороны – чтобы Просвещение (в такой трактовке) включало бы в себя также и современную Европу (т. е. XX в.)

Авторы «Диалектики Просвещения» не спешат связать себя с конкретной версией, традицией толкования того, что есть «просвещение».

Для Адорно и Хоркхаймера просвещение в тех или иных формах присутствовало в европейской культуре уже на самых ранних стадиях ее формирования (Одиссей), а XVII–XVIII вв. становятся лишь наиболее ярким проявлением традиции, понимаемой в духе авторов книги. Очевидно, что с *исторической* точки зрения ни Хоркхаймеру, ни Адорно не удалось бы отстоять подобную трактовку Просвещения. Охватывая всю европейскую историю, эта историческая категория стала бы

совершенно бесполезной, а любая «неверная» интерпретация идей «Диалектики Просвещения» в конечном счете играла бы на руку авторам этой книги. Иначе говоря: то, что концепция «Просвещения» Адорно и Хоркхаймера не имеет исторической ценности и оправдания с точки зрения исторической науки – очевидно. Но имеет ли она тогда ценность и значение в философском смысле? (Ведь авторы «Диалектики Просвещения» явно претендуют именно на философскую значимость своего произведения.)

В дальнейшем, для того чтобы различать эти два понятия, последуем предложению Шера⁶⁴: когда речь будет идти о «просвещении» в трактовке авторов «Диалектики Просвещения», будем писать это слово с маленькой буквы.

Авторы убеждены, что понятие, идея должна быть чем-то, принципиально открытым для критики. Но что решит, насколько такая критика будет адекватна? Для того, чтобы обойти эту трудность, Адорно и Хоркхаймер решают ориентироваться на «идеалы», «цели», стандарты, присущие той или иной идее, программе или понятию. Это открывает зазор между тем, чем понятие *полагает* себя, – и тем, чем оно в действительности *является*.

Если, например, некто определяет себя в качестве аналитического философа, то подобное определение содержит в себе стандарт: понятия должны быть строго определены, связи между ними должны быть четко и ясно прописаны. И если, поэтому, относительно этого философа будет показано, что он все-таки иногда пользуется метафорической речью вместо логически выверенной аргументации, что у используемых им понятий отсутствуют ясные определения – вполне обоснованным будет вывод, что он не соответствует стандартам, предполагаемым в самом определении им себя как аналитического философа и, собственно, таковым не является.

Примерно то же самое пытаются проделать относительно Просвещения Адорно и Хоркхаймер. Итак, Просвещение *верит* что оно – просвещение. Но его необходимо «просветить» относительно самого себя. В случае Просвещения идеалами или стандартами, по которым его можно оценивать, являются: ориентация на разум, познание, свободу, мир. Первое традиционное определение Просвещения покажет также, что это мировоззрение противопоставляет себя любого рода иллюзиям, заблуждениям и мифологии и нацелено на их преодоление⁶⁵. Программа Просвещения – лишение мира чар, разрушение мифов, достижение знания ради его самого.

§ 14. Актуальность «Просвещения»

Возникает, конечно, вполне оправданный вопрос: почему Адорно и Хоркхаймер обращаются именно к концепции *просвещения*? Очевидно, поскольку считают, что идеалы, сформулированные в этот исторический период, в наибольшей степени имеют отношение в *современности*. С этим связана и отчетливо заметная двойственность подхода авторов. С одной стороны, им приходится отталкиваться от реально существовавшей эпохи и сформулированных в ней программ. С другой – неизбежным образом трансформировать предмет рассмотрения, – хотя бы уже допуская некоторую универсальность сформулированных в XVIII в. идеалов. Когда Хоркхаймер и Адорно говорят о просвещении, они – вольно или невольно, сознательно или бессознательно – используют также и ту двойственность, которая тесно связана с эпохой Просвещения. С одной стороны, постоянно подразумевается *универсальность* Просвещения как культурной

эпохи, так и в качестве совокупности мировоззренческих идеалов, всеобщая применимость его идей. С другой стороны, «Просвещение» как эпоха воплощалась в множественности *национальных* традиций, безусловно взаимно влиявших друг друга⁶⁶, но вместе с тем и развивавшихся по своим особым закономерностям. Поскольку в проблематике Просвещения затронуты также и национальные особенности этого культурного проекта, Хоркхаймер и Адорно отмечают, что именно этот период становится одной из эпох пышного цветения национализма и, в частности, антисемитизма.

Отметим еще одну важную (но уязвимую) сторону рассуждений Адорно и Хоркхаймера. Если некоторую идею судят по тем ориентирам, ценностям, которые должны быть заложены в ней самой, то, разумеется, рассматриваемая идея может вполне «соответствовать» самой себе только в том случае, если способна к достижению этих идеалов или целей. Несложно показать, что эта методика может вообще отказать Просвещению называться «Просвещением» (не важно, с большой или малой буквы) и даже усомниться в его существовании. В этом не было бы ничего опасного, если бы только подобное несуществующее нечто не было бы уже втянуто в историко- философско-культурные размышления (как у самих Адорно и Хоркхаймера).

Миф. Столь же осторожным следует быть и с понятием «миф» в трактовке Хоркхаймера и Адорно. Используемое ими понятие «мифа» не следует смешивать с понятием какого-либо не-западного, «примитивного» общества. «Миф» понимается и не как литературный жанр. Понятие мифа основывается на интерпретации некоторых аспектов культуры античного и современного обществ. Миф связан с определенным типом *при-*

обретения знания. Авторы называют ее «анимизмом» и характеризуют как «ложную» систему приобретения знания, включающую в себя элементы невежества и обмана. (Когда же авторы приписывают мифу еще и «обман», они, по-видимому, сближают миф с религией.)

Идея в том, что элементы мифологического сознания присутствуют в современности, несмотря на прогресс науки и технологий, безусловно не является новой. Примерами «заблуждений» современного общества называются и в «Диалектике Просвещения»: оккультизм, астрология⁶⁷.

Миф и просвещение. Характерно, что миф авторы «Диалектики Просвещения» помещают «внутри» самого просвещения. Обычно под «мифом» мы понимаем то, что таковым *считает* просвещение. Однако реальные взаимоотношения между двумя этими неизвестными величинами намного более сложны.

Согласно целям, в соответствии с которыми определяет себя *просвещение*, можно было бы ожидать, что противоположная просвещению культурная тенденция будет иметь совершенно иные цели. Однако миф, согласно авторам обсуждаемой книги, вообще не преследует никакой системы ценностей, что принципиально отличает его от просвещения. Характерные черты мифа можно определить по контрасту с исходной идеей просвещения. Присущая мифу система приобретения знания связана с другой системой приоритетов: «юность» (противопоставляемая стремлению просвещения к «зрелости»), «социальное господство» (в противоположность «свободе» просвещения), «страх» и «варварство» (в противоположность «миру» просвещения).

Однако центральная и наиболее знаменитая идея «Диалектики Просвещения» заключается в том, что просвещение и миф не отделены друг от друга непроходимой

пропастью. Просвещение не только обращается в миф, но, с другой стороны, сам миф «уже есть просвещение». Миф и просвещение одновременно внутренне связаны и находятся в оппозиции друг к другу. Это, в свою очередь, означает, что ни то, ни другое невозможно в «чистом виде». Если просвещение оказывается несостоятельным, оно предстает именно в форме мифа (кстати, нацизм был, по Хоркхаймеру и Адорно, именно «мифом»).

Критика просвещения. Концептуализируя идею просвещения, Адорно и Хоркхаймер верили, что предлагают вариант «имманентной критики», т. е. критикуют просвещение в соответствии с *его собственными* стандартами и идеалами⁶⁸. Общая интрига заключается затем в демонстрации того, как – по мнению авторов – просвещение обманывается относительно этой своей собственной природы, превращаясь, таким образом, в миф. Более того, просвещение по своей природе *обречено* на подобный регресс в свою противоположность (миф). Также *и в этом* смысле просвещение и миф «диалектически связаны».

Уже здесь видно, в чем авторы «Диалектики Просвещения» расходятся с традиционным марксизмом, полагавшим, что капиталистическое общество, несмотря на свое стремление к прогрессу, в действительности было обществом социального угнетения, источник которого – преимущественно в экономических факторах. Франкфуртцы приходят к убеждению, что источник социального гнёта лежит, скорее, в неадекватных формах разума.

Одно из направлений критики просвещения вращается вокруг концепции субъективности. Субъект просвещения есть такой субъект, который стремится к системе целей: он стремится к приобретению знания, безопасности, мира. Субъект просвещения есть таковой лишь в

той мере, в какой он способен достигать те (просвещенческие) цели. В противном случае он субъект – «мифологический».

Для объяснения того, почему же просвещение должно с необходимостью обращаться в миф и для анализа субъективности просвещения Адорно с Хоркхаймером как раз и обращаются к идеям З.Фрейда. Выбор объясняется не только согласием с центральными идеями этого мыслителя. Авторы полагали, что именно Фрейду – поскольку он использует присущий просвещению концептуальный аппарат⁶⁹ – в наибольшей степени удалось запечатлеть особенности просвещенческой субъективности.

§ 15. Природа и человек

Одна из главных тем «Диалектики Просвещения» – отношения природы и человека, наиболее любимый сюжет для интерпретаций в современной критической литературе. Идеалы и принципы рациональности, по мнению авторов, приводят сперва к усеченному пониманию природы, а затем и к последовательному восприятию ее лишь как объекта подчинения. Подчиняя себе природу внешнюю, человек, в конечном счете, с той же неумолимостью трансформирует и свою собственную, «внутреннюю» природу. По отношению к обоим аспектам «природы» применимо марксистское понятие *эксплуатации*. Мы вполне могли бы считать, что подоплека подобной проблематизации отношения человека и мира всецело определяется традицией марксизма, если одно из наиболее ранних обращений к этой теме в духе, характерном для Хоркхаймера и Адорно, не было предпринято еще раньше, в немецкой традиции романтизма⁷⁰.

Изложению выводов Хоркхаймера и Адорно относительно отношения природы и человека, предшествует специальная *нарративная субстанция* – специальное задание рамок для такого отношения, подготовка читателя к восприятию основных выводов. При всей фрагментарности «Диалектики Просвещения» как совокупности философских *фрагментов* связности рассказа о мифологическом герое должна принадлежать особая роль – она должна стать элементом литературности, привлекательным для читателя, интересовавшим его столь же мощно – но все же иначе, – чем критикуемая далее культур-индустрия.

В этом сюжете авторам необходимо решить сразу несколько задач: продолжить развитие исходной идеи об оборачивании Просвещения в свою противоположность; ввести (и обосновать это введение) новую тему природы.

Критика просвещения разворачивается в обращении к античной мифологии, запечатленной Гомером. Авторы «Диалектики Просвещения» полагают, что Одиссея можно воспринимать как образец, «прототип» субъективности просвещения. Его поведение ориентировано на цели, и он – далеко не «спонтанный» герой. Одиссей не просто «бросается» в мир, но преследует определенную *систему целей*. Как мореплаватель, он стремится к «безопасности» своего корабля и команды – позиция, которую Адорно и Хоркхаймер считают типичной для Просвещения (наличие системы целей, что отличает его от «мифа»). Из нее же они выводят, далее, потребность в «установлении контроля» – над кораблем, командой, самим собой и т. д. Это, в свою очередь, позволяет авторам затронуть тему «инструментального», «функционально-прагматического» подхода Одиссея к миру как к миру объектов.

Потребность в самоконтроле означает, что Одиссей постоянно «сдерживает себя». Цена, которую приходится платить за такой тип контроля, необычайно велика. Хоркхаймер и Адорно иллюстрируют ее на примере истории встречи Одиссея с сиренами⁷¹. Интерпретация этого мифологического сюжета – важное связующее звено в размышлениях критических теоретиков. Одиссей, прототип просвещенческого субъекта, достигает небывалой степени контроля *за счет* наслаждения. Он, далее, не просто отказывается от наслаждения, но – теряет эту возможность *в отношении реальности*. Реальность – а под «реальностью» изначально понимается, конечно же, реальность *внешняя*, – постепенно перестает быть объектом удовлетворения. Когда же связь с реальностью ослабляется или теряется, «теряется» и объект. Он приобретает иллюзорный, *мифический* характер, и авторы «Диалектики Просвещения» считают возможным говорить о *нарциссизме*. Иллюзия становится новым источником наслаждения и, соответственно, значения. Иными словами, присутствующее просвещению стремление к «сильному Я» («Эго») предполагает не менее ярко выраженную тенденцию к «объекту» («Оно», «Ид») – что, в конечном счете, ослабляет само Я. Сильное Эго невозможно реализовать, исключая объект.

Для критики Просвещения авторам необходимо «соединить» Гомера с Фрейдом, т. е. интерпретировать античные мифы с позиции совершенно другой культурной установки, «имманентность» которой самой античности доказать не очень просто. Однако именно подобное «соединение» поддерживает впечатление, что в обращении к Просвещению Адорно и Хоркхаймеру удастся «имманентная» критика этой культурной эпохи. Только благодаря такому сочленению удастся подкрепить тезис о том,

что Просвещение «не может соответствовать» своим собственным идеалам субъективности. Одновременно в этом обращении к античности, никоим образом не случайном для западноевропейской традиции, авторы надеются открыть какие-либо собственные мифы, которые были бы подобные запоминающимся образцами, найденным Фрейдом у Софокла⁷².

Таким образом, заблуждение затрагивает сферу собственно Просвещения (просвещения «внешнего»: как государственной политики). Оно переходит из области наслаждения – в область знания. Если это происходит, просвещение начинает перерождаться в миф *целиком*. «Частичный» миф еще характеризуется способностью производить «объекты желания», «иллюзии». Однако эта способность может быть утрачена. Подавление влечений приводит к атрофии воображения. Однако влечение к «Оно» – хотя и ослаблено – никуда не исчезает. На какой же объект оно теперь обратится в поисках удовлетворения? Удобным вариантом оказывается массивный комплекс «знания», накапливаемый человечеством на протяжении веков. Теперь этот мир знания (в том числе инструментального), науки, технических наработок становится объектом, получать наслаждение от которого субъект постепенно научается⁷³ (а потому для мира знания, для теоретического, могут быть характерны тенденции, обсуждаемые в § 27).

Иными словами: большая скорость (высокая производительность, большая эффективность и т. п.) – перестали быть *только* параметрами индустриальными. Они превращаются теперь *также и* в объекты (чувственного) наслаждения. Индустрия стала новым источником наслаждения, что приводит к утрате способности к проведению различий: инструментальное оказывается

единственным видом внутреннего или внешнего опыта. Инструментальное, методологическое связывают отношения «кровного родства», а потому просвещение превращается в философию, отождествляющую *истину* и *средства систематизации* [истинностного] знания. Философия становится гносеологически ориентированной (в чем также усматривается нарциссизм).

В ходе всех этих трансформаций страдает и свобода. Нарциссизм Эго означает, что субъект устанавливает отношения к миру лишь путем *контроля* и *управления* миром. В конечном счете всё многообразие связей с миром вырождается в отношения доминирования. Поскольку же «доминирование», «управление» могут рассматриваться в качестве «противоположности» свободе, просвещение, по мнению Хоркхаймера и Адорно, предаёт свою собственную природу.

Хоркхаймер и Адорно описывают процесс, в котором самость постепенно проходит путь отвлечения – поначалу от внешнего мира как источника наслаждения и смысла. Сосредоточиваясь в результате этого на фантазии, она вскоре ограничивается своим собственным Я. Самость все более становится занята сама собой. Когда доступ к реальности ограничивается, почти всегда проходя через проблемы субъективности и ее продукты, самость начинает относиться к миру почти исключительно в терминах выживания. Но в этом случае все встречающееся в мире оценивается только как потенциальная польза или вред для выживания. Страх за свое собственное существование, за выживание, становится одним из основных чувств⁷⁴. В своей основе он является страхом инаковости, боязнью отличного от «собственного» Я. Он неизбежно ведет, потому, к агрессии и варварству в отношении этого

инакового, Другого⁷⁵. Оказывается преданным еще один из идеалов (ценностей) Просвещения – мир, безопасность и защищенность человека.

Отказ просвещения от знания, зрелости, свободы, безопасности и мира представляет отказ от движения вперед, прогресса, который, собственно, и является одной из главных целей просвещения. Заблуждение, незрелость, доминирование, страх и варварство составляют особенность мифа, а именно регресса. Просвещение деградировало до мифа.

* * *

Мы уже видели, что связное рассмотрение просвещения и мифа, равно как и внимание франкфуртцев к языку, на обходится без влияния Кассирера. В частности, франкфуртцы разделяют в своей критике религии более общее убеждение, что религия по своей природе родственна мифу (эта идея высказывалась ранее Кассирером и В.Виндельбандом)⁷⁶.

Впрочем, с течением времени, по мере того как развивается концепция *инструментального разума*, Хоркхаймер предлагает еще одну версию инструментального разума – на этот раз без мифа и диалектики. Это происходит лекциях, прочитанных десять лет спустя выхода «Диалектики Просвещения». Вряд ли франкфуртское видение этого исторического феномена успело существенно измениться за это время. Новый вариант следует, скорее, рассматривать как собственную версию Хоркхаймера, возможно, уже не вполне удовлетворенного пафосной стилистикой «Диалектики Просвещения», избранной под влиянием Т.Адорно, а также и с учетом предпола-

гаемой аудитории (американской академической публики). Вполне возможно, *манифест*, которым оказалось первое и единственное совместное сочинение Адорно и Хоркхаймера просто необходимо было «уравновесить» более аналитичными вариантами.

§ 16. Идеалы западноевропейской рациональности и их кульминация в Просвещении

После того, как в работе предъявлены основные гипотезы, обоснованием которых занимаются авторы (введение и раздел «Понятие Просвещения»), а также совершена подготовительная экспозиция проблемы, локализирующая идею просвещения в конкретной исторической традиции («Экскурс I. Одиссей или миф и просвещение», V: 67–103), авторам необходимо показать *зрелую* форму Просвещения как эпохи в человеческой культуре здесь, чему и посвящен второй «экскурс» («Экскурс II. Джульетта или Просвещение и мораль», V: 104–143), в соответствии со всеми законами композиции изложены наиболее важные аргументы авторов против Просвещения. Они подготавливают два «иллюстративных» блока всей в целом работы – «Индустрии культуры» и «Элементов антисемитизма», которые должны показать, какую конкретно форму приняли просвещенческие идеалы в современном мире.

Хотя в целом соотношение первых трех и двух последних «философских фрагментов» можно с некоторыми упрощениями представить моделью «тезис – его иллюстрация», эта схема условна в том смысле, что «Экскурс II» постоянно «перехлестывает» через соб-

ственно изложение просвещенческих идеалов в их зрелой форме, то и дело анонсируя положения, пока еще не вполне обоснованные, а потому звучащие порой шокирующе (одним из таких является увязывание И.Канта с маркизом де Садам)⁷⁷.

§ 17. Индустрия культуры

«Диалектика Просвещения» – произведение известное, *очень* известное. Знаменитое. Оно давно уже разобрано на цитаты, на него принято ссылаться (то есть демонстрировать научной общественности: я-сним-знаком). Столь широкий резонанс вызван, полагаю, не частными темами, которые читателю могли быть уже известны и с которыми мог свыкнуться. Славу этому произведению принесла не столько пессимистическая теория разума, не только концепция Просвещения в неожиданной формулировке (хотя и она тоже), главным образом не концепция антисемитизма. Ее принес материалистически-производственный подход к анализу современной культуры – крайне последовательный, доведенный до крайности, т. е. примененный даже и к тем областям, которые ранее считались никак не связанными с «производством» и скорее относились к области «свободного творчества духа». Подход, продуманный во всех возможных следствиях – как уже доступных наблюдению, так и возможных будущих.

Наиболее ярким произведением середины XX в. «Диалектику Просвещения» сделала концепция *культур-индустрии*. Эта тема необычайно подробно обсуждалась в зарубежной критической литературе, а также была представлена и в отечественной. Мы имеем здесь дело с

проблематикой, получившей наибольшую известность, причем не только в самой культурологии, а также и в исследованиях многих современных специальных дисциплин; свое развитие положения культур-индустрии получают затем и в трудах самих Хоркхаймера и Адорно. К идее индустрии культуры во второй половине XX в. обращаются как многочисленные труды левой теории, так и исследования, возникшие на основе совершенно других концептуальных установок. При необычайной дифференцированности и многообразии положений, которые будут затем развиваться или опровергаться, само их изложение в этом разделе (как, впрочем, и в других частях книги) необычайно сжато и конденсированно – как если бы авторы желали уместить целую энциклопедию современной культуры в максимально компактном послании к потомкам и предостережении современникам, будучи ограниченными во времени и запасе бумаги⁷⁸. Многие важные и относительно самостоятельные тезисы «слиты», предельно прижаты друг к другу, предъявляются если и не через запятую, то очень часто – без какого-либо перехода, в следующем же предложении. Фрагментарность «Диалектики Просвещения» вообще достаточно заметно контрастирует с ее афористическим стилем письма и сплошным характером текста, крайне редко использующим даже разбиение на абзацы. Вполне возможно, подобный стиль должен компенсировать эссеистичность общей композиции работы. Манифест, состоящий из одного абзаца. Есть также все основания полагать, что франкфуртцы сознательно «тренируются» в этом литературном жанре⁷⁹.

В противоположность этой литературной особенности построения «Диалектики Просвещения» представляется, потому, целесообразным по возможности структурировать дальнейшее изложение в виде системы тезисов⁸⁰.

Итак, первый тезис культур-индустрии:

1. Современная культура все покрывает *схожестью* (Ähnlichkeit) (144).

Уже в самом тезисе заложено то, что примеров «схожести» должно оказаться много. Потому тут же, на первых страницах произведения, авторы анонсируют области, между которыми эту схожесть удастся выявить: фильм, радио, журналы; эстетические и политические явления, декорации выставок и обстановка административных помещений, архитектура города и монументальные сооружения. Предъявленные пока как возможные иллюстрации, все эти сходства станут чуть позже в самом произведении отдельными тезисами, подлежащими обоснованию.

1.1. Эта схожесть – пока регистрируемая авторами декларативно – не является некой «*скрытой* гармонией» отдельных проявлений материальной культуры. Наоборот, она *являет, демонстрирует* себя человеку, мы можем его *наблюдать* (144–145). Она образует как бы видимое глазу единство макро- и микрокосма.

1.2. Явленность этой «схожести» имеет далеко идущие следствия, на которые авторы намекают тут же: она суггеррует «ложную идентичность».

1.3. Более того, гармония эта не только *явлена*, но сама ее явленность, ее демонстрация – одна из ее важнейших черт. Те, кто ею управляют, упрочивают свою власть тем сильнее, чем более настойчиво ее пропагандируют.

(Это означает, что подобная явленность, «зримость», «образность» может начать в культуре автономную жизнь, стать самостоятельной ценностью; может развиваться культ явленности, демонстрации – см. далее § 28, а также § 43 сл.)⁸¹.

1.4. Демонстрация этой явленности, может, таким образом, применяться с *идеологическими* целями.

(Впоследствии это может означать, что для определенного общества традиционно (т. е. рационально, концептуально) сформулированная идеология *может* оказаться излишней, ее заменит сама культура, нацеленная на демонстрацию (ср. далее § 46)⁸².

1.5. То, что эта идентичность пропагандируется, всем не означает, что те, кто этой пропагандой занимается, заинтересованы во вскрытии подлинной природы ее идентичности. Скорее, наоборот.

(Это подведет затем к обоснованию тезиса, заявленного уже в заголовке первого раздела о культур-индустрии – о том, что просвещение – это преднамеренный обман масс; эта линия обеспечит дополнительное сюжетное единство всему собранию «философских фрагментов» под названием «Диалектика Просвещения».)

2. Одним из средств сокрытия природы этой «схожести» становится объяснение культур-индустрии *технологическим* способом. Определенный резон в этом, конечно, есть, поскольку техника действительно привела «к стандартизации серийной продукции» (145).

3. Техника получает власть над обществом. И эта власть есть прежде всего власть экономически наиболее сильных⁸³.

Конкретное *авторство* этой системы, этого обстоятельства дел уже было затронуто в предыдущих тезисах (точнее: был сделан намек на ответственных за нее). Теперь это указание конкретизируется: *монополистические круги крупного капитала*.

4. Рассмотрение техники как средства объяснения «схожести» (или «идентичности»), обнаруживаемой в самых различных областях современной культуры, позволяет сделать важный вывод о природе самой силы, которая использует это средство объяснения: «техническая

рациональность стала рациональностью самого господства». (В дальнейшем это *может* означать, что «экономически сильнейшие» попытаются сосредоточить внимание общественности главным образом на проблемах техники и технологии.)

5. *Техническая рациональность* как «разум» социального господства есть, далее, *неизбежная природа* (Zwangsscharakter) общества, отчужденного в самом себе.

Это – вновь тезис, имеющий самостоятельное значение. Во-первых, он обозначает связь с традиционной для марксизма проблемой отчуждения человека от результатов собственной своего труда. Во-вторых, утверждая «неизбежность» этого процесса, позволяет в дальнейшем сделать «обобщенный» вывод о неизбежности и неотвратимости процессов деградации в обществе, культуре.

Если первые пять основных тезисов культурнудустрии имеют «макрохарактер», т. е. описывают отношения общества и индивида, культуры и власти в целом, то следующая группа касается уже индивида, анализа его состояния в таком обществе и в рамках подобной культуры.

Рассмотрение проблемы отчуждения на время сосредоточится на «индивиде».

В обобщенной формулировке эта идея принимает форму следующего тезиса:

6. Уже описанная в общих чертах культурная и общественная организация отнимает у человека его «свободу».

6.1. Система постепенно, причем во всех областях, ограничивает возможность какой-либо спонтанности человека, т. е. возможности его незапрограммированных реакций и действий; происходит сокращение сфер, в которых эта реакция вообще ожидается и оказывается уместной. (Здесь для примера приводится развитие техники, взятое по таким знаковым вехам ее открытий, как

телефон и радио; если в первом случае активность человека еще необходима, то радио предполагает уже только пассивное восприятие определенных радиопрограмм.)

6.2. Система ограничивает свободу и на более фундаментальном уровне – франкфуртцы даже говорят о *дегенерации трансцендентальной способности воображения*. Тезис амбициозный и смелый, а потому авторы уделяют особое внимание его обоснованию.

6.3. Поскольку в «Диалектике Просвещения» речь постоянно ведется о коррелятивных структурах – личности и системы власти – и любая из тенденций, выявляемая относительно одной из сторон этой системы, всякий раз иллюстрируется примерами соответствующих процессов в другой, франкфуртцы делают тут же важное замечание относительно приемлемости некоторых методов объяснения этой связи.

«Сознание публики, – отмечают они, – которое, как говорят (и говорят справедливо), способствует системе культур-индустрии, есть часть системы, а нее ее оправдание» (146). Это означает прежде всего, что не следует искать оправдания всему, что делается в современной культуре, кивая на несовершенство или ущербность «потребителя», желающего тех или иных форм. Это значит, помимо прочего, что призывы к индивидуальному (моральному, цивилизационному и пр.) самосовершенствованию человека, пусть и оправданные, необходимые, все-таки *не имеют* отношения к социальному анализу и, можно обобщить, философской деятельности. Это означает, далее, что за стремлением ограничиться этими призывами может скрываться нежелание (неумение, боязнь) анализировать структурные проблемы организации общества. Аргумент, объясняющий культур-индустрию из потребностей инди-

вида, таким образом, столь же ложен, как и объяснение современной системы культуры с помощью «технологического аргумента».

Благодаря каким же именно механизмам, особенностям современной культуры осуществляется ограничение свободы?

7. Происходит это в первую очередь благодаря унитарному (унифицирующему) строению этой культуры. Любая массовая культура при монополизме *«идентична»*.

Наконец, следующий важный тезис (8) касается того, что культур-индустрия как система есть, и как она управляет человеком (ограничивая его свободу и пр.). Поскольку индустрия культуры и есть определенный способ управления, он принимает двуслойную форму.

8.1. Культур-индустрия есть производство развлечений (161).

8.2. Управление в современном обществе осуществляется путем *развлечения*.

Это – самостоятельная и важная идея, обсуждавшийся в разных аспектах и другими мыслителями. (Хайдеггер об управлении путем рассеяния⁸⁴; Арндт о том, что современные методы управления, основанные *только лишь* на насилии более невозможны⁸⁵.)

Таковы основные тезисы культур-индустрии. Все остальное в этом разделе занимают иллюстрации к основным тезисам. В этих иллюстрациях вскрываются некоторые частные механизмы современного господства посредством культуры.

Теория индустрии культуры – *новая* после М.Вебера концепция изменений, происходящих в современном обществе и культуре. Если мир христианской культуры – это общество *труда*, то общество потребления – мир, в котором труда должно быть поменьше, а доступных благ

должно быть больше. Гениальным *предтечей* теории культуры в современную эпоху был Олдос Хаксли, выделивший основные черты дегуманизированной культуры, к которым обращаются потом Хоркхаймер и Адорно:

– каждый принадлежит всем остальным (идеал коллективности); коллективность реализуется посредством «сходок единения» (ныне в некоторой форме их заменяет новая медиа-публичность – тот же принцип: «кричать со всеми»);

– «машины должны работать без перебоя, их должны обслуживать люди – такие же надежные, стабильные, как шестеренки и колеса...» (идеал стабильности: «Стабильность. Для достижения ее – все это»);

– эмоции возникают в промежутке между позывом и его удовлетворением; этот промежуток необходимо убрать (необходимость устранения эмоций);

– общество сознательно строится как общество потребления (поговорка, внушаемая его жителям: «чем старое чинить, лучше новое купить»); потребление обращено в *повинность*, а «недопотребление» объявляется «преступлением против государства»;

– разделение между личным, приватным и работой – условно: «приватное» (т. н. «досуг» тщательно контролируется и регламентируется; сколько его будет по времени, каков он будет – все это подчинено задачам производства⁸⁶; элиминация личного, приватного реализуется через пропаганду постоянного нахождения среди людей⁸⁷;

– диалог Мустафы Монда, главного управителя этого общества, воспроизводит главную тему «Легенды о Великом Инквизиторе».

§ 18. Методологические размышления к «Диалектике Просвещения»

1. **Внутренние трудности произведения.** Общая схема диалектики просвещения определяется несколькими линиями понятий. Во-первых, системой: природа – индивид – техника – обладание – подавление (природы и своей собственной самости). Во-вторых, она реализуется в линии рациональность – нерациональность (или «до-рациональность»). В рамках второй линии разум, познание, сперва показанные в своей тождественности с противоположным (мифом), в конечном счете в нее же, в свою противоположность, и возвращаются (мифологическое, варварское). Вся схема «Диалектики Просвещения» управляется магией подобных обращений.

Эти особенности философских фрагментов Хоркхаймера и Адорно станут более понятными, если принять во внимание, в чем заключались исходные интенции франкфуртцев. Нужна новая наука; она будет называться социальной теорией; она замышляется как противоположная современным формам философствования (критика позитивизма, потому, – не исключение). Она должна быть одновременно и *деструкцией* сложившейся ужасной политической системы (ее франкфуртцы называют «тоталитарной»); она должна открыть новые темы, новое поле исследования. Она не должна отсекал от себя опыт искусства, литературы, музыки. Она должна быть сосредоточена на деталях и на том, что ранее было исключено из поля зрения гуманитария. Она должна... Впрочем, при столь высоких требованиях необходима какая-то очень жесткая конструкция, причем не обяза-

тельно жесткая по своей *аргументационной структуре*. Скорее – за счет неожиданной, идеологически сильной идеи, которую столь же трудно будет опровергнуть, сколь и подтвердить.

Другим следствием оказывается окончательное закрепление еще одной темы в дискуссиях того времени: если происшедшая трагедия (фашизм в Европе) столь значительна – как следует характеризовать нынешнее время? Не перешла ли наша современность в некое качественно иное состояние – «пост-современность»? В англоязычной терминологии этот вопрос принимает форму проблемы *модерна*. Необходимость размышлений в терминах «новой эпохи» ощущается – поскольку признается, что классическая политическая наука, ранее сохранявшая свою континуальность, прервана. Этот сдвиг подкрепляется реанимированным гегельянского происхождения тезисом о «конце философии» (его в те годы пропагандирует находящийся в постоянной дискуссии с Л.Штраусом А.Кожев). К этому же ведут морально-философские размышления («как возможна философия / поэзия после Освенцима?») (Адорно)).

Идеи модерна, идущие от Зиммеля, Бенямина и Кракауэра, окончательно утверждаются в политической теории.

2. Идеиная и историческая среда. 1940-е гг. можно назвать рождением новой социальной философии. В ее создании участвуют представители самых различных традиций.

Год спустя после выхода второго (основного) издания «Диалектики Просвещения», Лео Штраус публикует свое первое крупное политическое сочинение. «О тирании. Критические штудии ксенофоновского “Тиерона”» (1948).

Общим для этих сочинений является то, что они нацелены на переосмысление фундаментальных понятий политической философии: власти, господства, тирании, отношений между правителями и философами, – причем делается это, как и у Адорно с Хоркхаймером, в обращении к самым началам европейской цивилизации – к древнегреческой истории. Та же линия – в трудах Ханны Арент, Эриха Фёгелина. Обращение к античности, одна из интересующих нас тенденций, совершается с целью обнаружить истоки социального (политического), не опосредованные теорией⁸⁸.

Греческая история и культура в обоих случаях, разумеется, по-разному истолкована, из нее взяты разные сюжетные линии. Принципиальным является, однако, тот факт, что теория в период кризиса и потери ориентиров обращается к собственным истокам («началам»). А поскольку это всегда оказывается обращением к *собственным* истокам, в этом движении заложен определенный этноцентристский импульс.

§ 19. Неоднородность сил в борьбе с гитлеризмом

Итак, «Диалектика Просвещения» задумывалась как полемическое произведение (ср. § 6), которому надлежало внести свой вклад в победу над фашизмом. Мы видели (§ 8), что о самом этом «вкладе» (как о вкладе в «общее дело») можно говорить весьма условно, поскольку ни в 1930-х, ни в 1940-х гг., ни даже позднее не представлялось возможным определить то сообщество, тот (единственный) интеллектуальный «фронт», в рамках которого подобная общая программа могла быть сформулирована.

Приведем еще несколько иллюстраций к этому тезису.

В годы подъема и роста влияния гитлеризма одной из первых в активную борьбу с ним включилась та самая индустрия культуры, которая столь жестко критикуется в соответствующем разделе «Диалектики Просвещения». Социальную *функцию* ее персонажей франкфуртцы уже на исходе войны считают двусмысленной: «Дональда Дака лупят на экране, чтобы в реальной жизни зритель также был готов к побоям». Собственно адресата критики угадать здесь пока непросто – фраза сказана как бы мимоходом – однако в последующие годы франкфуртцы все чаще будут говорить о тоталитарном характере американского way of life, все прочнее отождествляя его с фашизмом. Раздел «Культур-индустрия» затронул не только работы Диснея. Досталось и «Великому диктатору» Ч. Чаплина, в последних кадрах которого авторы усмотрели опровержение всей антифашистской тематики фильма.

Однако именно мультипликация (даже не игровое кино) стала одним из наиболее эффективных средств ведения идеологической войны с фашизмом. Й. Геббельс, признавая влияние Диснея, намеревался по этому образцу разработать пропаганду в собственном стиле⁸⁹. В то же самое время анимация Диснея дала толчок для развития аналогичной отрасли в Японии. Эта специальная серия мультипликационных фильмов Диснея, созданных в первые годы войны, совершенно очевидно имела пропагандистскую направленность. Предстояло решить целый ряд задач: а) объяснить американцам, *почему* они все-таки вступают в войну против Японии и Германии – после того, как президент Ф. Д. Рузвельт неоднократно заявлял о важности сохранения *нейтралитета* (для этого формируется образ врага)⁹⁰; б) необходимо *создать положительный образ* национальных

вооруженных сил, придать службе в армии статус общенационального дела⁹¹; в) необходимо пропитать военной тематикой не только тех, кто, возможно, вскоре станет резервистом или отправится на фронт, но и их семьи, сестёр и младших братьев (они создадут *общественное мнение*, которое окажет влияние на моральный дух солдата); г) для тех, кто уже служит, необходимо поднятие морального духа и постоянные напоминания о важности военной дисциплины, неуклонного совершенствования боевого мастерства⁹²; д) важную роль выполняет мультипликация и для организации «тыловой» жизни воюющего государства – экономии средств, оптимизации транспорта, устанавливается прямая зависимость между мирной жизнью и обеспечением победы⁹³, специальные выпуски посвящаются пропаганде прямой финансовой помощи государству – в виде займов государственным облигаций и даже способам борьбы с малярией; е) наконец, необходимо оправдать перед согражданами гуманитарную помощь воюющим союзникам⁹⁴.

По всем этим задачам – как, впрочем, и в Советском Союзе, – кино (мультипликация) выполняло государственный заказ⁹⁵. Оно фактически было *одним из средств проведения государственной политики, языком, наиболее понятным* самым широким слоям масс. Именно министерство финансов обратилось в 1942 г. к У. Диснею с вопросом, возможно ли средствами мультипликации побудить американцев своевременно платить налоги, а также подписываться на государственные займы. Это должно было облегчить военный бюджет. Как утверждает Леонард Мартин⁹⁶, в этот период едва ли не каждое министерство успело обратиться к Диснею с просьбой поддержать ту или иную пропагандистскую акцию – по поводу ли займов или экономии средств⁹⁷.

Похоже, по окончании войны этот инструктирующий, «обучающий» потенциал анимации не пропадает совсем уж даром, формально он находит в шуточной серии анимационных инструкций Диснея, объединенных названием «How to...»⁹⁸.

Итак, борьба с гитлеризмом ведется на всех фронтах, начиная от главного собственно вооруженного противостояния и заканчивая агитационными силами в кино и мультипликации. Она ведется не только формой культурологических трактатов («Диалектика Просвещения»), но и в литературных произведениях (антиутопиях). В нее включены представители самых разных идейных течений.

Скорость, с которой между недавними союзниками по антигитлеровской коалиции начали обнаруживаться принципиальные разногласия, давно уже стала общим местом послевоенного анализа политической истории. Однако сравнение различных по жанру произведений того времени показывает, что единства *изначально не было* среди тех сил, которые мы метафорически назвали «объединенным антифашистским фронтом». Ее не было среди лидеров коммунистических движений разных стран⁹⁹. Ее не было среди широкого круга левых, из которых Франкфуртская школа оказалась лишь наиболее удачным и сплоченным образованием.

Совершенно не случайно, что сообщество франкфуртских теоретиков, с самых ранних лет заинтересованное во включении нового материала и жанров в среду внимания социальной теории (В.Беньямин, З.Кракауэр, Л.Лёвенталь), теперь все чаще *вынуждено ссылаться* на эти новые жанры, причем не с высоты *интерпретации*, а с целью *полемически-оборонительной*, тем самым косвенно признавая в нём *тоже* критика, причем *претендующего на «равноправие»* с франкфуртской теорией. Искусство все больше вторгается в сферу теоретического.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ ИНСТРУМЕНТАЛЬНЫЙ РАЗУМ

§ 20. «Помутнение разума»

Наряду с «модерном», «просвещением, обращающимся в свою противоположность», «индустрией культуры» и более поздним «одномерным человеком» (Маркузе), «бегством от свободы» (Фромм), «негативной диалектикой» и «жаргоном подлинности» (Адорно), франкфуртцы раз за разом удачно изобретают (или используют уже имеющиеся) громкие формулировки, надолго овладевающие умами общественности, притягивающие к себе значительную долю внимания, и оттого долгое время кажущиеся исключительными. К числу таких у Хоркхаймера относится «критическая теория» и «инструментальный разум». Почти все эти метафоры, короткие и емкие, годные для использования в качестве лозунгов, используют эффект неожиданности, противопоставления. «Помутнение разума» (Eclipse of Reason), предназначавшееся автором в первую очередь для англоязычной аудитории, использует тот же эффект. Одновременно продолжая тему общего их с Адорно труда. Спустя несколько лет для немецкого читателя более подойдет «Критика инструментального разума». Звучит более серьезно, намекая сразу на несколько прецедентов. При этом происходит совсем не безобидное – и, на мой взгляд, довольно продуктивное – смещение акцентов. Хоркхаймер предпочитает позиционировать свою работу не как академически-институционально сомнитель-

ный пессимизм прекрасно известных ему Шопенгауэра и Ницше, а как более адресную критику разума (философии): ее техницистского характера. Как лекции, так и их первое издание в виде книги были на английском языке, перевод на немецкий вышел спустя много лет и под другим названием: «К критике инструментального разума» (1954).

Первое издание книги – еще с названием для американцев – появилось с 1947 г., спустя три года после первого, «презентационного» варианта «Диалектики Просвещения» и одновременно с ее вторым, основным изданием. Коллективное творчество франкфуртцев предполагало практику написания сочинений на одни и те же темы. Адорно, как и Хоркхаймер, дает свою версию – его *Minima Moralia* закончена все в том же 1944 г. Небывало плодотворное время для обоих центральных фигур Франкфуртской школы! Не исключено, что «Диалектика Просвещения», неизбежно ставшая как *общий* текст результатом компромисса двух соавторов, еще в процессе написания побуждала каждого из мыслителей одновременно готовить и презентацию своего собственного, «особого» мнения по волнующим франкфуртцев проблемам. Стиль и некоторые характерные доминанты сочинений, разумеется, различались.

Таким образом, «Диалектика Просвещения», *Eclipse of Reason* и *Minima Moralia* образуют тот «треугольник», то перепутье, после которого пути Адорно и Хоркхаймера примут чуть различные направления. Адорно, как видно, в большей степени играет с идеями «диалектики» и искусства, Хоркхаймер же сосредотачивается на проблемах, имеющих большее значение для философии. Впрочем, критика идеологии, фашизма, тоталитаризма, а также внимание (хоть и по-разному конкретизированное) к проблеме языка будет объединять их и в последующие годы.

Вернемся, однако, к самой книге. Структура *Eclipse of Reason* в общих чертах воспроизводит тематику и последовательность лекций, прочитанных в 1944 г. в Колумбийском университете. В дальнейшем мы будем упоминать и цитировать это произведение по его второму названию: «инструментальность» разума лучше «помутнения» отражает то, в чем усматривает проблему Хоркхаймер¹⁰⁰.

Автор всячески подчеркивает продолжение «общего дела»: они с Адорно представляют «единую философию», сказать, «в чьей голове» возникла та или иная конкретная идея, «не всегда легко», и в этом издании лишь проясняются «некоторые аспекты» их совместной с Адорно теории (VI: 26). Несмотря на эти заявления, работа все-таки существенно отличается как от стилистики «Диалектики Просвещения», так и по обсуждаемому материалу. Это произведение отнюдь не окрашено эмоциональной патетикой или излишним пессимизмом, как может иногда казаться (ср. Дв, 107–108). Наоборот, в нем Хоркхаймер дает взвешенный и обстоятельный анализ процессов, происходивших с философским мышлением на протяжении последних веков и, в особенности, той ситуации, в которой оно оказалось к середине XX в. Иначе тематику работы можно обозначить как проблему разума и рациональности. Главную тему *Eclipse of Reason* также назвать темой трансформации идеалов рациональности. Речь, однако, уже не идет о диалектическом «оборачивании» просвещения в «варварство» – эта линия стала одной из основных общего сочинения двух авторов, скорее всего, под давлением Адорно, тогда как специфическая комбинация позитивизма и прагматизма как главная тема книги – идея самого Хоркхаймера (еще

в 1937-м он обсуждает эту связку в знаменитой статье «Традиционная и критическая теория»¹⁰¹. Идея инструментальности – также хоркхаймеровская, хотя и не его собственная.

Можно предположить, что, несмотря на «единую философию», каждый из прежних соавторов все-таки желает конкретизировать собственное видение затронутых в «Диалектике Просвещения» проблем. Адорно делает это в *Minima Moralia*¹⁰². Перед «Критикой инструментального разума» стоит, по-видимому, еще одна задача (от которой Адорно может чувствовать себя свободным): необходимо более «научнообразное» сочинение, которое уже не на общих философских теориях, а на анализе конкретного материала вступило бы в полемику с философскими теориями современности. В соответствии с этими задачами произведение разбито на пять смысловых блоков: 1) средства и цели (здесь ставится проблема инструментальности разума и науки, критикуется прагматизм); 2) другие универсальные лекарства (VI: 75–104, критикуется неотоцизм и позитивизм); 3) бунт природы (VI: 105–135, природа мстит за «овладение» ею, порабощая в ответ человека); 4) возвышение и упадок индивида (VI: 136–164); 5) к понятию философии (VI: 165–186).

Инструментальность. Хоркхаймер обращает внимание на то, что в современности разум все более понимается как разум «субъективный», т. е. как сила или способность человека, делающая возможными «разумные действия», иначе говоря, различение полезного и вредного среди вещей мира, классификацию и систематизацию (VI: 27). Между тем долгие века господствовало противоположное представление о разуме – «как о силе не только в индивидуальном сознании, но и в

объективном мире». Подобные системы Хоркхаймер не жалуется, считая их «оправданием и легитимацией существующего», однако теперь он видит также и опасности, связанные с утратой подобной мировоззренческой установки. Устранение аксиологических ориентиров из научного и философского исследования перемещает акцент с целей на *средства* к достижению той или иной цели. Понятие разума все более инструментализируется, а вместе с тем и «формализируется», что подразумевает известное его упрощение. Разум низводится до совокупности элементарных действий или их последовательности, причем действия эти настолько обезличены, что могут быть представлены в качестве алгоритма. Такое мышление, отмечает Хоркхаймер, не может определить, какая именно из целей была бы достойна стремления к ней (что крайне важно для этики и политики). «Справедливость, равенство, терпимость, – все эти понятия, которые... были присущи разуму в предшествующие столетия или были им санкционированы... теперь равны между собой, утратили свои духовные корни» (VI: 44). Новым авторитетом стала наука, понятая как классификация фактов и исчисление вероятностей. Наука не может верифицировать утверждение, что свобода и справедливость «лучше», чем несправедливость и угнетение¹⁰³.

Наиболее ярким выражением этого воззрения на мир является прагматизм, «ядро этой философии составляет мнение, что идея, понятие или теория есть ни что иное как план действий, а истина, потому, есть лишь успех [этой] идеи» (VI: 60). Особенно раздражает автора то, что прагматисты (в частности, Ч.С.Пирс) пытаются в своих построениях «опереться» на Канта. Без этих притязаний не было бы никакого повода считать прагматизм фило-

софской школой или направлением. Прагматизм, по мнению Хоркхаймера, скорее, родственен позитивизму, а потому должен быть отделен от философии.

Хоркхаймер полагает, что, если язык и разум в современном обществе становятся инструментами, подобными многим другим, человеческая культура несет огромную утрату. Когда слова используются не для того, чтобы отражать технически значимые вероятности или же не для служения другим практическим целям (в числе которых оказывается даже отдых), современное позитивистское сознание начинает воспринимать их как пустую болтовню. Рационализм вообще опасается, что слово сохранит «мифологический остаток» – однако именно этот страх и наделяет язык новой мифологичностью. «Язык мстит, возвращаясь на магическую ступень». Так же, как и в магические времена, слово считают опасной силой, могущей разрушить общество и пытаются заставить говорящего «отвечать» за него.

* * *

Главные интересы франкфуртцев тесно переплетены, а потому не стоит удивляться, что при обсуждении «чисто философских» вопросов – разума, природы самой философии, Хоркхаймер устанавливает непосредственную связь в политической ситуации своего времени. Именно в «Критике инструментального разума» впервые формулируется его идея о «принципиальном и сущностном антагонизме между фашизмом и философией»: «фашизм обращается с языком как с инструментом власти для штамповки мыслей на потребу производства и разрушения...» (VI: 179)¹⁰⁴. Философия же помогает языку реализовать свои подлинные миметические функции.

Наряду с этой идеей анти-инструментализма формулируется предположение о родстве между искусством и другими областями культуры. Цель философии (и ее сила) – в том, чтобы «называть вещи своими подлинными именами». Хоркхаймер, правда, толкует это несколько односторонне – как требование соответствия «имени и вещи». Сам тезис богаче. Предполагая соответствие «имени и вещи», не опирается ли он неявно вновь на традиционную философию, которую ранее критиковал? Не заимствует ли того, чего брать был не должен?

Отметим, что идеи инструментальности ко времени написания «Критики инструментального разума» уже имели давнюю традицию, причем не только ту, к которой Хоркхаймер критически обращается. Практически каждая эпоха, дававшая новые версии интерпретации проблемы рационального, имела своих критиков: схоластика и мистицизм, картезианство и янсенизм, немецкий идеализм и «романтика» – вот лишь некоторые из примеров. Критики были не обязательно отнесены только к какой-нибудь отдельной традиции, а могли быть «универсальными» (А.Шопенгауэр, Ф.Ницше), могли давать начало новой традиции¹⁰⁵. Ответы на критику сами разрастались в отдельные ответвления (Гегель и романтизм). Рассуждения Хоркхаймера в полной мере принадлежат этой традиции споров о разуме. Специфика же его в том, что в *Eclipse of Reason* он выступает одновременно и как заступник классических идеалов рациональности (от позитивизма и прагматизма), и как ее критик. В европейской культуре недопустимость инструментализации к тому времени уже давно существовала в качестве принципа морального сознания – по крайней мере, со времени И.Канта, получив свое оформление в категорическом императиве, заявлявшем, что «...человек ...существует как цель сама

по себе»¹⁰⁶. Отзвуки этой темы, как отмечает О.Хёффе, могут быть обнаружены также и в Марксовой критике эксплуатации¹⁰⁷. Разумеется, в проблеме инструментализации *духа* затрагивается иной проблемный пласт.

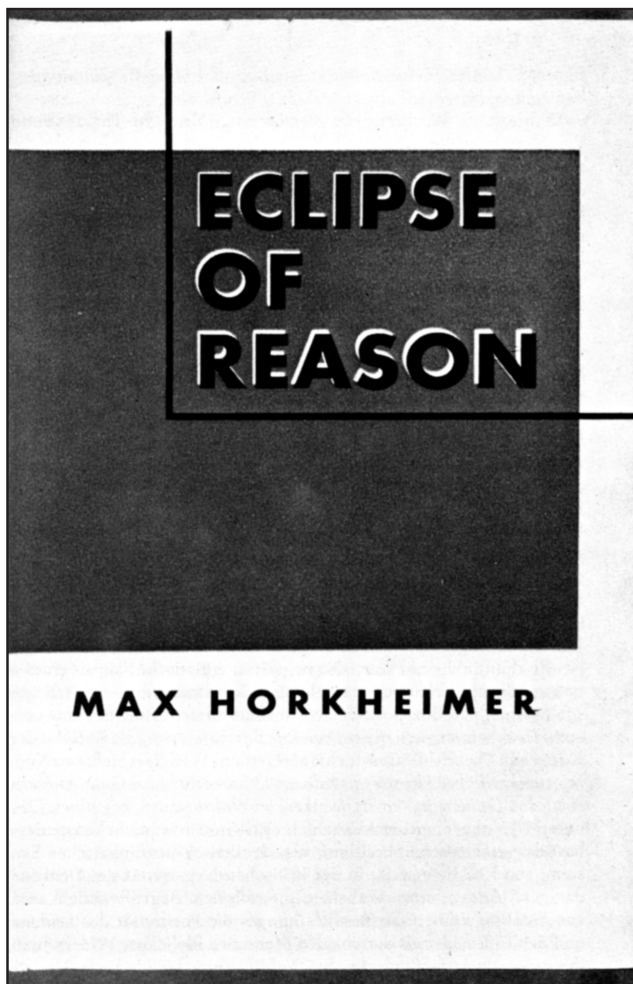
Значение теории инструментального разума в том, что она обращает наше внимание на серьезные трансформации, давно происшедшие, но далеко не всегда замечаемые. Причем даже если они и попадают в поле внимания, суть которых до сих пор остается сокрытой как от самой науки, так и от общественного мнения. Одним из таких «вторичных следствий» инструментализации становится переход «дискурса» (по сути, аргументации, доказательности рассуждений) целиком в область *медийного* и *публичного*, для которой характерна своя «логика». В данном контексте следовало бы говорить о закономерностях (само)построения (самоорганизации) той реальности, с которой мы имеем дело в медийной сфере. Иными словами: мы можем *полагать*, что все еще имеем дело с идеалами разума и рациональности, – в действительности же все это давно изменилось и заменено инструментальным.

§ 21. Инструментальный разум и проекты организации сообщества

«Eclipse of Reason» версии 1947 года, т. е. предназначенную в первую очередь не просто для англоязычного, а – для *американского* научного сообщества, следует рассматривать в тесном контексте с положением, в котором оказались в то время франкфуртские эмигранты. Имела ли Франкфуртская школа вообще сколько-нибудь заметное влияние в США? Воспоминания и отклики извест-

ных философов, которые в то время как раз начинали свой путь в академической философии, могут показаться довольно неожиданными.

Артур Данто без колебаний констатирует «неукорененность» Франкфуртской школы в американском обществе: «Франкфуртская школа никогда не занимала здесь настоящей академической позиции. Они были исследовательским институтом при Колумбийском университете, располагаясь в небольшом помещении на 114-й улице. Они так и не вошли в основное русло американской философии; у них был очень европейский стиль мышления. В то время люди, казалось, не осознавали еще философского значения логики, но появились логические позитивисты с их логикой, и к логике сразу же возник огромный интерес. У представителей же Франкфуртской школы не было настоящих академических должностей; они не вошли в интеллектуальную жизнь Соединенных Штатов»¹⁰⁸. Получив столь обескураживающий ответ, интервьюер пытается найти среди франкфуртского круга еще более громкие имена (тех, чьи произведения были адресованы к еще более широкой аудитории – в первую очередь поскольку пользовались простыми, понятными метафорами): «А как же “Одномерный человек” Герберта Маркузе и “Сексуальная революция” Вильгельма Райха? Обе книги стали в шестидесятые годы предметом культа для целого поколения»¹⁰⁹. «Обе книги были очень важны, – соглашается Данто, – но не для философов: Маркузе был важен для политической теории, а Райх – для психоанализа. Франкфуртской школе так и не удалось обрести той ауры научности, какую имела аналитическая философия. Для внешнего мира люди, занимающиеся аналитической



Обложка первой монографии Хоркхаймера, изданной вскоре после «Диалектики Просвещения»

философией, выглядели как занятые чем-то научным. Думаю, в Соединенных Штатах, если то, что вы делаете, не выглядит как научное и, стало быть, полезное занятие, вам очень трудно получить грант и академическую работу. Поэтому шаг за шагом университеты заполнялись людьми, занимающимися аналитической философией». (Проницательный Хоркхаймер как раз и протестовал против идеалов научности в «Eclipse of Reason».)

Воспоминания Дональда Дэвидсона (тоже, кстати, аналитического философа) разъясняют некоторые дополнительные обстоятельства этой неукорененности. По его впечатлению, до и после войны умами тех, кто обучался философии, в наибольшей степени владели именно идеи позитивизма: «...До войны и после нее все эти люди приезжали в Соединенные Штаты, и было невозможно не попасть под их влияние»¹¹⁰. Логические позитивисты, как и франкфуртцы, – также эмигранты из Европы, причем численно заметно превосходящие критических теоретиков. Путь логического анализа в США лежал через Англию, где было сильно влияние Витгенштейна и Рассела, что только подкрепляло «аналитическую линию».

Вообще, в 1930-е годы наблюдается массовая миграция ученых из Европы. Так же, как и франкфуртским мыслителям, свое место жительства пришлось в 1930-х гг. сменить представителям многих других школ – например, тем, которые группировались вокруг гуссерлианской или хайдеггеровской версий феноменологии. Вообще после прихода к власти нацистов из Европы эмигрируют целые направления, помимо упомянутых – от различных вариаций марксизма и анархизма, не только Венского кружка (неопозитивистов), но и Берлинского круга, а также самые разные представители либерального и консерватив-

ного философствования, онтологи, феноменологи, логики и математики. Также, как и Хоркхаймеру, им приходится искать свои способы институционального укрепления в новой среде, причем сравнение этих успехов представителей некоторых философских традиций с достижениями критических теоретиков выглядит зачастую не в пользу последних¹¹¹. Свою роль играет и то, что среди сторонников трактовать философию прежде всего как *социальную философию* в то время франкфуртцы далеко не одиноки. В Нью-Йорке, где обосновались Хоркхаймер с коллегами, сохраняя тесные связи с тем же Колумбийским университетом, именно социальной проблематикой занимаются представители второго поколения феноменологов (М.Фарбер, А.Шюц, А.Гурвич).

Однако в процессе этих перемещений научного общества дела для Франкфуртской школы складывались далеко не всегда благоприятно отнюдь не из-за феноменологов¹¹². Значительно более сильным оказывается уже упоминавшееся влияние неопозитивизма, отчего, вероятно, позитивизм и следствия его влияния становятся главными мишенями критики в «Eclipse of Reason». В том числе *и по этой* причине Хоркхаймер непримиримо критикует «специалиста» и «профессионала» в гуманитарных науках. Как отмечает Дж. Боррадори, прибытие позитивистов повлекло за собой «необратимую профессионализацию философии, которая с тех пор стала чуждаться публичных дискуссий и вообще стала отдаляться от новых веяний интеллектуальной жизни»¹¹³. Очевидно, подобные тенденции должны были наиболее сильно ударить как раз по той версии философии, популяризацией которой занимались франкфуртцы. Если одной из главных целей Хоркхаймера и коллег было обратить внимание общественности на *политические*

угрозы, стоящие перед современностью (нацизм, антисемитизм, возможность развития нового тоталитарного устройства общества), то в американской философской среде интерес к этим темам был крайне непостоянен¹¹⁴.

Если, далее, одна из главных целей франкфуртцев заключалась в продвижении идеалов междисциплинарного исследования – чему в значительной мере способствовали идеалы гуманитарной, «*geisteswissenschaftlich*» ориентированной философии, то влияние аналитической мысли изолировало философию от мира гуманитарного знания¹¹⁵. Связанное с этой изоляцией дробление дисциплин, появление новых, довольно слабо связанных между собой, также расходилось с интенциями критической теории¹¹⁶.

Успех эмиграции позитивистов – они в большей степени пришли ко двору в новой американской реальности – оставлял не очень много шансов для Хоркхаймера и его коллег. В какой мере итоги этого влияния объясняются предрасположенностями «американского характера» – вопрос открытый.

Впрочем, помимо конкретной ситуации соревнования различных традиций, для неукорененности франкфуртцев в американской среде имелись еще две причины:

1) марксизм (эту вывеску пришлось сменить на критическую теорию; отчасти, впрочем, это совпадало и с внутренними закономерностями эволюции Франкфуртской школы);

2) совсем иное представление о социальной роли прибывших эмигрантов, *европейскими* масштабами и ориентирами. В самом деле, кем бы они могли себя считать, в качестве *кого* подавать себя американской обществу? «Ученые»? Но мы видели, что сами американцы говорят о совершенно других представлениях о научности, бытовавших в то время. Они меньше всего

были связаны с *социальной* философией (тем более с плохо скрываемым марксистским шлейфом), связывались, скорее, с аналитической традицией. «Интеллектуалы»? Но если опять-таки обратиться к самоинтерпретации американских философов, интеллектуал «не принадлежит к какой-либо глобальной традиции и не говорит о том, что напрямую связано с остальным миром. Усилия американского интеллектуала направлены не на соотношение себя с остальным миром, а на самовопрошание и самораскрытие»¹¹⁷. Если, потому, социальной направленности Франкфуртской школы и суждено было реализовать себя в американской среде, то это выражение было канализировано в социальной философии как *социологии* (наибольший простор для Адорно) и в критике идеологии. Социология как конкретное, «позитивное» исследование, очевидно, компенсировала то ощущение «не вполне научности», которое могло сопровождать труды франкфуртцев в Соединенных Штатах, а на исследования «идеологии» могли возлагать надежды те, кто отчетливо видел: после нацистской Германии главным противником Америки станет Советский Союз.

Трудно сказать, насколько успешной оказалась деятельность франкфуртцев в обоих направлениях. К социологическим исследованиям Адорно, проводившимся в Америке, имелись серьезные претензии. Критика идеологии также была полем, на котором работали не только франкфуртцы (Ханна Арендт представила в 1950-х гг. не менее развернутый, и уж во всяком случае более детальный анализ идеологии и тоталитаризма.)

§ 22. Поиск союзников и противников. Критическая теория Франкфуртской школы и критический рационализм Карла Поппера. Позитивизм

Несмотря на достаточно острую направленность многих аргументов Хоркхаймеровой «Eclipse of Reason» против позитивизма, именно с представителями этой школы идут в 1930–1940-х гг. наиболее активные переговоры о возможном сотрудничестве. Этим планам не суждено было сбыться. Однако сама история была продолжена в 1950–1970-х гг. в т. н. «споре о позитивизме»¹¹⁸. Само возникновение этого спора было в значительной мере вызвано конкуренцией двух международных объединений социологов, существовавших в то время и имевших филиалы в ФРГ: созданной в 1941 г. Международной социологической организации (International Sociology Organisation (ISA)) и Немецкого социологического общества (Deutsche Gesellschaft für Soziologie), восстановленного в Германии в 1946 г. (существовал, кроме того, еще и Международный институт социологии).

В 1930–1940–1950-х гг. критическая теория Франкфуртской школы конкурирует со многими традициями современности. Эта конкуренция или соперничество реализуется как по линии обоснования и отстаивания собственных идеалов рациональности и возможности их применения (ср. § 21, § 4), так и в качестве модели социальной теории. Происходит соревнование конкретных рецептов преобразования общества. В конечном счете, эти два плана, конечно, совпадают: *критический рационализм*, например, Поппера и *есть* его социальный рецепт, – точно так же, как критическая теория является рецептом, предлагаемым франкфуртцами.

Между обоими рецептами есть очевидный параллелизм. Для Поппера, как и франкфуртцев, одним из глубоко задевших событий стал приход к власти национал-социалистов. Он *также* создает произведение, направленное на борьбу с фашизмом («Открытое общество и его враги», 1945 – практически одновременно с «Диалектикой Просвещения»), он *также* склонен искать истоки тоталитарного в философских системах прошлого (один из наиболее непримиримых для него оппонентов – Платон). С этой целью Поппер *также* стремится проследить интеллектуально-культурную историю вплоть до самых ее «начал», вплоть до греческой античности. Однако предлагаемая им модель ответа принципиально отлична от франкфуртской: не демонстрация болезни должна служить отрезвлению. Скорее, следует сформулировать конкретные, *позитивные* черты общества, *альтернативного* тоталитарному. Такое общество Поппер и называет «открытым». Однако и эту, отличающуюся от франкфуртской модель Поппер продвигает с «франкфуртским» же ригоризмом и последовательностью. Так, например, ему (как и его оппонентам) не достаточно предложить позитивные образцы (выявить «болезнь») – в соответствии с общекультурными идеалами европейской цивилизации, к которой принадлежат обе эти конкурирующие партии, идеи конкретных преобразований непременно должны быть обобщены в рамках некоей методологической идеи, которая и получает название критического рационализма в одном случае, и критической теории – в другом. Уже одна только эта краткая и схематичная экспликация общих черт принципиальных оппонентов помогает понять, сколь острыми и непримиримыми окажется их прямое (не заочное) столкновение, что лучше всего заметно на примере попперовской критики диалектики. Особенно

важным оказывается то, что обе силы единого, казалось бы, фронта против тоталитаризма водружают на свои знамёна «критику» и «критичность». Именно здесь развернутся, уже после Поппера, Хоркхаймера и Адорно, основные баталии.

Однако в соревновании еще прижизненном Поппер в определенном смысле пошел дальше Хоркхаймера и Адорно. Мы говорили, что попытки объяснения истоков тоталитарного господства соблазняют критиков такой государственной модели погружаться все далее в прошлое, превращать свою критику во все более *археологическое*¹¹⁹ мероприятие. Так вот, Поппер, как видно, решил этот «археологизм» (а вместе с тем и любую возможность ненавистного ему «историзма»)¹²⁰ решительно преодолеть. Поппер, однако, ориентируется при этом (в большей степени чем Хоркхаймер) на *позитивно* понятые идеалы рациональности. Уже в его работе «Логика и рост научного знания» – как, впрочем, и во всех концепциях позитивизма того времени – заметна тенденция к построению *универсальной* науки. Эти проекты теперь имеют не абстрактный стиль размышлений Гегеля или Б.Больцано. Необходим не спекулятивный, но позитивный, с опорой на эмпирическое исследование проект. Этот импульс побуждает Поппера в конечном счете выдвинуть еще более радикальную теорию научного (и социального) знания, получившую известность под именем *эволюционной эпистемологии*.

Теперь все еще более согласованно в философии Поппера. «Критика» укоренена в его системе, получив мощную онтологическую поддержку со стороны *эволюции*, по определению трансцендирующей любые возможные философские теории истории. С другой стороны, утвердив «эволюционный принцип», Поппер не только заготовил оружие против любых революций (социали-

стических, национал-социалистских)¹²¹, но одновременно и укрепил оборону против других идеологически чуждых ему теорий – только уже в «узкой области» – самой философии науки (логике научного познания)¹²².

Современные сторонники К.Поппера не могут простить франкфуртцам отождествления его позиции с позициями позитивизма¹²³. Поппер и сам об этом не раз говорит. С этим аргументом как с *формально* справедливым стоит, пожалуй, согласиться. Но остается ли в этом случае хоть что-нибудь справедливое в адрес Поппера из того, что было озвучено Франкфуртской школой? Полагаю, на этот вопрос можно ответить утвердительно.

Поппер, вне всякого сомнения, фигура самостоятельная, и зачисление его в стан логических позитивистов не будет оправданным. Но он является «позитивистом» в некоем более широком смысле – в том, например, в котором о позитивизме с воодушевлением говорит Гуссерль. «Позитивизм» в этом смысле есть научная программа, характеризуемая следующими особенностями: а) подчеркнутой антисистемностью, понимаемой как отказ от метафизических построений; б) ориентацией на опыт очевидности, достоверности и проверяемости (идентифицируемости) – в этом смысле и Гуссерль, и Поппер являются позитивистами, не зависимо от того, *в какой области*, как каждый из них полагает, этот опыт достижим – внутреннем ли опыте фактов (феноменов) сознания, или опыте экспериментальных наук.

Этот второй смысл позитивизма, *не тот*, однако, который имеет в виду Хоркхаймер (хотя он частенько говорит о позитивизме и в этом значении, не всегда отделяя его от собственного). Позитивизмом Хоркхаймер называет инструментальное, не ориентированное на ценности научное предприятие, которое именно в силу своей инструментальности «предает» идеалы познающего субъекта.

Поскольку одним из убеждений франкфуртцев становится тезис о том, что истина (реальность) проста, тогда как социальный заказ заставляет многое казаться сложным, они решительно восстают против такой веры в факты (Tatsachenglaube), не без оснований полагая, что – по крайней мере, в *социальной* сфере, где «факты» уже подверглись идеологической интерпретации (деформации и искажению) – доверчивое обращение Фактам невозможно. Кроме того, они отмечают, что настаивание на этом может приводить к увеличению восприимчивости субъекта к чужим позициям. Указывают и на то, что продвижение подобного идеала в социальной сфере может приводить к нарушению собственно рациональных привычек человека: «что человек думает, можно мыслить и иначе, а вот факты – это нечто прочное». Восприятие мыслей другого будет тогда проходить уже не форме содержательной полемики, а сведётся лишь к регистрации «факта» (ср.: XII: 513).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ ПРОСВЕЩЕНИЕ И РАЗУМ КРИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ В ИСТОРИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

§ 23. «Диалектика Просвещения» как антиутопия. Эстетическая (литературная) форма произведения

«Диалектика Просвещения» появилась в 1944-м под названием *Философские Фрагменты* (свое окончательное название она приобрела в 1947 г.); она локализует свою философию истории в некоем трансисторическом нарративе, охватывающем период от древних греков до двадцатого столетия. Первое, черновое название книги более точно отражает ее характер и стиль – фрагментарная работа, отказывающаяся от прямой структуры повествования в пользу стиля эссе (что типично для большей части текстов, в особенности, Адорно).

«Литературные» и «философские» сочинения вообще редко между собой сопоставляются, и анти тоталитарная традиция первой половине XX в. существует в форме непосредственно не связанных между собой произведений самого различного жанра и направленности. Две причины позволяют назвать это произведение «антиутопией»: а) как в «Диалектике Просвещения», так и в других произведениях того времени, вскрываются во многом *одни и те же* механизмы тоталитарного подавления личности; б) подчеркнуто литературная форма произведения.

Концептуальные сходства и различия между «Диалектикой Просвещения» и другими произведениями тех лет будут разъяснены далее. Пока же остановимся на таком важном событии, как *возвращение литературного стиля в жанр философского произведения*.

Благодаря соавторству Адорно, писателя по своей природе, «Диалектика Просвещения» получилась в первую очередь *литературным* произведением, в которое инкорпорированы философские идеи, а не философским, которому придали намеренно яркую литературную. Вполне возможно, что «Диалектика Просвещения» *не* стала антиутопией, подобно замятинской или оруэлловской, и была представлена в форме *научообразного трактата* лишь потому, что не до конца вызрела как целостное (литературное) произведение.

Влияние и воздействие «Диалектики Просвещения» во многом связано именно с этой двойственностью, балансированием произведения между двумя полюсами – что повышает его неуязвимость, защищенность от возможной критики. Облекая в подчеркнута завершённую и отточенную литературную форму свои идеи – в особенности критические – Адорно как автор находит дополнительный способ уязвить тех, против кого направлена его критика. Он всячески демонстрирует: это тот язык, на который критикуемые им *не способны*. Они, адресаты критики, не только не способны так *писать*, но и едва в состоянии *понимать* текст, написанный подобным образом.

Текст пытается стать произведением искусства, с революционностью которого едва ли может что сравниться¹²⁴. Так Адорно удается, наконец, найти боевое применение той части своей природы, в которой он больше писатель и музыкант, нежели философ.

Стиль этого письма невероятно действенен (ср. § 6), поскольку соединяет в себе два оружия – эстетическую привлекательность и научную добропорядочность, что позволяет произведению, созданному в этом стиле, претендовать на особое место среди всех интеллектуальных

продуктов. «Диалектика Просвещения» как литературное произведение и антиутопия – *еще и «философия»*, а потому занимает в традиции место более универсально-важное, чем, например, «От Калигари до Гитлера» З.Кракауэра, воспринимаемое зачастую как *всего лишь* теория кино. Этот стиль, вне всякого сомнения, *соблазнительен*, он легко подталкивает к подражанию. Так, например, значительная часть текстов Хоркхаймера, написанная позже, производит впечатление, что он соревнуется с Адорно (скорее всего, не ставя перед собой подобной цели сознательно): он пытается придать своим текстам эссеистичную форму и афористичную заостренность. (Впрочем, Хоркхаймер создает в то время и аналитически ясные тексты – в отличие от Адорно, который в целом совершенствовался в *литературном* блеске философского письма.)

Однако соблазнительность этого литературного стиля вполне могла восприниматься Хоркхаймером также и как негативный, мешающий фактор, что и побудило его буквально вслед за «Диалектикой Просвещения» выпустить также и *свою собственную* интерпретацию происходящих процессов.

Как бы то ни было, то, что мы назвали *возвращением литературного стиля в жанр философского произведения*, – событие само по себе настолько знаменательное, что нуждается в отдельном рассмотрении.

Литературная форма выбрана не случайно. По форме литературная антиутопия, да еще с мифологической подоплекой, она ограничивает спектр возможных реакций на себя. Критика аргументов едва ли возможна, а потому – либо безоговорочное принятие, либо недоумение. «Диалектика Просвещения» построена по модели клипового (комиксного) сознания, ею же критикуемого.

Безусловно, философы и раньше писали об искусстве. Несложно найти множество примеров также и движения с противоположной стороны – художников, писателей, пытающихся облечь свои прозрения в философскую форму (Кандинский, Малевич, Бунюэль). Однако именно в «Диалектике Просвещения» впервые и с небывалой настойчивостью искусство завоевывает себе прочное место в философском анализе. Завоевывает, конечно, с помощью «обходного маневра» – под видом культур-*индустрии* (т. е. принадлежащего к «базису»), вторгается через общество, социальную философию.

Литература вторгается в философию и через саму литературную форму «Диалектики Просвещения». До подлинного союза с философией, конечно, далеко – тут требуется понимание природы самой философии.

Вместе с Хоркхаймером Адорно не только предпринимал перенос эмпирического исследования общества на области философии, музыки и литературы. Еще более важной была тенденция заниматься микроанализом эзотеричных феноменов культуры, с последующим объявлением, что *эти* феномены и *эти* исследования и есть подлинный опыт общества.

§ 24. Антиутопии 1940-х гг. и критическая теория

Названные нами исторические обстоятельства, побудившие, возможно, Адорно и Хоркхаймера к максимально скорейшему написанию «Диалектики Просвещения», двигали в те годы также и другими мыслителями, писателями и поэтами. Первой яркой антиутопией XX в. стал

роман Евгения Замятина «Мы» (1922). Он во многом определил сюжетные линии последующих антиутопий О.Хаксли и Дж. Оруэлла.

«Первое, что бросается в глаза при чтении “Мы”, – факт, я думаю, до сих пор недостаточно оцененный, – что роман Олдоса Хаксли “О дивный новый мир”, видимо, отчасти обязан своим появлением этой книге. Оба произведения рассказывают о бунте природного человеческого духа против рационального, механизированного, бесчувственного мира, в обоих произведениях действие перенесено на шестьсот лет вперед. Атмосфера обеих книг схожа, изображается один и тот же тип общества, хотя у Хаксли не так явно ощущается политический подтекст и заметнее влияние новейших биологических и психологических теорий», – отмечал Оруэлл¹²⁵.

Исследователи полагают, что идея антиутопии Оруэлла родилась независимо от прочтения романа Замятина. Однако заметные совпадения в сюжете есть не только между Хаксли и Замятиным, но и между Замятиным и самим Оруэллом. В обоих случаях повествование отталкивается от описания унифицированной жизни, которую ведет один из членов этого общества, изначально не сомневающийся в общей нормальности происходящего (Д-503, герой Замятина) или же испытывающий сомнения, которые, однако, остаются до определенного времени смутными и непоследовательными (Уинстон, герой романа «1984» Оруэлла). И в первом, и во втором романе эти сомнения крепнут, развиваются, доходят до открытой конфронтации с режимом после знакомства героя с женщиной (I-330 у Замятина, аналог есть и в романе Оруэлла). Факт, который можно затем интерпретировать психоаналитическими средствами, как свидетельство того, что подавление сексуальности сопут-

ствуует тоталитарным режимам и используется ими¹²⁶. Но можно трактовать и как гипотезу, принимаемую за истину в большинстве подобных антиутопий: любая форма социализации (союзов, объединений людей), которая непосредственным образом не контролируется властью, является для нее враждебной, *даже если* и не ориентирована против власти непосредственно. В обоих произведениях, далее, репрессивная власть общества не может обойтись без развернутой системы технических приспособлений. Таких общих черт еще достаточно много: воспитанная в членах такого общества *добровольность подчинения власти*¹²⁷; *принудительная публичность*, с которой человек может настолько свыкаться, что она превратится в его «вторую природу», станет его *потребностью*. В кошмарном обществе, описываемом Замятиным и Оруэллом, власть какую-то часть насилия непременно должна сделать *публичным, наглядным*¹²⁸. «В замятинской Утопии казни – дело привычное. Они совершаются публично, в присутствии Благодетеля и сопровождаются чтением хвалебных од в исполнении официальных поэтов», – отмечает Оруэлл¹²⁹. В обоих романах, наконец, власти непременно требуется представить верховного правителя в форме благого, хорошего, хотя бы и на уровне одного только его имени. У Замятина это – Благодетель, у Оруэлла – Старший Брат¹³⁰.

Важно постоянно иметь в виду смысл этих антиутопий. Он выходит за рамки задач критики того или иного конкретного общества. «Цель Замятина, видимо, не изобразить конкретную страну, а показать, чем нам грозит машинная цивилизация»¹³¹, – предполагает Оруэлл. Впрочем, это предположение он делает спустя 20 лет, когда техника находится на совершенно новом уровне и, к тому же, не будучи знаком с советской повседневностью тех лет.

Первое осмысление закономерностей и истоков тоталитаризма в произведениях писателей обнаруживается практически одновременно с аналогичным обсуждением этой темы у философов, если даже не раньше. Многие идеи, которые будут впоследствии высказаны франкфуртскими философами, кристаллизуются именно в конце 1920-х гг. и, в особенности, в последнее десятилетие перед началом Второй мировой войны. Первым серьезным сигналом стала война в Испании. «Я помню, как однажды сказал Артуру Кёстлеру, – вспоминает Оруэлл, – “в 1936 г. остановилась история”, и он кивнул головой. Мы оба думали о тоталитаризме в целом, но особенно о гражданской войне в Испании. Я с детства знал, что газеты могут лгать, но только в Испании я увидел, что они могут полностью *фальсифицировать действительность*, Я лично участвовал в “сражениях”, в которых не было ни одного выстрела и о которых писали, как о героических кровопролитных битвах, и я был в настоящих боях, о которых пресса не сказала ни слова, словно их не было. Я видел бесстрашных солдат, ославленных газетами трусами и предателями, и трусов и предателей, воспетых ими, как герои. Вернувшись в Лондон, я увидел, как интеллектуалы строят на этой лжи мировоззренческие системы и эмоциональные отношения»¹³². Потрясающий опыт фальсификации реально происходящего, фальсификации истории будет затем развит Оруэллом в романе «1984». Новые медиа-средства дают новые возможности для политики. С тех пор одной из главных проблем становится проблема фальсификации продуктов *тех самых* средств, которым в общественном сознании присуща *наибольшая* правдоподобность. Это суть те средства, которые связаны с использованием *зрительных образов*.

§ 25. Мыслитель или писатель? Некоторые аспекты трансформации идеалов научности в XVIII–XIX вв.

Современные исследования показывают, что сложный комплекс идей, разделенный на дисциплины и изучаемый сегодня по отдельности разными науками (философия, история, биология, эстетика и др.), в XVIII в. еще существовал в качестве не вполне дифференцированного целого. Устойчивость многих сегодняшних противопоставлений (между «наукой» и/или «философией» – и «искусством» и/или «литературой») отчасти обязана тем размежеваниям, которые начинались тогда, протекали во многом хаотично и случайно, и уж во всяком случае были недостаточно отрефлексированы. Позволим себе краткий исторический экскурс – он необходим, во-первых, для разъяснения того новаторства, которое было предпринято авторами ДП и, во-вторых, для обоснования в последующем перехода к постмодернистским концепциям литературы, искусства, истории и философии.

Первое важное обстоятельство, которое приходится учитывать, – что представления о «прекрасном» (да и вообще, о художественном, эстетическом и, далее, о «литературном») в *западноевропейской* культуре связаны с двумя другими не менее мощными идеями: **природы и разума**. Как отмечает Й.Симон, «прекрасное» в нашей интеллектуально-культурной традиции «есть прежде всего атрибут природы или “природных” (естественных) предметов»¹³³ – в той мере, в какой они противопоставляются тому, в качестве чего они могут быть *поняты*. «Поэтому, когда мы говорим о “прекрасных искусствах”, мы, в первую очередь, понимаем их по аналогии с “понятым” прекрасным в природе.

Прекрасное в искусстве мы всегда уже поняли на основе этого природно-прекрасного, когда мы сравниваем его с искусством других культур»¹³⁴. «При этом “природа” рассматривается как то всеобъемлющее, в пределах которого сформировались определенные культуры как различные формы человеческой жизни (в том числе то или иное конкретное понятие природы)»¹³⁵. В соответствии с этим, прекрасное в искусстве мы понимаем как «подражание прекрасной природе», т. е. природе, которая выходит за пределы наших особых, культурно-обусловленных *понятий* о ней. Таким образом, уже в обсуждении соотношения «прекрасного» (как преимущественного объекта эстетического интереса) мы уже сталкиваемся с идеей понятийного и рационального.

Второе обстоятельство связано с отношением между прекрасным и «понятийным», «рациональным». Понятие прекрасного неразрывно связано с идеей *разума* – как бы ни решался вопрос об их взаимоотношении в тот или иной исторический период, в той или иной философской системе. Вопросов же этих избежать не удастся, они возникают уже когда мы хотим *дать определение* искусству, провести *понятийное* различие между природой и искусством. Природный предмет (объект) прекрасен в той мере, в какой «в» нем как в предмете чувств есть нечто, *ускользающее от понятия*. Точно так же и творение человека прекрасно в той мере, в какой оно создано (сформировано) так, что «в» нем есть нечто, выходящее за пределы то цели, в отношении которой оно представляется «хорошо» *сделанным*, а значит и «относительно» хорошим.

Наконец, *третье* обстоятельство также восходит к достаточно древним универсалиям западноевропейской культуры. Какой бы элемент этой взаимопереплетённой системы идей мы ни взяли, он отсылает нас к про-

блеме *творения*. Й.Симон, на которого я здесь опираюсь, сам использует и развивает идеи М.Хайдеггера, в частности его теорию о различии природы («фюзис») и искусства/«техне» в античности. «“Природа” у греков поначалу понималась как то, что растет само по себе или “из себя” (phusis), а “искусство” – как то, что сделано *человеком*»¹³⁶. Однако для понимания природы, сформированного в еврейско-христианской традиции, столь же определяющим оказалось то, что мир как целое был сотворен Богом из небытия. «Созданное Богом, есть “хорошо” сделанное, причем Бог сам оценивает его как “хорошо” *сотворенное*. Природа оказывается поглощенной идеей Блага. Что же касается искусства как человеческого творения, то оно создано (сделано) на основании существенно более ограниченного понимания и видения “целого”. Произведение искусства всегда могло быть сделано “лучше” и быть таким образом, “более прекрасным”, чем оно в данный момент представляется человеку. Поэтому размышления об искусстве в европейской традиции легко могут быть заменены размышлениями об “идеале”»¹³⁷.

Уже одни только эти связи показывают, насколько непростыми путями могло пойти дальнейшее осмысление всех этих универсалий. Необходимо, однако, упомянуть также и *четвертое* обстоятельство, отчасти обусловленное предыдущими. С тех пор как европейская философия получила *возможность* понимать прекрасное, «эстетически» противопоставляя его определенному «понятийному определению» того, что адекватно «вещи»¹³⁸, происходит важный поворот. Преимущественная форма обращения к «эстетическому» теперь – не понятийное определение того, что искусство есть «на самом деле», а – *критика*. Идеи и идеалы критичности приобретают в области искусствознания, эстетики, быть может,

даже большее значение, чем в философии. Отметим еще один важный аспект «критичности эстетического». Некоторые сопутствующие, сопроводительные смыслы выдают эстетическое не просто в качестве критического «по самой своей природе», но еще и как «универсально», «всеобщее» критическое – как такую форму критичности, которая неуязвима не только по отношению любым другим формам дискурса, но и *любой другой* критики¹³⁹. Так с эстетическим могут связываться надежды на особую революционность и критичность. Предпосылки подобного понимания появились в конце XVIII в.; на него постоянно опираются в конце века XX–го; Хоркхаймер и Адорно одними из первых выдвигают эту идею в качестве манифеста. Вспомним, что предельно всеобщим, а потому чисто формальным критерием рациональности с самых начал европейской философии считается принцип непротиворечивости в *изложении* мышления. Аристотель назвал его наиболее общим надежным принципом из всех (βεβαιωτάτη δ' ἀρχὴ τῶν λόγων). Согласно этому принципу, невозможно, чтобы «одно и то же было присуще одному и тому же одновременно в одном и том же отношении Met. 1005 b 11–24). Речь, таким образом, идет о непротиворечивости «допущений». Аристотель непосредственно связывает этот принцип со вторым: «между членами противоречия ничего не может лежать посередине (1011 b 23 сл). Из двух противоречащих допущений (тезисов) лишь одно может быть истинным; при этом одно *должно* быть истинным. Этот идеал рациональности накладывает достаточно жесткие ограничения, которые могут показаться не всегда удобными тому или иному мыслителю. И *тогда* эстетическое может казаться удачной альтернативой рационализму традиционной философии, поскольку, ввиду упомянутой концепции рациональности, искусство

всегда может ускользнуть от всеобщей семиотики некоего языка в область т. н. «иррационального», противопоставить всеобщему – частность, партикулярность форм, в которых оно существует, сослаться на историчность, а значит, и относительность унаследованной нашей культурой философского понятия рациональности. Различие позиций будут интерпретировать как эстетическое различие (дифференцию), которую нельзя снять ни с одной из позиций, находящейся «над» ней, т. е. нельзя разрешить «логически».

Оборотной стороной этой «революционности» и «критичности» искусства оказывается то, что в условиях, когда возможности для критики в различных сферах жизни общества сокращаются, нерастроченная «критичность» перетекает в те формы искусства, которые соответствуют эпохе и конкретному обществу.

Поэтому обращение к эстетике и эстетическому с тех пор *могло* восприниматься не только как революционность (поскольку противопоставлялось «традиционной», «понятийной» и «рациональной философии»). Иными словами, произведение Адорно и Хоркхаймера было «революционным» не только потому, что в XX в. подобный тип философствования уже почти не практиковался, а уже в силу самой своей – эстетической – формы. Разумеется, не все франкфуртские мыслители могли с достаточной отчетливостью осознавать идеи, на которые они опирались. Однако такое осознание во Франкфуртской школе все-таки *присутствовало*. Одним из главных идеалов является *критичность*, и разные мыслители в рамках школы ищут различные пути её обоснования. *Хоркхаймер*, как мы помним (ср. Ч. 1. § 50, 52, 53), ищет философские прецеденты критичности у Монтеня, Декарта, Шопенгауэра и, конечно, же Маркса. Между тем в своей диссертации «Понятие критики

искусства в немецкой романтике» В.Беньямин обращается как раз к тому историческому периоду, который дал начало многим современным спорам между науками и ложным противопоставлениям. Критика исследуется в первую очередь как критика *литературная*, однако все, что франкфуртская команда обнаруживает вне философии, рано или поздно переносится в сферу идеалов философского мышления.

Конечно, само по себе использование *литературной формы* еще не подтверждает смещение акцента с философии в сторону *искусства*. В каком смысле можно считать литературу показательным примером проникновения в философию [революционного] эстетического? Как и почему эстетическое оказывается завязанным именно на *языке*, а не, скажем, на живописном или пластическом? Й.Симон объясняет это все теми же трудностями, которые связаны с самосознанием искусства. Поскольку в европейской традиции утвердилась такая парадигма видения эстетики и искусства, в которой эстетическое оказалось *противоположностью* четкому, «адекватному вещи» понятийному определению, поскольку наметилась определенная «*враждебность*» к *понятию*, с особой остротой встал вопрос: что было бы той «средой» в которой эстетическое вообще могло бы быть *явлено*? Как отмечает Симон, рефлексии об искусстве подталкивали к выводу: «средой» – той универсальной семиотикой, – которая могла дать «определение» искусству, оказался *язык*. Итак, *пятое* важное обстоятельство заключается в том, что Язык – каким бы смыслом мы ни наделяли это понятие, – оказывается «приоритетным» по отношению к искусству, в определенном смысле «поглощает» его.

Мы только что рассмотрели, по каким причинам сама литературно отточенная форма «Диалектики Просвещения» оказалась внутренне революционной.

Отметим также «внешнюю революционность» (т. е. новаторство) исполнения. Почему все-таки к началу XX в. свои труды философы *уже так не писали*? Случайна ли эта практика? Всегда ли такое положение дел имело место? Какие «идеалы и нормы научного исследования» могут за этим обычаем скрываться? Для объяснения нам вновь придется вернуться к философской эпохе, когда многие из упомянутых проблем еще не опирались на методы специальных, только им по отдельности соответствующих наук, а существовали в достаточно сложном переплетении. Само это переплетение, совокупность всех этих связей обеспечила такую динамику взаимоотношений между «философским» и «эстетическим», которая описывается по крайней мере следующими двумя важными параметрами: 1) стремлением гуманитарных и естественнонаучных дисциплин к эмансипации *не только* от религиозной догматики, но и *друг от друга*; 2) своеобразным соревнованием наук, причем таким, в котором тон задавало именно *естествознание*.

Поскольку многие причины – хотя бы уже одного только социологического плана – подталкивают ученых XVII–XVIII вв. к постепенному разграничению, демаркации областей знания, первой жертвой становится связь «искусства» и «природы». Искусство относят к сфере того, что связано с *человеком*, а значит, в силу такого отнесения, индивидуально, «случайно» (в противоположность, например, деятельности Создателя) оно – субъективно. Еще до того, как утвердилось характерное для XIX и XX вв. представление о рациональности, мыслители того времени говорят о необходимости «независимого», «беспартийного»¹⁴⁰ взгляда на природу, историю и человека. Требование «объективности» или «беспристрастности» (Unparteilichkeit) сродни более позднему требо-

ванию Ранке об изложении события «как оно было», это требование становится с середины XVIII в. регулятивным принципом исторической науки, подразумевая необходимость отвлечения от присущих современности суждений, критическую дистанцию к предмету. Отдаление человека от исследуемой эпохи становится программой, хотя предпосылки самого требования беспристрастности не обсуждаются. Литературная форма интерпретируется как художественное, а то, в свою очередь, – как субъективное, и постепенно вытесняется из «собственно науки». По прошествии десятилетий такое положение дел становится настолько само собой разумеющимся и естественным, что мысль о возможности альтернатив в голову уже не приходит. Сегодня странным и неожиданным представляется тот, например, факт, что известный естествоиспытатель, систематизатор и историк науки Жан Луи Бюффон воспринимался своим временем в первую очередь как *писатель*. Причем это отнюдь не было недостатком – скорее, достоинством. Рассматривая закономерности возникновения и упадка идеи «естественной истории», В.Лепениец посвящает отдельную главу проблемам литературного стиля и научности¹⁴¹.

§ 26. Другие антиутопии Франкфуртской школы

Итак, «Диалектику Просвещения» мы отнесли к жанру антиутопий. Именно к этому ряду критических сочинений она принадлежит по своему стилю и замыслу. Одна из ключевых для последующей критической теории тем – искусства в современную эпоху – представлена Зигфридом Кракауэром практически одновременно с «Диалектикой Просвещения», хотя и лишь в одном из

аспектов – кино. И, кроме того, с еще более специальным намерением: показать, каким образом оно способствует фашизму.

«От Калигари до Гитлера. Психологическая история немецкого кино»¹⁴² рассматривает развитие немецкого кинематографа в 10–30-х гг. XX в. Кракауэр выделяет т. н. «архаичный период», который задает хронологию и ориентиры всем последующим произведениям. Особое внимание уделяется фильмам Мурнау, Пабста, Вегенера, Ланга. Как и «Диалектика Просвещения», исследование «От Калигари до Гитлера» в значительной мере движимо стремление обнаружить истоки тоталитарного. Кракауэр даже заявляет, что его «вовсе не интересует немецкое кино как таковое. Эта книга должна обогатить наши представления о *догитлеровской* Германии». Книга действительно стала одним из интереснейших психологических портретов немецкой культуры, который выполнен лишь на основе анализа одной-единственной области культуры – кино.

Многие произведения того времени как будто кружат вокруг нескольких центральных и ставших наиболее болезненными для человечества тем: политического насилия, вражды и ненависти между людьми, народами, странами. Перед лицом этой общей проблематики на время отступают различия между школами, а внутри них исследования зачастую напоминают разделения специализации.

Все эти внешне разрозненные усилия по борьбе с диктатурой в самом движении франкфуртцев представлены в различных трудах его разных исследователей. Да и за пределами школы выражены не только в форме *литературных* антиутопий – также и в кино. Эти различные усилия можно назвать объединенным культурным фрон-

том против тоталитаризма (в форме гитлеризма), хотя в нем и отсутствует не только единство, но зачастую даже и сознание общего дела.

Таким образом, в конце 1930-х – начале 1940-х гг. складывается «общая картина» происходящего. У этой картины несколько авторов, как правило, согласных в следующих аспектах: а) опасность и угроза тоталитаризма – никоим образом не преходящее явление, а значительно более серьезная угроза, чем может показаться на первый взгляд; б) в самой общей форме тоталитарное может быть определено как установление системы всеобщего контроля над индивидом, всеми сферами его жизни, причем обязательно включает в себя такие элементы, как подавление сексуальности, устрашение; в) для достижения своих целей тоталитаризм активно пользуется самыми разнообразными средствами, в особенности – инструментами современного искусства; г) фашизм и сталинизм имеют одну и ту же тоталитарную природу.

В 1940-е гг. франкфуртские теоретики движимы не только углубляющимся разочарованием в капиталистическом обществе, но также и современной им марксистской ортодоксией (в т. ч. в «сталинистской России») (ср. § 6). Они пытаются найти новые способы мышления, которые сохраняли бы свою связь с марксистской теорией, но и были бы открытыми новым философским идеям и теориям (включая Гегеля, Канта, Шопенгауэра и Ницше) и таких современных теоретиков, как Вебер, Лукач и Фрейд. Они обнаруживают также, что проблема «радикального перехода», радикальных социальных трансформаций (читай: революции) более сложна, чем то предполагалось в традиционном (ортодоксальном) марксизме – а потому целью хоркхаймеровского Института социальных исследований стала разработка более точных, адекватных

теорий социальных трансформаций. Для построения теорий социальных изменений было необходимо более глубокое понимание общества, что в свою очередь требовало более разнообразной палитры теоретических средств. Задачу видели в обнаружении тех сил в современных обществах, которые могли бы «отдалить», «оттянуть» этот переход к революции.

Соответственно изначальным побудительным мотивам для написания «Диалектики Просвещения» и «Критики инструментального разума», а также исторические события того времени, а из четырех наиболее расхожих характеристик Хоркхаймера как философа – марксистский, критический, социальный и политический мыслитель (теоретик), – в 1940-е гг. большее значение приобретает его характеристика как *политического* мыслителя.

§ 27. Критика идеологии как критика традиционного способа философствования, основанного на идеализме

В § 12–15 (Ч. 1) мы отмечали, что глобальные историко-философские концепции оказываются необходимым структурным элементом любых систем, претендующих на «новое слово» в философии или гуманитарных науках вообще. Необходимо, однако, упомянуть еще один важный мотив, заставляющий М.Хоркхаймера и Т.Адорно вовлекаться в критику предшествующих метафизических и философских систем. Речь идет о достаточно давнем и традиционном убеждении философии, что наличие позитивного идеала предполагает также и следование этому идеалу как нормативному правилу, воплощение этого идеала в конкретном жизненном поведении

человека. В этом смысле говорит о реализации идеала нового человека Эдмунд Гуссерль, полагающий, что если человек однажды «...предошутит и узрел этот идеал – то он должен также разумно принять, что соответствующая ему этическая форма жизни есть не только относительно наилучшая из возможных... но что она есть единственно совершенно благая, “категорически” требуемая»¹⁴³. Осознание непосредственным образом ведет к практическому следованию осознанному, к «практическому самоопределению». Гуссерль не сомневается в действительности этого «этического механизма», поскольку человек «есть субъект и одновременно объект своих стремлений, становящаяся в бесконечности работа, которую он сам выполняет», потому к априорному требованию «“быть таким” существенно относится практическое требование “таким стать”». Человек обладает самосознанием, и это создает известную уникальность: априорно «сконструированные идеи» именно благодаря этому могут и должны получить свое реально-практическое воплощение. Так становится более понятной вера Гуссерля в то, что идеи способны произвести реальных людей.

Вне всякого сомнения, *уже само по себе наличие моральных и этических идеалов, утверждаемых философским идеализмом, необычайно важно*. Не сомневаемся мы и в том, что принципы таковой идеалистической философии нуждаются в особой защите как раз в отечественном интеллектуальном пространстве, в котором «нельзя не считаться с почти вековым наследием марксистской философии»¹⁴⁴. Однако в трудах теоретиков Франкфуртской школы (что, впрочем, характерно и для трудов других современных философов) *сама связь «теоретического» и «этического» становится серьезной проблемой*, причем это убеждение основывается

для них на тезисе, что сама область духа и «чистой теории» в XX в. начинает претерпевать серьезные изменения. Для понимания позиции франкфуртцев необходимо сперва дать краткую характеристику того, что именно становится сомнительным.

Едва ли не с самых начал западноевропейской философии знание, теория непосредственно продолжала себя в этике. Тезис Сократа о тождественности знания и добродетели – лишь наиболее известная формулировка, которую мы вспоминаем в связи с этим. Отвлеченные рассуждения философов об Истине, Благе, Едином, о бытии и сущем совершенно органично соседствовали с размышлениями на бытовые темы и продолжали себя в них. На протяжении многих веков логика как «органон» для любой другой науки была в значительной мере практически ориентированной дисциплиной. Много веков после античных авторов знание и добродетель связывались достаточно недвусмысленно. Если, согласно Арно и Николю, без логики невозможно сформировать разумность в суждениях, то ее знание необходимо также и в любых наших делах и поступках. Учебники логики должны помогать людям вырабатывать и оценивать свои суждения в ежедневной *практической* деятельности. Для того, чтобы добиться внутреннего совершенства, измениться и стать *лучше*, образованнее и *добрее*, необходимо было, в частности, освоить логику и грамматику¹⁴⁵. Так логика становилась элементов духовности, инструментом ее развития. Или, как говорил Б.Паскаль, «геометрией духа». Нет сомнения, что Гуссерль – пожалуй, одним из последних в XX в. – энергично настаивал на сократовском тезисе о единстве знания и добродетели, а также на геометрических и математических моделях этого единства.

Однако во второй половине XX в. соотношение основных различных аспектов человеческой духовности, отраженных в систематическом единстве наук, уже не представлялось столь уж простым. Каким образом, – спрашивали наши современники, – *знание* «идеала» может не только оставлять человека индифферентным по отношению к его возможному практическому воплощению, но еще и позволять ему иногда проявлять акты бесчеловечности и варварства, – словом, чего-то, что настолько не согласуется со представлениями о человеке как о разумном существе, что мы даже считаем допустимым говорить о его «зверстве»? Что все это значит для понимания природы самого человека? Что означает для понимания природы тех абстрактных моральных принципов (и механизмов их действия), которые философия в достаточно исчерпывающем объеме и с большой готовностью предоставляет?

Ввиду процессов секуляризации, уже наложивших за последние столетия свою печать на самые различные области духовной и социальной жизни, одна из наиболее широко использовавшихся схем объяснений (известная нам в рамках проблемы *теодицеи*) уже не может служить удовлетворительным объяснительным механизмом. Опровергнуто было и субстанциальное понимание человека как «злого по своей природе»: согласно И.Канту, это суждение выражает только то, что «... человек сознает моральный закон и тем не менее принимает в свою максимум (случайное) отступление от него...»¹⁴⁶. Общее направление, в котором ведутся философские поиски в XX в., определяется вопросами: как следует понимать подобное «отступление» от морального закона? а также: как понимать природу самого закона?

§ 28. Индустрия кино. Символические средства тоталитарного

Одной из важнейших линий критики фашизма, как мы видели это по проблематике «Диалектики Просвещения», было противопоставление его (как варварства) рациональному, идеалам разума. Хоркхаймер и Адорно постоянно подчеркивают в своих трудах, что идеалы Просвещения оказались «преданными». Это означает, что *рациональность* является общей схемой, в рамках которой не только критическая теория, но и другие философские течения XX в. надеются найти «противоядие» против тоталитарного (ср. § 22). Это означает, далее, что губительность тоталитаризма (фашизма как одной из его форм) будут теперь искать в иррациональном, чувственном, до-рефлексивном. Эту линию франкфуртцы последовательно выдерживают в «Диалектике Просвещения», уделяя ей особое внимание в разделе об индустрии культуры.

Однако эти концептуальные и общемировоззренческие рамки, задаваемые критической теорией XX в., предполагают также, что особый, самостоятельный интерес может вызывать теперь и отдельное изучение символических средств тоталитарного. Неудивительно, что эти частные исследования, проникнутые, тем не менее, общемировоззренческим сознанием целого, будут сосредоточены на анализе наиболее нового и неизвестного феномена культуры XX в. – киноиндустрии. Практически все антиутопии как самого франкфуртского движения, так и его современников, исходят из признания следующей истины: появилось новое мощное средство воспитания и управления – кино.

Как именно используется властью образно-символические средства кино? Таков главный вопрос этих исследований. Главная гипотеза, которая в связи с

этим выдвигается: чем более сильной приходится быть власти, тем больший акцент перелagается на ее символизм и на публичность ее демонстраций себя в самых различных ипостасях. Киноиндустрия (как часть индустрии культуры) предлагает здесь совершенно невиданные прежде средства. Самостоятельное исследование такого символизма, находящегося на службе у тоталитарного, занимает в XX в. многих мыслителей. Кроме Кракауэра, к этой же проблеме обращается Сьюзан Зонтаг в своей статье «Магический фашизм»¹⁴⁷, анализирующей эстетическую роль кинематографа в становлении тоталитарных движений (на примере нацизма). Главным материалом становится кинотворчество Лени Рифеншталь¹⁴⁸.

После окончания войны Рифеншталь оправдывалась, что фильм не имеет никакого отношения к «пропаганде» хотя бы потому, что «там все – правда», режиссерского комментария нет совсем, а потому фильмы следует рассматривать как «обыкновенный репортаж», «документалистику с заснятыми на пленку фактами». Помимо того, что такая аргументация могла бы увести в обсуждение самостоятельного вопроса «об отражении жизни в кино», Зонтаг отмечает два момента: фильмы Рифеншталь предстают «как уже осуществившаяся трансформация реальности; история стала театром. Партийный съезд был заранее продуман и инсценирован как сценарий будущего фильма, который, в свою очередь, должен был подтверждать документальную подлинность исторического события»¹⁴⁹.

«Нацистские фильмы – это эпос о достижении общности, когда повседневность преодолевается экстатической жертвенностью и аскетизмом; словом, это фильмы о триумфе силы»¹⁵⁰. Нацистская идеология работает на использовании контрастов чистого и нечистого, цело-

мудренного и развращенного, физического и духовного, довольного и критически настроенного. «В нацистской Германии основным обвинением против евреев было то, что они урбанистичны, заинтеллектуализированы, несут в себе разрушительный “критический дух”. И когда в ноябре 1936 г. Геббельс официально запретил художественную критику, он объяснил это “типично еврейским характером” последней: предпочтением индивидуально – коллективному, интеллекта – чувству»¹⁵¹.

Как отмечает Зонтаг, политика впитала в себя риторику искусства в его поздней романтической фазе, приводя при этом цитату из речей Й.Геббельса, в 1933 году утверждавшего, что политика есть «высшая и наиболее понятная форма искусства» и что нацисты, формирующие политику в Германии, «чувствуют себя художниками» (задача искусства и художника усматривалась в *придании формы*, оформлении, тем самым – в «устранении болезненного» и обеспечении свободного пространства для «здорового»). Национал-социализм выступил в качестве одного из наиболее мощных интерпретаторов современного искусства. Он вычленил и обратил внимание на те его свойства, которые впоследствии сделали этот вид человеческой деятельности *в том числе* и наиболее удобным инструментом тоталитарного (например, в современной медиа-публичности).

Вполне в духе идей индустрии культуры Зонтаг приходит к выводу о том, что «фашизм» (т. е. новые формы тоталитаризма) переходит от исключительно насильственных способов реализации своей власти к *новым, символическим*. «...Национал-социализм, или шире – фашизм, – включает и идеал, точнее идеалы, которые сегодня выступают под другими знаменами: идеала жизни как искусства, культ красоты, фетишизма и мужества, раство-

рения отчуждения в экстаических чувствах коллектива; унижения разума; объединения в единую человеческую семью (при господстве вождей)»¹⁵². «Эстетизация облагораживала фашистскую идеологию...»¹⁵³. Поэтому Зонтаг, как и многие другие современные критики, повышено чувствительна к тем процессам, в которых искусство может претендовать на приобретение статуса определенной автономии. *Для современности* тезис «искусства для искусства» может быть способом внедрения фашистского сознания в массы¹⁵⁴.

Помимо этой важной роли искусства как возможно-го пособия тоталитарного устройства, исследователи отмечают такой важный механизм его действия, как эксплуатация идеи зримости, явленности и – закономерное средство – эротизма (ср. § 17).

В основе фашистского искусства¹⁵⁵ – культ зримого и образного, «утонченная эстетика физического совершенства», но одновременно и *ограничение* этой явленности («фашистская эстетика основывается на сдерживании жизненных сил...»), ее «канализация», перенаправление ее для подчинения тоталитарному вождю: здесь «заложен идеальный эротизм: сексуальность сублимируется в магнетическое обаяние вождя и радость подчинения им. Идеал фашизма состоит в трансформации сексуальной энергии в “духовную” силу на благо общества...»¹⁵⁶.

Хотя в этих деталях Зонтаг ближе к концепции В.Райха, чем Хоркхаймера и Адорно, сходство с критическими теоретиками достаточно очевидно.

Культ явленности *тела* упоминается у Зонтаг в качестве однопорядкового с культом символа, выраженного *вещью*, особенно заметное во всеобщем восхищении, вызываемом *мундиром* (суггестия идей общности, порядка, идентификации)¹⁵⁷. Отметим, что поскольку индустрия

современной культуры, как полагают франкфуртцы, проникнута идентичностью, изоморфностью и унитарностью своих продуктов, культ вещи, подкрепляющий авторитарное, совсем не обязательно должен привязываться к вещам, непосредственно отсылающим к военному, дисциплинарному. Он может быть «растворен» в общем потребительском прагматизме современного человека.

Впрочем, уже в начиная с 1940-х гг. высказывается гипотеза, что действенность этих механизмов не зависит от политической организации общества, она вполне может быть применена и к тому, которое стремится обеспечить своим гражданам наибольшую свободу: «Ритуалы господства и закабаления, практикуемые все чаще и все охотнее воспроизводимые в искусстве, – это логическое развитие укрепившейся в обществе тенденции предоставлять его членам все более широкий выбор жизненных стилей, культивировать отношение к самой жизни как к (жизненному) стилю. В обществах, предшествовавших нашему, секс всегда был только действием, не подлежащим обдумыванию. Но когда секс сопрягается со свободой вкуса, он уже становится формой самосознания, театрализованной формой, квинтэссенцией садомазохизма – духовным вознаграждением через насилие»¹⁵⁸.

§ 29. Власть, насилие

Фашизм обострил внимание политической теории к проблеме *власти*, одной из главных политических категорий. Красной нитью проходит эта тема и через все труды Франкфуртской школы. Впоследствии, во второй половине XX в., эта проблема так и осталась центральной для

самых разных школ, независимо от того, признавалась ли опасность фашизма, или нет. Для современной политической теории характерны несколько тенденций:

1. Выяснение истоков власти (в т. ч. исторического).

2. Тенденция обнаруживать власть, «волю к власти» и эксплицировать ее механизмы практически во всех сферах человеческой жизни и культуры¹⁵⁹.

Последовательным завершением этой проблематики в анти-тоталитарном мышлении становится приобрела метафора *власти ради власти*, т. е. власти, функционирующей ради себя самой, власти, замкнутой на саму себя. Власть в этом смысле отсылает к более широким проблемам – техники и технологической цивилизации¹⁶⁰. Отметим, что все эти концепции восходят, в конечном счете, к идее «воли к власти» у Ф.Ницше.

3. Идентифицировать власть (*Macht, power*) с насилием (*Gewalt, violence*). Последнюю тенденцию иногда подкрепляют национальные особенности языка.

4. Наконец, следующей особенностью оказалось то, что проблема власти и ее легитимации обострялась пропорционально степени, с которой росло сомнение в главенствующей роли прежних систем ее обоснования. Речь идет в первую очередь о *легитимности самой философии*.

Независимо от того, происходит ли неявное отождествление власти и насилия, современное общество зачастую определяют как общество возрастающей жестокости; его понимают как мир, в котором насилие проникает абсолютно в все сферы жизни человека. Такое возрастание жестокости уже трудно объяснить исключительно экономическими причинами (будто человек, совершающий насилие или преступающий закон, вынужден добывать средства поддержания собственной жизни).

Одно из наиболее частых объяснений, которое приходится слышать, – что насилие обрушивается на нас с кино и телеэкрана (влияние аудиовизуальных средств на поведение людей). Разумеется, любые образцы поведения, которые постоянно находятся пред глазами человека, часто побуждают к их миметическому воспроизведению, подражанию им в реальной жизни. Это тем более вероятно, что человек, погруженный в «виртуальный» мир, все менее способен проводить четкую грань между «реальным» и «виртуальным» – впрочем, это отдельная проблема. Однако сегодня все чаще обращают внимание на то, что этот мир насилия постепенно превращается в автономный самодостаточный мир, развивающийся по своим законам¹⁶¹. Одно из направлений анализа – рассмотрение власти и насилия в тех формах и с той степенью, с которой они реализуются, – в соотношении с другими социальными и политическими формами. Проблема власти здесь переходит в область обсуждения проблем системы современных средств массовой коммуникации (медиа). Обнаруживается, что все три феномена – насилия, власти и самих медиа – развиваются, при всем их различии, во-первых, с одинаковой динамикой и, во-вторых, в соответствии с изоморфными законами. Все это скорее подтверждает гипотезы, высказанные Хоркхаймером и Адорно в «Диалектике Просвещения». Выявление таких изоморфных феноменов становится с тех пор излюбленным занятием культурологов. Один из характерных примеров такого рода связан с возрастающей жестокости боевика как киножанра (и вообще детектива) в современности, на основании чего делается вывод о его связи с т. н. «полицейским государством», «рекламой» которого он является¹⁶². Другое направление – анализ его (боевика) как одного из проявлений современной техники (методология задана Хайдеггером).

Мы сейчас не касаемся такого нового и любопытного направления в современных исследованиях, как т. н. «визуальные исследования» (visual studies). В рамках этого направления проблемы, затронутые нами в определенном смысле «синтезируются»: сама *визуализация уже интерпретируется и исследуется как власть и насилие*. С одной стороны, речь идет о том, что, переставая быть искусством, фотографирование практикуется как социальная практика, становится индустрией не смысле службы потребностям товарного обмена, а в другом смысле – как технология отношения к миру¹⁶³.

ГЛАВА ПЯТАЯ ХОРКХАЙМЕР О ПОЛИТИКЕ¹⁶⁴

...При этом автор не пытается предложить чего-то подобного программе действий. Напротив, он полагает, что современная потребность тут же переводить каждую мысль в действие или, наоборот, воздерживаться от действий – один из симптомов современного кризиса культуры...

*М.Хоркхаймер. Из предисловия
к «Критике инструментального разума»*

§ 30. Место теории политики в размышлениях Хоркхаймера

Пессимистические выводы «Диалектики Просвещения» подталкивают к тому, чтобы политика стала одной из главных областей для новой теории.

Для Хоркхаймера всегда была характерна активно-деятельная позиция, предполагавшая большую включенность в решение политических проблем, что отличало его от его друга и коллеги Адорно. Общественно-политическая деятельность последнего по возвращении в Германию в 1950-х гг. ограничилась, пожалуй, лишь должностью директора Института социальных исследований, вновь открытого во Франкфурте в 1957 г. В остальном же Адорно сторонился политических и социальных движений современности. По его мнению, это помогало сохранить «интеллектуальную свободу». Держал он дистанцию и от немецкого студенческого движения, в которое Хабермас был, напротив, тесно вовлечен. Как отмечает Виггерсхауз, такая позиция не вполне соответство-

вала духу самой критической теории, претендовавшей на способность рефлексии своей собственной социальной функции. В дальнейшем о связи с политическими силами современности в наибольшей степени заботился Хабермас (W, 621).

Когда мы начинаем размышлять о Хоркхаймере как *теоретике* политики, мы не можем не заметить определенную двойственность в его восприятии и оценке его вклада. С одной стороны, наряду с другими коллегами по Франкфуртской школе социальных исследований, он неизменно упоминается в ряду «классиков» политической мысли¹⁶⁵. С другой стороны, если уж о Франкфуртской школе заходит речь, представлены оказываются чаще не Хоркхаймер, а Теодор Адорно или Юрген Хабермас (ср. Введение, § 1).

Следует признать, что ни сама политика, ни специальные теории политического никогда не являлись для него приоритетной темой размышлений. Недостаточное внимание к теории политики в 1920-е гг. объясняется также тем, что в то время интересы Хоркхаймера и его друзей, единомышленников направлены, скорее, на более масштабную задачу: теоретическое обоснование науки нового типа и ее практическую реализацию. Ею становятся «социальные исследования». Опора на марксистскую теорию сохраняется. Для франкфуртцев характерно также широкое использование психоанализа; именно в кругах франкфуртских теоретиков впервые укрепляется традиция анализировать общество как «больное»¹⁶⁶. Другой характерной чертой является использование для этой общей цели методов различных гуманитарных дисциплин: эстетики, психологии, статистики, теологии, социологии и т. д. «Социальное исследование», как его понимает Хоркхаймер, есть систематический анализ,

проводящийся с разных методологических позиций. Ему должны соответствовать новые принципы организации научного сообщества. В 1929 г. Хоркхаймер становится директором Института социальных исследований (ранее им руководил Карл Грюнберг), появляется возможность реализовать новую форму работы, соответствующую сотрудничеству дисциплин. Новизна касается формы исполнения и презентации результатов исследований. Пожалуй, впервые в немецкой культуре начало широко применяться коллективное творчество: соавторство при двух и более участниках; сочетание коллективных обсуждений (семинаров), результаты которых принимали форму самостоятельных статей и исследований¹⁶⁷. Для всей системы теории и практики франкфуртцев характерно стремление предложить альтернативу традиционной философии с ее внутренним членением на различные тематические области, в системе которых «социальное» было лишь одним из аспектов интереса.

Итак, масштабность программы преобразования философского (и гуманитарного в целом) знания, которое предлагает Хоркхаймер и его коллеги, поначалу не оставляет такой «технически-специальной» области, как «политика» или «политическое», возможности стать приоритетной и центральной, хотя вся система воззрений, разрабатываемая франкфуртцами, безусловно, имеет в те годы массу импликаций для политической теории.

Такое отношение сохраняется по крайней мере до середины 1930-х гг. В 1950–1960-х гг. Хоркхаймер предпочитает использовать более мягкие формулировки. Он уже не настаивает на том, что «всякая высказанная философская мысль имеет сопутствующий политический смысл». Взаимоотношение различных областей духовного видится теперь скорее таким образом, что все они – «всеобщая

культурная жизнь, религиозные, эстетические, политические напряжения» – концентрируются в движении философской мысли, придавая ей «несравненный порыв и ее живую полноту», взамен получая «благородство вечного значения» (XI: 104).

После публикаций Поллока, Гросмана и других франкфуртцев в первых двух выпусках «Журнала социальных исследований» (1932–1933 гг.) экономически-политические темы в узком смысле отходят на второй план в пользу работ о теории культуры, статей о социальной психологии и идеологии. Впрочем, занятия теорией Маркса продолжают и в 1930-е гг. К началу 1940-х в рамках этих исследований обозначилось самостоятельное направление: экономически-политическая интерпретация фашизма. Анализ политики перемещается в центр интересов с середины 1930-х гг., когда события в Германии начинают приобретать все более печальные черты. С тех пор исследования, значимые для политической теории, ведутся по нескольким взаимосвязанным направлениям. Первую составляет выяснение природы национал-социализма (фашизма). Вторая сосредоточена на проблемах антисемитизма: истоках его происхождения и роли в современной политике¹⁶⁸; в последующем анализ антисемитизма сохраняется как одна из сквозных тем в размышлениях Хоркхаймера. К середине 1930-х гг. намечается несколько новых направлений, оказавшихся позднее плодотворными. Главное среди них (*третье*) – исследование власти и тех изначальных форм, в которых она проявляется. Все это расширяется до осмысления общей рамочной темы: сущности тоталитаризма, авторитарных политических и социальных систем.

Следуя марксистской теории, франкфуртцы еще с 1920-х гг. критикуют демократические институты современного им общества и «либерализм» как продукт бур-

жуазной культуры. Критика либерализма сохраняется и в 1940–1960-х гг., хотя ее побудительные мотивы существенно обогащаются, и это связано как раз с появлением обсуждавшегося главного труда Хоркхаймера и Адорно, «Диалектики Просвещения», одной из важнейших тем которой становится концепция «культур-индустрии» (V: 144–196)¹⁶⁹, позволяющая критиковать демократию и либерализм не только с позиций классового анализа (эта методология в целом сохраняется), но также и в «общекультурном» аспекте. Потому следующее, *четвертое* направление касается более широких и разнообразных феноменов, чаще относимых к области социологии: проблемы современной урбанизации, социология возраста, динамика развития семьи как общественного института, социология производства, «специализация» и технизация экономической и общественной жизни, спорт, искусство, нравы повседневности и т. п. *Социологический* анализ обнаруживает свое косвенное значение для теорий *политического*, поскольку экспликация микроотношений в обществе неизменно завершается демонстрацией одного и того же механизма: как, благодаря чему во всех этих областях неотвратно набирают силы процессы, ведущие к авторитарной власти.

Это четвертое направление может быть названо «симптоматикой тоталитарного в культуре» или «прогностикой тоталитарного». Пожалуй, оно наиболее адекватно описывает то, что интересует Хоркхаймера в самых различных феноменах духовной, социальной и политической жизни, а также пафос, скрывающийся за различными обозначениями франкфуртцами своего метода («социальная теория», «критическая теория»)¹⁷⁰. Одна из главных целей: утверждение этических принципов в политической и социальной жизни, «создание в нашей стране эко-

номических и моральных условий, которые сделали бы невозможным новое господство ужаса» (VIII: 118–119). В области политического устройства необходимо выяснить, что в парламенте Веймарской республики могло создавать предпосылки последующей победы тоталитаризма. Если эта задача воспринята со всей серьезностью, она предполагает, что анализ общества будет проводиться с различных сторон (дисциплин) и на разных уровнях.

§ 31. Искажение смысла «политического»

Само понимание «политики» в современных обществах, по мнению Хоркхаймера, серьезно искажено. Обыватель обыкновенно подразумевает лишь политику внешнюю, или работу правительства, полагая, что сам он может оказывать влияние на министров лишь на выборах. Для него отсутствует естественная возможность «без всякого страха советоваться с другими, разумно и целесообразно отражать свои воззрения в частных или общих вопросах, а также пытаться различными мирными способами придать этим воззрениям значимость и влияние». Между тем подобное влияние – одно из важных различий между демократией и диктатурой, оно может и должно оказываться на разных уровнях: индивида, отдельных локальных, мировоззренчески или профессионально различных групп (разумеется, границы этого влияния определяются общественно).

Общественные силы реализуют формальную свободу, закрепленную законодательством, не в изолированных актах, но в сознательной спонтанности отдельных людей и их союзов. Но если восторгается ложная идея, будто индивид (политически бессильный) непосредственно противо-

стоит (всесильному) государству, отношение индивида к государству попадает в замкнутый круг альтернатив безраздельной любви и крайней ненависти, пассивного подчинения и бунтарского отрицания (VIII: 48). В эпоху становления западноевропейских наций (XVIII–XIX вв.) индивид, напротив, как правило противостоял абсолютистскому государству, боролся с ним, его самосознание определялось пониманием своей самостоятельности как гражданина по отношению к государству или к институционализованному авторитету в какой бы то ни было форме (VIII: 49).

Сегодня эти идеи, в которых, впрочем, Хоркхаймер не был абсолютно оригинален, развиваются в концепциях гражданского общества. Современные исследования обращают внимание на то, что само по себе право (и практика) политических объединений, являющихся неотъемлемой чертой «гражданского общества», отнюдь не следуют из идей либерализма автоматически – скорее, это право, которое обществу приходилось себе отвоевывать¹⁷¹.

§ 32. Политическое и социальное

Вообще, «взаимосвязь между политическим и социальным, взаимодействие между двумя областями есть то, что определяет нашу эпоху». В системе этих взаимоотношений Хоркхаймер предлагает сместить внимание с «политики в абстрактном и формальном смысле» на «само конкретное общество» (VIII: 39–40). Чтобы воздать должное интересам *общества*, необходима эмансипация от чисто *политической* сферы.

Взаимоотношение между этими областями менялось в различные эпохи западноевропейской истории. В XVI–XVIII вв. казалось, что политический интерес непосред-

ственно совпадает с социальным, а потому внимание Макиавелли было направлено главным образом на разрешение классовых войн раннего капитализма посредством сильной власти. Политическая власть была главным объектом интереса, определяя подбор материала и способы его обработки. Так, «исследование общества эпохи развивающегося абсолютизма есть по своей природе наука о политике» (XI: 192). Однако итоги буржуазных революций XVIII–XIX вв. не приводят к исполнению политических требований, и интерес теоретиков постепенно покидает область политического: Адам Смит еще воспринимает учение о хозяйстве как «политическую экономию», т. е. часть искусства управления; Сен-Симон «распознает бессилие политических изменений по отношению к нищете большей части человечества», понимает, что истоки общественного счастья и несчастья заключены не в политическом, а в экономическом устройстве общества.

Те интересы, в отношении которых должны достигнуть взаимопонимания люди, реализация коих является их общим делом, суть интересы нахождения средств к поддержанию жизни, здоровья и благополучия, а их удовлетворение должно стать единственным критерием оценки правительств и всех общественных учреждений и дел. Политическая наука (политика вообще) «должна превратиться в науку о наилучшем экономическом устройстве, а правительство из инструмента политического подавления – в высшую экономическую власть...» (XI: 194).

Итак, «политическое» есть лишь аспект социального. Политика работает с такими понятиями, как «государство», «суверенитет», «правительство», «закон», но эти учреждения, сколь бы они ни чувствовались в самых разных областях нашей жизни, лишь одна из ее частей. Политические изменения не могут быть объяснены из

одних только политических обстоятельств, изменения в законодательной сфере – из аспектов юридических, а потому и сама политика не может служить объяснением общественных трансформаций.

Вообще, актуальность размежевания политического и социального усиливается, когда роль государства в обществе становится проблемой¹⁷². Одна из возможностей вырождения политики в диктатуру реализуется, когда политика забывает свое происхождение из социальной жизни (отношений между людьми в их работе, взаимного влияния страны и государства, роста благосостояния), политика, теряющая силу решения отведенных ей проблем, «превращается в сверхсильную», возникает тоталитарное государство в одной из своих форм. «Оно возникает, когда демократические руководители и учреждения не справляются со своими обязанностями как по отношению к внешним силам, там и по отношению к внутренним социальным проблемам» (XI: 41).

Итак, общество и его «благополучие» есть главный интерес Хоркхаймера. Первым из факторов, обуславливающих превращение общества в «неблагополучное» (авторитарное), является как раз неверное понятие «политического». На уровне общественного сознания вырождение политики в диктатуру проявляется прежде всего в «демонизации» сферы политического. Политика, которая в современном обществе обозначает «формальные условия совместной жизни людей», в процессе разделения труда превращается в независимую сферу, “технику *sui generis*”, постепенно теряющую своей сущностной связи с жизнью общества» (VIII: 40). В общественном сознании она стремится занять все более доминирующее, центральное место. «Подвластная масса приписывает мировые события политике. Она выслушивает обраще-

ния и предписания [политиков], ее информируют о жизни влиятельных людей – та состоит из фактов, которые не нуждаются ни в какой теории. Масса узнает о непосредственных последствиях политических актов, сговоров правящей клики» (XII: 317). Все события, затрагивающие жизнь общества, – работу, инфляцию, войну, – массы воспринимают как «естественный», злой рок судьбы, точно так же, как ранее экономическую депрессию.

Внешняя политика продолжает внутреннюю, а значит, в эпоху радио и телевидения она превращается в «управление массами посредством рассеяния» (VI: 335), и это средство воздействия становится тем более действенным, (внешняя) политика играет все большую роль в сознании человека, – чем более (в результате подобного управления) единичный человек утрачивает свою значимость как индивид. Его внимание и беспокойство приковывается к «нациям», «геополитике», вытесняя мысли о собственном отношении к индивидам, которым он сам может сделать добро или причинить зло. Человек все меньше значит как личность, предпочитая идентифицировать себя через принадлежность к «коллективным общностям», окончательно включаясь в обсуждение тем, предлагаемых ему средствами массовой информации (VI: 415).

Демонизация политики (а, соответственно, и ее пособничество диктатуре) особенно сильно проявляется в преувеличенном внимании к политике *внешней*, которую авторитарный режим умеет использовать. Дело не только в том, что авторитарный режим использует внешнюю политику для создания «образа врага» (он, правда, предназначен в большей степени для внутреннего потребления)¹⁷³. В целом, политика все больше образует «ядро нашего мышления». «Люди становятся на сторону той или иной “политики”, критикуют, предостерегают, сове-

туют – в результате чего возникает [устойчивое] впечатление, что они сами делали бы ее не лучше тех, кто и так делают ее предельно плохо» (VI: 265).

Когда же Хоркхаймер сам включался в обсуждение конкретных политических вопросов, он неизменно выступал за «слабую» внешнюю политику, предостерегая соотечественников от попыток укрепления военной мощи для противостояния «большевизму» и ссылаясь при этом на христианскую истину, побуждающую «искать вину прежде всего в себе самом» (он полагал, что она относится к народам ничуть не меньше, чем к индивидам); призывал «самым придирчивым образом» проверить обоснованность расходов «всей военной области», опасаясь оказаться «в зависимости от некоей силы, социальные и культурные предпосылки которой, ее организацию и общественные масштабы смогут определять лишь заинтересованные специалисты», что представляло бы угрозу для парламентаризма (VIII: 94). Характерным примером христианской этики прощения и наказания, определяющей отношение Хоркхаймера к политическим событиям того времени является осуждение формы исполнения некоторых конкретных актов правосудия – например, осуждения военных преступников прошлого¹⁷⁴.

§ 33. Социальные идеи Хоркхаймера сегодня

Идеи Хоркхаймера о необходимости демаркации социальной философии и политической обнаружили определенную продуктивность в современных дискуссиях о соотношении философских дисциплин. Как отмечает А.Хоннет¹⁷⁵, растущий процесс специализации гуманитарного знания привел к тому, что классическое пред-

ставление о структуре философского знания (триадичное деление на теоретическую и практическую философию, эстетику) все менее соответствует реальной академической практике. Наиболее заметные изменения происходят как раз в области «практической философии», ранее включавшей в себя лишь этику и философию государства и права. Теперь же, когда границы между отдельными областями знания все более стираются, уже трудно провести линию демаркации между «моральной философией», «политической философией», «философией истории» и «философией культуры».

При этом для современных представителей Франкфуртской школы, как и ранее для Хоркхаймера, главной проблемой остается разграничение областей «политического» и «социального». В сегодняшней немецкой традиции «социальная философия» порой исполняет, по выражению Хоннета, «функцию общей рамочной конструкции для всех практически ориентированных частных дисциплин»¹⁷⁶, тогда как в англосаксонских странах со времен утилитаризма развилось такое понимание *социальной философии*, которое в Германии свойственно, скорее, «*политической философии*»: «...в центре внимания стоят нормативные вопросы, возникающие там, где воспроизводство гражданского общества зависит от воздействия государства (вопросы собственности, уголовный и административный кодекс, программы в области охраны здоровья и т. п.)». Хотя такое понятийное ограничение имеет преимущество четкого определения ролей, «оно неизбежно влечет за собой также и недостаток определенной утраты идентичности: у социальной философии нет теперь собственной предметной области или специфичных ей способов ставить проблемы, она превращается в своего

рода ответвление политической философии»¹⁷⁷. В каждой из традиций понимания областей практической философии обнаруживаются свои трудности. В немецкоязычном пространстве, вследствие расширения области своей компетенции, социальная философия все более стремится к превращению в «сравнительную дисциплину», тогда как в англосаксонских странах за счет сужения предметного поля она, наоборот, превращается в подраздел «политической философии».

Современные представители Франкфуртской школы стремятся «избежать обеих опасностей», ориентируя проблематику на процессы развития общества, которые они называют «тупиковыми» или «ошибочными», иначе – «патологиями социального». Отметим, что тенденция к обнаружению «патологий социального» ярко выражена в творчестве Хоркхаймера 1950–1960-х гг. Общим для разных поколений мыслителей этого направления является «глобально-философская» (или, если угодно, «глобально-культурная») постановка задач гуманитарного знания.

Это обстоятельство, впрочем, отнюдь не означает, что Франкфуртская школа сегодня в полной мере «признает» (или вообще «видит») эти свои истоки¹⁷⁸. Когда заходит речь о Хоркхаймере, Хабермас и Хоннет, как правило, ограничиваются реферированием идей «Диалектики Просвещения». Говоря об этапах развития социальной философии, Хоннет упоминает труды Лукача и Плеснера как две книги, в которых нашли свое выражение эти две противоположные формы социальной философии. Упоминается и фрейдовская патология социального, а также такие авторы, как Э.Фромм, Г.Маркузе, О.Шпенглер, Дьюи. Труды старшего поколения опять-таки присутствуют лишь как выражение «тенденции глобального пессимизма»¹⁷⁹.

Одним из наиболее распространенных упреков является то, что Хоркхаймер не смог преодолеть некоторые ограничивающие его анализ рамки, доставшиеся ему от классической теории марксизма. Дистанция обозначилась еще в 1950-е гг. Хоркхаймер, уже имея мировое признание как «глава школы» и теоретик¹⁸⁰, предпочитал дистанцироваться от тезисов Хабермаса, придерживавшегося значительно более «левой» позиции, был сдержан в публичных высказываниях о нем¹⁸¹.

К традиционным для политики вопросам относят следующий набор: как мы можем жить вместе, или, другими словами, как люди с достаточно большим разбросом культурного опыта, верований и интересов могут сосуществовать и как это выглядит в действительности? Какие формы организации, институционализированной или социальной, способствуют этим формам сосуществования? Как мы продумываем возможности политической организации? Какие ограничения накладывает на эти возможности наша человеческая природа или наши права как индивидов? Применительно к международной сфере, которая традиционно рассматривается как отдельная внутренняя, а вместе с тем и как отдельная область исследования, эти вопросы принимают известную нам форму¹⁸².

Из всего этого перечня Хоркхаймер выбирает те, что касаются индивида и его отношений к институтам, а также «фундаментально-философский» вопрос: что есть политика (в жизни человека)? Вопросы столь же принципиальные занимают и современников Хоркхаймера: Лео Штрауса, Ханну Арендт, Эриха Фёгелина, Шюца. Эту особенность подхода Хоркхаймера мы назвали фундаментально-философской. Она сохраняет свою значимость и для последующих исследований

образует его нацеленность на определение природы политического и социального. Задавая вопрос о сущности политики, Арндт и Штраус, по сути, занимаются поисками того же самого: того, что формирует («конституирует») человека как (социальное) существо.

ГЛАВА ШЕСТАЯ МЕХАНИЗМЫ ТОТАЛИТАРНОГО

§ 34. Инструментализация, технизация и специализация

В чем заключается сегодня роль государства, спрашивает Хоркхаймер, тут же отвечая: создание условий для возможно более развитой, успешной и достойной жизни. Вряд ли государство может достичь этой цели без еще более слаженного, оптимизированного функционирования общества, что, в свою очередь, должно бы достигаться благодаря успешному, профессиональному и квалифицированному выполнению тех или иных обязанностей членами общества.

Это возможно, конечно, при соблюдении достаточно тривиального условия – компетентности сотрудника в деле, которым он должен заниматься. Человек должен как минимум *знать* свое дело. Еще лучше, если он в своем деле является специалистом. *Своим делом* должны заниматься в соответствующих областях специалисты, «эксперты». В определенной мере это действительно разумное требование. Однако если специализация начинает принимать всеобщие масштабы, «специалист», или «эксперт», может как раз оказываться пособником становления тоталитарного уклада общества.

Одним из следствий такой технизации в политике является формальное увлечение «процедурной» стороной жизни общества: выборами, «соблюдением» конституции и т. п., отчего политическая власть может способствовать

созданию ошибочного образа свободного, демократического общества. В сфере высшего образования одним из характерных примеров технизации оказываются споры о ценности «классического образования». Изучение греческого наследия было некогда уделом «гуманистов», т. е. гимназий и университетов. Считалось само собой разумеющимся, что все это необходимо для подобающего образования человека. Но если сегодня традиция поставлена под сомнение и вынуждена оправдываться, доказывая свою полезность, то исход полемики предрешен: сумеет она подобное доказательство найти, она вместе с тем доказала бы также и свою избыточность, – ведь ранее смысл «классического», «гуманитарного» образования заключался как раз в воспитании человека, которому нет необходимости ограничиваться только «полезным». Образование, которое защищают, отмечая его полезность для бесполезного, само становится бесполезным. «Там, где традиция себя рационализует, она сама становится бесполезной» (VI: 275).

Феномен лавинообразного возрастания знаний и сведений, необходимых для той или иной области деятельности, неоднократно обращал на себя внимание. Интерпретация этого феномена характерна для каждого из направлений. Если в постмодернистских кругах на этом основании склонны делать вывод о «культурном не-существовании» той реальности (предмета, проблемы), которая породила иногда невероятно разнообразные и противоречивые интерпретации и толкования или же просто стала источником вдохновения для создания новых текстов, то Хоркхаймер рассматривает этот феномен с точки зрения главного для него вопроса: как и в чем можно противодействовать постепенной кристаллизации тоталитарного устройства общества? в каких формах такая кристаллизация происходит?

Каждое следующее десятилетие добавляет такое количество дат, понятий, достижений – прежде всего, в технических областях, – «что теоретически значимые понятия могут быть представлены лишь в невероятно сокращенной форме» (VI: 413). Отбор, интерпретация и презентация новой информации становится прерогативой специалиста. «Техника обратным образом воздействует на области мысли. Кто желает узнать подробности исторических, религиозных или философских тем, должен использовать соответствующий справочник или специальную монографию». Последняя все больше превращается в лексикон. Чем более точными являются знания, тем менее они доступны обыкновенному человеку, который, потому, неизменно попадает в зависимость от «специалиста». Многократное увеличение обоснованного наукой материала «ослабляет его связь с образованием...», кругозор специалиста (Fachmann) становится все более ограниченным. «Дух распадается (löst sich auf)».

Кроме того, каждая из областей, для которой назначается свой «специалист», оказывается потенциально неисчерпаемой, столь наполненной объемами постоянно растущей информации, что «для размышлений о “непрофессиональных” вещах не остается ни сил, ни времени» (XIV: 359). В своей же области «специалист», вместе со своими коллегами, стремится установить монополию, смыкаясь вместе с ними в преступные сообщества, «клик» различных уровней (в том числе политиков). Смычки, компромиссы и противоречия клик определяют политические меры. Единичный человек бессилен, и становится объектом манипуляции, если только не занимает особое место в одной из этих клик (XIV: 359).

§ 35. «Тоталитарная личность»

На индивидуально-психологическом уровне прогностика тоталитарного предполагает исследование истоков, обстоятельств, условий возникновения тоталитарных режимов через анализ «тоталитарной личности»: структур психики, типичных для авторитарного руководителя. Работы Лёвенталея и Адорно¹⁸³ в этой области получили наибольшую известность, однако проблема интересует также и Хоркхаймера, не только как руководителя и организатора общей исследовательской программы своих коллег, но и как самостоятельного мыслителя. Вместе с Адорно Хоркхаймер считает возможным говорить о нескольких «чертах» тоталитарной личности или об «уловках», которые почти неизбежно используются любым диктатором / авторитарным руководителем. К ним относятся, во-первых, симуляция братства и общности с объектом манипулирования («я один из вас», «я такой же, как вы»)¹⁸⁴. Поскольку не «общность», а именно управление является в таких случаях главной целью, такая иллюзия единства всегда дополняется ссылками на некие исключительные качества, якобы присущие лидеру (ум, работоспособность, талант, прозрение и т. п.) – они и оправдывают его функцию лидерства. Во-вторых, в таком «сообществе» всегда необходима внешняя угроза, внешний враг¹⁸⁵; перед лицом этого врага, надо, разумеется, сплотиться и объединиться¹⁸⁶. В-третьих, перед лицом «внешнего врага» или внутренних, национальных задач (проектов) происходит постоянное апеллирование к толпе, массе (впрочем, также и к единичному индивидууму): «мне нужна ваша помощь»... «ни на кого нельзя положиться» и т. п. Отметим, попутно, что тоталитарный лидер опирается при этом на то самое понимание политики, которое

Хоркхаймер считает «неверным»: личность завязывается в ее отношениях на государственный аппарат, но не на сообщество сограждан.

С учетом современной (медийной) специфики общества можно сформулировать «обобщенный» образ такого вождя: а) он должен присутствовать везде; б) он должен быть «такой же, как все»¹⁸⁷; в) ему необходимо постоянно *демонстрировать* силу¹⁸⁸.

Психологическое исследование тоталитарного было двуединым планом, т. е. предполагало анализ как самих авторитарных лидеров, так и объектов их манипуляций. Хоркхаймер и Адорно исходили из допущения, что инструменты агитаторов (прежде всего осознанно националистических) «довольно точно соответствуют склонностям и способам поведения тех психологических типов, которым в определенной степени предназначено быть послушными» (VIII: 66). Конкретно-эмпирическая работа заключалась в изучении множества отдельных личностей. Выяснялись черты личности, *дозволяющей* с собой подобное обращение, делающие индивид и малые группы совершенно беспомощными перед лицом всемогущей социальной «аппаратуры». Речь шла об особом типе «послушного человека» (Gefolgschaftsmenschen), «типе характера, как бы предрасположенного (восприимчивого) для тоталитарной пропаганды» (VIII: 69); предполагалось, он обнаруживает себя как относительно жесткая, неизменная, постоянно повторяющаяся и тождественная себе структура, сколь бы при этом ни были различны политические идеологии (VIII: 71). Общеметодологический подход Хоркхаймера в целом напоминает вычленение В. Дильтеем психических структур, взаимосвязей психической жизни, предпринятое в рамках более узких задач.

Понятия «внутренняя архитектура» (Innenarchitektur) (VI: 279) и «зависимость от авторитета» (Autoritätsgebundenheit)¹⁸⁹ обозначают подобный склад характера «ведомого», «послушного» и управляемого гражданина. В современном обществе, которому присуща ослабленность традиционных авторитетов¹⁹⁰, эта структура характера подталкивает человека к безусловному признанию налично существующего, утвердившегося и устоявшегося, обладающего силой. Место традиционных ценностных ориентиров занимает приверженность «внешне-техническим» нормам (внешне-корректное поведение, успех, прилежание, физическая чистота и опрятность, здоровье). Накладывается запрет на критичность поведения и оценок. Признание иерархии всегда сопутствует подобной установке личности: человек склоняется перед идеализированными моральными авторитетами группы, которую считает своей, однако всегда готов проклясть того, кто к этой группе не принадлежит или в ком подзревает чужака.

Эти структуры относительно независимы от частных экономических и географических обстоятельств; их обнаружение позволит выявить предпосылки современного тоталитарного помешательства, этнических и националистических предрассудков. Хоркхаймер пытается обнаружить связь политических идеологий с определенным политическим устройством их носителей, психологические силы, делающие человека восприимчивым к рекламе и национал-социализму или другим тоталитарным идеологиям. Общий вывод: существует «склад характера, зависящий от авторитета», а также и его противоположность, человек свободный, не привязанный слепо к авторитету (VIII: 65). Авторитарные движения, вне всякого сомнения, определяются политическими и

экономическими интересами. Однако авторитарным лидерам нужны и вполне определенные индивиды, которых можно превратить в союзников по политике, противоречащей их собственным разумным интересам (VIII: 65). Сами эти психологические типы характера – результат процессов общественного развития (так, например, разложение слоя средних собственников модифицирует «устройство человека» «вплоть до наиболее глубоких внутренних связей»).

Предположение о наличии структур личности, которые бы соответствовали тоталитарному правителю, может показаться неоправданным обобщением. Однако именно в этом направлении размышляют после Хоркхаймера (и, чаще всего, независимо от него) М.Фуко и его интерпретаторы, к которым следует отнести Л.Альтюссера, Ю.Батлер¹⁹¹.

Одна из сквозных тем книги Батлер заключается в том, что власть проявляется впервые не тогда и там, где она *оказывает воздействие* на индивида, а на самой начальной, так сказать, стадии – там, где она *его формирует*. «Работа власти» заключается не только в господстве над существующими субъектами и их угнетении, но также в формировании субъектов. Иными словами, власть выбирает не уже «готового» индивида в качестве мишени своих целей – индивид как таковой формируется как подвластный, как отвечающий на зов власти. Этот процесс автор, вслед за Фуко и Альтюссером, называет «субъекцией» (другие авторы, на идеи которых постоянно опирается Батлер, – Гегель, Ницше, Фрейд). Вынужденный искать признание своему существованию в категориях, терминах и именах, что не им созданы, субъект ищет знак своего существования вне себя, в дискурсе, который одновременно доминантен и индифферентен.

Одна из характерных форм, в которых это может происходить, – когда субъект выстраивается через оклик, обращение, именование. Альтюссер приводит пример с полисменом на улице, кричащим: «Эй, ты там!». Этот призыв «конституирует» (создает) того, к кому он адресован и кому указывает на его место, сцена имеет отчетливо дисциплинарный характер. Крик полисмена – это попытка поставить кого-то на должное место. Оклик вызывает, так сказать, своего адресата к бытию. . . . Впрочем, тот/та, кого окликнули, может не услышать, не понять призыва, обернуться в другую сторону, откликнуться на другое имя, настаивать на том, что позвали не его/ее¹⁹².

§ 36. Общество в эпоху тоталитарного

Как и в 1930-е гг., так и в 1940–1970-е, размышления Хоркхаймера характеризуются довольно глубоким политическим и вообще общекультурным пессимизмом, обоснование которого представлено в «Диалектике Просвещения» (1947). На этой общей канве выстраиваются все последующие разрозненные заметки Хоркхаймера, анализирующие самые разные стороны общественной жизни. Новая экономика усиливает «духовную пассивность», в которую погружаются люди, происходит исключительная концентрация на деньгах и работе. . . (VI: 324). Вечные ценности с точки зрения этого пессимизма – «пустое наваждение», хотя «жизнь без печальной верности [этим ценностям] становится настолько же пустой, как и само это наваждение» (VI: 391).

Динамика общества и индивида. Хоркхаймер пытается представить свои идеи также и в рамках традиционной понятийности. Одной из таковых становится

оппозиция традиция/инновация, или «константное и изменчивое» в обществе¹⁹³. Хоркхаймер утверждает, что в современности эта противоположность исчезла: «константы становятся переменными, устойчивость как бы поглощается динамикой. Изменение торжествует» (VIII: 54). В процессе этой смены «константы», как кажется, исчезают. Хоркхаймер называет 20-е гг. XX в. «историческим релятивизмом»¹⁹⁴. Меняется смысл фундаментальных политических понятий. Если в середине XIX в. «баланс сил» (balance of power) еще означал в европейском политическом сознании систему достигаемого согласия между суверенными государствами, то уже к 1880 г. то же самое слово означало соотношение двух враждебных сил влияния (Mächtergruppen). Индустриальная революция определяла политические изменения (развитие военной техники). Дальнейшее развитие техники («электричество, телефон, автомобиль, самолет и, наконец, атомная энергия») – суть те преобразования, которые «затрагивают наиболее элементарные формы человеческих отношений» (VIII: 55).

В макроперспективе это означает, что либерализм предпринимателя обратился в позитивное отношение крупной индустрии к сильному государству, и если ранее слабость государства, равно как и критическое отношение к любому авторитету, было сущностной чертой буржуазии, теперь она обнаруживает для себя, что правительство может быть крайне полезным в борьбе против конкурентов внутри страны и за ее пределами (VIII: 56).

В системе констант в общественных отношениях между людьми размывается такая константа, как «обмен». При внешнем сохранении процессов обмена, они превращаются в «отношения между функционерами». «Функционер» – уже не одна из сторон, участвующих в

обмене, а, скорее, *роль*, заменимая функция – что видно на примере отношения индивида как потребителя к продавцу. Последний все больше понимается как «представитель властной (*machtvollen*) организации» (VIII: 56–57). Сегодня, в эпоху крупных концернов покупатель хотя и может выбрать другого продавца (поставщика), однако это мало что меняет: «он все равно *должен* купить». Обмен превращается в осуществление взятого на себя обязательства, а акт покупки все более напоминает деятельность на производстве. «Самость затронута в своих наиболее важных компонентах», – заключает Хоркхаймер. Оказывается воздействие на «все, что ранее называли “трансцендентальными факторами”: память, предвидение, интеграция сознания в целостное сознание. Происходят смещение в субстанции человека».

Изменяются и внешнеполитические отношения: ввиду международного напряжения даже мирные страны вынуждены укреплять государственную принудительную власть. «Если ядерное оружие развивается таким образом, что один-единственный удар может разрушить город, то любой единичный человек становится опасным, а всякое отклонение от общепринятого – поводом для подозрения (VIII: 57). Тем самым значимость манипулируемого коллектива непомерно возрастает по сравнению с индивидуальным субъектом. Поскольку общественная система требует все большей автоматизации, на уровне индивидуальной психологии можно зарегистрировать изменения «антропологического характера»: старый постулат о периодической смене родов деятельности, который должен был служить большей возможности получения удовольствия от работы, уже более не действует: современная индустрия требует «стереотипных» людей, автоматизировано выполняющих отведенную им узкую область обязанностей¹⁹⁵. С другой

стороны, сами люди испытывают страх и нежелание браться за работу, требующую принятия на себя ответственности и столкновения с непредсказуемыми ситуациями. Если в прежние времена, как отмечает Хоркхаймер, служащий (Angestellter) заслуживал доверия и имел хорошие шансы сохранить свое место благодаря своему возрасту, стажу на той или иной фирме, то теперь дело обстоит как раз наоборот. Требуются качества, обнаруживающиеся, скорее, у молодежи: острота чувств, способность к быстрой реакции (VIII: 116). Меняется система ценностей: «доверие в силу долгих лет было ориентировано на старую (традиционалистскую) систему ценностей и приоритетов. Но теперь не только эти «идеалы и ценности» («стабильность», «традиция») теряют свою популярность. Не только становятся все менее востребованными идеалы вроде «общего образования», «культуры», но изменяется и структура «свободного времени» общества в повседневной жизни каждого из индивидов. Она теперь в большей степени ориентирована на молодое поколение (программа развлечений, поп-культура).

Другим следствием изменения структуры «свободного времени» (досуга) оказывается все большая поглощенность работой, что иллюстрирует известная социологическая закономерность: все меньшее количество людей связывают свои идеалы со «счастливой старостью в кругу семьи, с небольшим количеством работы» (VIII: 117). Причем это характерно для всех категорий населения, как бы они ни отличались по достатку, профессии, религии или возрасту.

Но это значит, по Хоркхаймеру, что «свобода человека, собственно человеческое в нем, заключающееся в способности не быть программируемым («стереотипным»), оставаться открытым к познанию нового, “желать

не только того, что уже издавна существует”, – находится под угрозой, «человек как субъект истории ... в опасности» (VIII: 58).

Происходит индустриализация бюро. В насквозь рационализированном и автоматизированном производстве (а также деятельности служащих) человек превращается в рабочую силу, которую после испытания (испытательного срока) направляют на область деятельности, предоставляющую мало свободы для его инициативы, делают его легко заменимым (VIII: 117–118).

§ 37. Проблема власти и авторитета в современную эпоху

Мы уже отмечали (ср. §§ 6, 29), что проблема власти становится одной из центральных для Франкфуртской школы – причем, в особенности, для Хоркхаймера, – задолго до выхода в свет «Диалектики Просвещения». Теперь же, при углубленном исследовании гипотезы о возрастающем тоталитарном обществе, она становится одной из центральных.

1. Невидимость («демократизация») власти. Добровольное пособничество

Фигура умолчания (тайн, секретов) всегда была одним из мощных инструментов современной политики (ср. § 6). Однако современность дала ей некоторые дополнительные возможности. Вакуум означаемого, называемого (сознательное сокрытие) приводит к тому, что субъекту приходится «достраивать» отсутствующую логику самому. Ему приходится брать на себя функции политических

структур власти, добровольно забирая функции цензуры на себя. Характерным примером того является пассаж из «1984», где главный герой (Уинстон) рассуждает о том, кто окажется под ударом власти, а кто – нет.

Впоследствии ему предоставляется возможность убедиться в своей неправоте – по многим вопросам, но в том числе и по этому: когда он оказывается в камере сам, то там, за решеткой, он встречает всех тех, кого, как он был уверен, не уничтожат («не распылят» – в терминологии романа). Вообще, очень многое в романе построено на механизме «добровольного дополнения» будущей жертвой логики и некоторых действий, которые должны были бы ожидаться со стороны власти. В этом смысле совсем не случайным оказывается то, что Уинстон пишет дневник, который во многом внутренне адресован О’Брайену, является чем-то средним между *диалогом* с ним и *добровольным признанием* ему. «Вы знали, Уинстон, вы всегда это знали», – говорит ему палач при встрече, когда все маски уже сброшены. Мы, читатели, не вполне можем отделаться от впечатления, что он отчасти прав. Уинстон действительно «всегда знал» в двух смыслах: в смысле формальной принадлежности (О’Брайен – сотрудник т. н. «внутренней партии», т. е., фактически, полиции мыслей). Признание Уинстона в своей «неблагонадежности» совершается тогда, когда сам он еще не уверен вполне в том, что О’Брайен в действительности связан с мифическим сопротивлением. Он не знает и не может быть уверен, но верить хочет – а потому его отношение к палачу более походит на отношение к своему «Иному другому» (Гегель, Фуко). Не следует придавать излишнее значение психоаналитическим интерпретациям этого феномена, однако мы помним, а кроме того, чрезвычайно популярное в современности.

Хельсинкский синдром возможен не только в отношении терроризма. Очевидно, это и имели в виду Адорно и Хоркхаймер, занимаясь исследованием «тоталитарной личности».

2. Принудительно-добровольная публичность

Вполне вероятно, изменилось само понятие публичности. Оно изменилось в том числе по сравнению с временем, когда формировались теории просвещенческого либерализма, когда они проблематизировались в политических трактатах (К.Шмит), публичность предлагали помыслить в качестве неотъемлемой черты человеческого бытия (М.Хайдеггер, «Бытие и время»). Изменение *формы*, в которой реализует себя публичность может приводить не только к качественному изменению характера и степени воздействия этой публичности на индивида, но и к трансформации самой публичности. К важнейшим версиям публичности второй половины XX в. относятся, кроме той, что дана Хоркхаймером и Адорно, версии Ю.Хабермаса, З.Баумана, Н.Лумана, М.Маклюэна. Обыкновенно считалось, что публичность («гласность») происходящего есть средство нормализации политической и социальной системы общества, что она есть инструмент *демократии*, а значит, предотвращает авторитарные и тоталитарные элементы общества. Карл Шмитт относит этот принцип (наряду с принципом разделения властей) к важнейшим постулатам либерального рационализма: «публичность, особенно господство общественного мнения, либерализм и демократия кажутся здесь тождественными», причем дело не в самом публичном мнении, но в его общественности (публичности)¹⁹⁶.

«Осуществляемая за закрытыми дверями узким кругом лиц кабинетная политика сама по себе представляется теперь злом, и, вследствие этого, публичность политической жизни сама по себе – чем-то правильным и добрым. Публичность обретает абсолютную ценность, хотя сначала она является только практическим средством против профессионально-бюрократически-технической тайной политики абсолютизма. Она является абсолютно контролирующим органом; устранение тайной политики и тайной дипломатии становится панацеей от любой политической болезни и коррупции. Конечно, лишь Просвещение XVIII в. придает ей этот абсолютный характер. Свет публичности – это свет просвещения, освобождение от предрассудков, фанатизма и властных интриг. В каждой системе просвещенного деспотизма общественное мнение играет роль абсолютного корректива. Власть деспотов может быть тем большей, чем больше распространяется просвещение; ибо просвещенное общественное мнение само собой делает любое злоупотребление совершенно невозможным. Все просветители абсолютно убеждены в этом»¹⁹⁷.

Но что, если *публичность сама* поставлена под контроль тоталитарного режима? Принудительно-добровольная публичность¹⁹⁸ как инструмент тоталитарного господства, впервые отмеченная Оруэллом, приобретает в наши дни особое значение. Необходимость надзора не исчезла – наоборот, для каждого национального государства она стала еще более актуальной ввиду общей дестабилизации «мирового порядка»¹⁹⁹. Однако теперь можно экономить силы и средства, предоставляя некоторые области социального «естественному саморегулированию», что предполагает более *эффективное* использование возможностей, предоставляемых системой современной культур-индустрии.

Принудительная публичность – это *soft power* тоталитарного. Если ранее постулат публичности использовался либерализмом в борьбе против политического противника (абсолютизма), то теперь он может успешно выступать как защита его собственной политической идеологии: во-первых, перенаправлением публичности на усеченную форму политического – внимание общественности к политическим лидерам как «личностям» – как раз эту возможность имеет в виду Хоркхаймер²⁰⁰; во-вторых, посредством локализации, ограничения, отсечения как заведомо фантастических и бредовых любых предположений о том, что в собственной деятельности политических элит есть хотя бы толика скрытых и тайных планов, направленных на укрепление собственной «власти ради власти», а не во благо масс. Хотя этот вопрос является одной из важнейших в современной критике глобализма²⁰¹, его обсуждение не входит в задачи данной монографии.

Между тем приучение к публичности поддерживается. Футбол – поп-музыка – Интернет, – повсюду современная культура, как кажется, демонстрирует движение к публичности, приучение человека к публичному.

Среди двух характерных форм современной публичности могут быть названы две как наиболее знакомые *интернет-дневники* (т. н. «блоги») и *реалити-шоу*. Ограничимся рассмотрением того, как реализуется сегодня принудительная публичность в последней из форм.

К феномену реалити-шоу. Что такое «реалити-шоу»?²⁰² Охарактеризовать его можно следующим образом.

1. Набирается группа людей, каждый из которых имеет несовпадение между самооценкой и своей сиюминутной фактичностью (реальной и желаемой самооценкой).
2. Каждому из группы нечто обещается. Причем не ему лично, и не в качестве гарантированного обладания, а как

вероятное событие (это важно для последующей интриги). 3. Это нечто обещается не просто так, а *кондиционально* – на соревновательной основе с другими. 4. Цель известна, но до ее достижения участники проекта должны вести «обычную» жизнь. 5. (Главное условие): все, что происходит в таком ограниченном пространстве, должно быть полностью *публичным*: на одежде участников прикрепляются микрофоны, по которым каждое их слово становится доступным медиа-миру²⁰³. 6. Между выбранной таким образом группой и миром устанавливается определенная система отношений. Главное в том, что *со стороны группы* эта связь всегда должна быть каким-то образом *ограничена* – либо самим фактом пребывания в удалении, либо ограничением нахождения одним помещением (комнатой, квартирой, домом). Фоном может быть все что угодно – экзотические страны или привычная для зрителя среда обитания.

Гениальность идеи реалити-шоу в том, что а) поступление «новостей» становятся теперь *гарантированным*²⁰⁴: новостью (иначе: событием) может в этой бессобытийности стать все что угодно; б) нахождение этих «новостей» уже не требует усилий со стороны журналиста, нет необходимости их искать, интерпретировать и «подавать» – наоборот, обязательство следить за новостями, ожидать их и интерпретировать в качестве события возлагается теперь на *самого* зрителя.

Вечный двигатель развлечения. Новый шаг в мире медиа. Попытка превратить индустрию культуры в самореференциальную систему, самоорганизующееся сообщество.

Одно изменение публичности можно уже отметить. Еще в XVIII–XIX вв. практика систематического наблюдения за человеком ограничивалась преимущественно такими двумя областями, как производственный процесс

и пенициарная система²⁰⁵ – лишь много позже к ней добавилась практика эмпирической антропологии, изучающей дикие народы, – то в реалити-шоу (впервые!) наблюдение освобождено от этой своей основы²⁰⁶.

Трансформация чувств. Трансформация поведения и чувств, происходящая, когда человек обнаруживает на себе взгляд стороннего наблюдателя, неоднократно описывалась в философской литературе (Сартр, Мерло-Понти). Но можно ли говорить о том, что подобная трансформация имеет место в данном случае? Начальная театральность (безусловно присущая начальным стадиям поведения людей, оказавшихся в рамках этого эксперимента) в дальнейшем превращается в стандарт жизни-поведения-напоказ, приучению к тому, что *чувство* с необходимостью *должно быть публичным*. Пожалуй, это одно из наиболее серьезных антропологических трансформаций в человеке XX в., причем трансформаций, заметим, не связанных с его телесностью. Эксперименты над человеком запрещены почти во всех странах законодательно. Но этот запрет касается только стороны физиологической – поскольку *лишь она* поддается количественному и качественному измерению, на котором может выстраиваться представление о ее *нормальном* состоянии. *Социальность* же человека такой определенности не достигла. К тому же, участники обычно подписывают соответствующие соглашения. (Сказать ли, что она искажается у участников реалити-шоу? Скорее, нет – у них она еще не сформировалась²⁰⁷. А потому такие эксперименты можно считать аналогичными генной инженерии.) Эксперимент над социальностью человека в том, что он принудительно-добровольно лишается соцуима (п. 6), а также в том, что взаимоотношения в созданной ему искусственной социальности (группе, в которую он вклю-

чен и которая находится под наблюдением) столь же искусственно ориентированы на соревнование, конфликт, противопоставление себя другому²⁰⁸.

Современные реалити-шоу, похоже, подтверждают тезисы Хоркхаймера о происходящих в человеке необратимых изменениях. Одно из таких – столь радикальное изменение его природы, что ей теперь *не хватает* насилия и брутальности – причем не хватает *настолько*, что он сам активно включается в процесс по ее «производству».

Третье из упомянутых нами обязательных условий участия в реалити-шоу (соревновательность) при сочетании с четвертым (вести «обычную», «нормальную жизнь») неизбежно трансформирует социальность. Она должна быть теперь форсированным соперничеством. Тот же прием используется в реалити-шоу другого типа, предназначенного на другой целевой аудитории, с другими интересами и более высокого интеллектуального уровня – ток-шоу (от англ. talk-show). Главное – не аргументация, но создание зрелищности путем подогревания страстей всех задействованных сторон. Для зрелищности. Обсуждение той или иной проблемы может и не получиться, однако шоу не окончится *ничем*. Организаторы достигнут своей цели, обеспечив зрелище для телевизионной аудитории, а участники, помимо прочего, получили бесплатное эфирное время для рекламы себя. И то и другое воспроизводит бои гладиаторов в современной вариации (без крови и телесных увечий).

Поскольку любой индивидуализм нежелателен и подозрителен, тенденция, задаваемая современными средствами массовой информации, заключена в том, чтобы каждое действие, каждое движение души по возможности происходило *публично*. В случае реалити-шоу человек учится этим нормам²⁰⁹.

§ 38. «Воспитание» чувств посредством медиа

В процессе описанных выше преобразований происходит не просто определенная трансформация чувств, но также и их планомерное воспитание посредством медиа-публичности.

Чувства уже воспитаны, восприятие уже заточено, подготовлено видеть то, что ему предлагают. Ему предлагают видеть в базарных перепалках диспут и дискуссию – значит, вскоре, он ее *будет* видеть. Воспитание совершается комплексно (восприятие, мышление). Дело не только в индивидуальном восприятии. Изменяется и язык, на котором общаются между собой эти люди (участники и зрители). Теперь дискуссиям не будет места, их место теперь занято. Это означает, что некоторые изменения, благоприятные для тоталитарного устройства общества, можно запрограммировать на автономную работу и развитие (т. е. деградацию). Тот факт, что подобные средства передачи информации как facebook, «В Контакте» и многие другие называют *социальными* сетями – не простая случайность. Социальность приобретает иной смысл, *подменяя* собой социальность традиционную.

Важно, что *театр*, в котором зритель приходит на любимых актеров, выполняет одновременно и другую функцию – он является единственным субститутотом пустоты, изъедающей зрителя изнутри. Абонент телевизионного канала является, вместе с тем, и в самом прямом смысле слова участником. Но, конечно, участником уже в некоем совершенно ином смысле, не в том, который мы обычно подразумеваем в реальной повседневной жизни. Как «участие», так и понятие самой *реальной* повседневной жизни становятся все более расплывчатыми.

В названиях рекламных компаний и телевизионных проектов редко бывает что-то случайное. Ведь эти названия должны выполнять роль привлекающих слоганов. Уже само название (*реалити-шоу*) показывает, что нечто произошло с *реальностью*. «Реальность» – востребована. Она – то, чем можно *привлечь* зрителя.

По мере того, как убывает внутренняя жизнь души, внутренняя жизнь, возрастает необходимость видеть эту жизнь вовне, быть причастным к ней хотя бы и в форме потребления, нахождения-рядом, вхождения-в-сообщество. Телевизионное ток-шоу дает прекрасную для того возможность. Оно дает компанию, которая «всегда с тобой», вечный праздник и развлечение. Самое первое вхождение в эту «компанию» сопровождается некоторыми модификациями сознания. Если дружеские и приятельские связи нашей жизни всегда зависят от необычайно сложной, нежной ткани, образуемой нашими взаимными действиями, словами и поступками, то эта *телевизионная* компания предельно либеральна. Она не требует каких-либо усилий от индивида, для того, чтобы он мог считать себя ее частью. Она приглашает к себе, делает человека как бы повседневным свидетелем, участником. Любимые герои *при тебе* делятся своими тайнами и секретами. Разумеется, иллюзия общности была бы неполной, не будь она подкреплена специальными дополнительными средствами, которые у нас любят именовать «обратной связью». Ими становятся интернет-голосования. Зритель, регулярно привязанный к любимым передачам, может, как это называют телевизионщики, *отдать свой голос* за понравившегося ему актера (оговорка не случайна: можно бы сказать и – участника, но ведь он более, чем просто участник...). Для этого ему необходимо *все*

лишь «отправить sms на номер...». Это, в общем, вполне справедливо. Ведь по сути мы имеем дело с театром, в котором зритель приходит на любимых актеров.

Те, кто чувствует в себе превосходство относиться к реалити-шоу свысока, зачастую, однако, компенсируют себе недостаток социальности средствами, родственными реалити-шоу: просто включая телевизор (впервые опробовано одним из персонажей В.Высоцкого). Телевидение позволяет варьировать уровень сообщества, выбирать его по своему ситуативному настрою – от президентов (Р.Никсона и пр.), до других таких-же-как-я.

Как только это происходит, проблема реальности в обыденном сознании превращается в самостоятельную проблему, приковывающую к себе внимание. Реальное – виртуальное. Человеческое сознание, испытывающее сенсорную депривацию настоящей жизни, все более увлекается виртуальным. (Это, в свою очередь подстегивает стремление и потребность в познании загадочного, таинственного, закулисного – которая и так заложено в структуре человека [любопытство, двусмысленность]). Дополнительная популяризация виртуального происходит теперь со стороны гуманитарной науки, которая испытывает недостаток в «новых» темах (П.Вирилио. «Информационная бомба»).

По мере приучения к публичности усиливается истерия «озвученности» собственного мнения. («Люди говорят», «Пусть говорят»²¹⁰. Но и здесь «высказывание» «мнения» (на самом деле и не высказывание, и не мнения) выстраивается по законам, диктуемым самой публичностью, принявшей форму публичности телевизионной. Это непременно должно быть *соревнованием, реслингем, кулачным боем*. Необходима зрелищность.) (Что именно, однако, здесь озвучивается? *Собственное*

ли мнение? И *мнение* ли? Скорее, структура этой внешне-внутренней архитектуры требует постоянно-го воспроизводства того, что человек потребляет. Он ощущает «внутреннюю» необходимость в постоянном воспроизведении того, что потребляет и чем пропитывается. Это повторение общеизвестного и всеми принимаемого укрепляет его связи с сообществом, создает иллюзию бытия-с-другими).

Влиятельность этих новых форм публичности самими участниками «процесса» зачастую объясняется через способность этих новых средств «более полно» давать выражение собственной индивидуальности. Действительно ли дело в индивидуальности, сказать трудно, поскольку главным законом этой сферы является как раз анонимность (которая прекрасно сочетается с их «открытостью»). Более того, анонимность является, пожалуй, даже обязательным условием.

Изменения происходят не только в индивидуальном, но также и в индивидуальном-показывающем. Философы неоднократно отмечали, что поведение человека неизбежно меняется (иногда едва уловимым образом) в присутствии Другого. Это – факт поведенческой психологии, особенно у детей. Изначально социальная природа человека неуловимо меняет его поведение уже в том случае, когда он знает, что на него смотрят, за ним наблюдают (Сартр).

После некоторой тренировки показывающий уже более не способен на «внутреннюю» жизнь, эмоции и чувства, если они происходят без наблюдающих за ним. Складывается естественный симбиоз. Внутренняя архитектура такова, что действия обеих сторон, участников общения реализуются «наружу» (внутренняя нервная система становится *внешней*). С ее публичностью растет и

степени ее *управляемости*. Если мы говорили, что «человеческая сущность», ставшая внешней, стремительно теряет стабильность²¹¹, то теперь ее, собственно говоря, и нет.

Что укрывает (не показывает) реалити-шоу? То, что принципиально лишено *образности*. То, что невозможно иллюстрировать. В соответствии с этим поведение участников шоу тренируется в этом направлении. Способствует проявлению (только) того, что более зрелищно. Исследование сознания общества под углом зрения тех изменений, которые вторгаются в него под властью медийной культуры, – отдельная и самостоятельная задача.

Тезис о современных медиа как воспитателе проиллюстрируем еще одним примером.

«Улыбнитесь, вас снимают!». Читателю наверняка приходилось хотя бы раз, пусть и мельком, видеть примеры одного из таких популярных ныне телевизионных развлечений для публики, которые называются «скрытой камерой». Специальный человек, симулируя недуг, инвалидность или же другие проблемы, вынуждает ничего не подозревающих случайных прохожих на действия либо естественные (каждый бы поступил на этом месте так же), либо не совсем ординарные – те, которые требуют от невольного участника определенной «ситуативной жертвы». Развитие этой сцены снимает невидимая жертве видеокамера; после того, как эпизод исчерпан (или зашел слишком далеко, вызвав возмущение невольного участника), ситуация сглаживается: ему указывают на камеру где-то в глубине обстановки, и поведение участника тут же меняется – он раздражается смехом. Для убедительности режиссеры накладывают на фонограмму заранее записанный смех нескольких актеров (интересно, какими средствами вызывают его?). В таких розыгрышах очень часто обыгрывается тема наготы.

Этот жанр крайне интересен в контексте интересующей нас темы – медиатизации (мед-и(ди)отизации) современного человека. Действия подставного актера вызывают протест, возмущение, неприятие – это совершенно очевидно по первым кадрам записанных подставных сцен. Этот протест режиссеры подобных развлекательных роликов и не думают скрывать, ведь именно на контрасте начального неудовольствия и заключительного веселья во многом построен такой жанр. Нас же, однако, интересует прежде всего: что именно происходит в сознании видеожертвы? Как нам описать то изменение состояния сознания человека? В чем его причины? Для Гуссерля такие примеры были необычайно важны – на них он выяснял различие между восприятием и образным сознанием. Для перехода одного в другое, отмечал он, в воспринимаемом человеком внешнем мире нет никаких «поводов»: ничего не изменилось, манекен, который мы приняли за человека, не изменил своего положения, да и сами мы едва ли изменили наше пространственное положение по отношению к нему. Один из выводов, который делает в связи с этим Гуссерль, – изменения в сознании следует не относить на счет воспринимаемых содержаний («эмпирических данных»), а объяснять из закономерностей (механизмов) самого сознания. Нечто сходное мы имеем и здесь. Только что завершившийся розыгрыш – таков, каким и был секунду назад. Но в возмутительном участник вдруг обнаруживает смешное и веселое. Оно теперь видится ему *только* как веселое.

Изменилось при этом только одно. Сознание того, что тебя созерцают? Не совсем. Представим, что по окончании эпизода его режиссер указал бы на приятеля, все это время скрывавшегося за дерево и наблюдающего за ситуацией. Вызвало ли бы это такой же переход от воз-

мушения к веселью?²¹² Принципиальным является не то, что участник обнаруживает, что его публичность «шире», чем он полагал (вместо него самого и другого человека есть *еще один* наблюдатель), а *то*, что он вдруг обнаруживает: эта публичность **показана**. Он сознает себя в роли *медиа*публичности. По аналогии с приведенным замечанием К.Шмитта, дело не в самой публичности, но в ее показанности, причем – максимально большому количеству *публики*.

Медиа имеет силу превращать возмутительное в смешное и веселое. Медиа есть сила изменения морального и эстетического сознания, всеобщий воспитатель.

* * *

Двусмысленность квазифилософских концепций современности – в первую очередь, постмодернистских – в том, что они, как представляется, стремятся создать язык, в рамках которого *эта* публичность была бы оправдана и легитимирована. Определяя «природу сообщества», Ж.-Л.Нанси определяет его как сообщество в первую очередь *непроизводящее*²¹³ и, во-вторых, как сообщество индивидов («субъектов»), пребывающих «во взаимном показе». Сообщество как таковое, любая совместность означает теперь «...быть многими, *выставленными друг другу напоказ*»²¹⁴. Нанси полагает, что подобная трактовка социальности наилучшим образом может обосновать новый, главенствующий статус литературы²¹⁵: именно «...письмо, “литература” или “текст”, – если не вдаваться сейчас в различия между этими словами...» как раз и создают эту социальность. Они «“записывают” (“inscribe”, букв.: “вписывают”. – *Пер.*) эту экспозицию, которая об-

разует “сообщество”»²¹⁶. *Литературность* сообщества позволяет Нанси избежать неудобных проблем общества как целостности (в его терминологии – как «тотальности»), а также проблемы атомизированных индивидов²¹⁷.

§ 39. Возвращение эмигрантов

Предложение вернуться в Германию поступило еще в 1946 г. Те годы были для немецкого научного сообщества необычайно сложными. Большая часть эмигрантов не собиралась возвращаться вовсе; интеллектуальный климат в разрушенной стране многими характеризовался как опустение. Шли процессы денацификации. Франкфуртцы призывались в том числе и как незапятнанная сотрудничеством с нацистами сила, которая могла бы способствовать духовному обновлению общества. Уже одна только эта цель, которую преследовало приглашение вернуться обратно, на десятилетия вперед превратила теоретиков, объединенных вокруг Хоркхаймера и Адорно, в главных теоретиков духовного обновления Германии²¹⁸.

Лишь после того, как Хоркхаймер и Адорно возвращаются во Франкфурт, термин «Франкфуртская школа» перестает быть обозначением аморфного круга ученых и в полной мере заслуживает названия *школы*. До того, по выражению Л.Лёвенталя, иронизировавшего над этим названием, это был, скорее, коллективный, «кооперативный» проект развития и обновления критической теории общества.

Но только после войны, после возвращения Хоркхаймера и Адорно из американской эмиграции, т. е. после возвращения (фактически: восстановления) Института социальных исследований, в этом универси-

тетском городе начала складываться, причем прежде всего под влиянием деятельности Хоркхаймера и Адорно, Франкфуртская школа. Возвращение в Германию этих двух философов Ю.Хабермас считал величайшей удачей для Германии, опустошенной не только материально, но и интеллектуально. При этом именно Т.Адорно стал известен в нефилософских кругах настолько, что его можно было называть учителем целого поколения интеллектуалов, писателей и художников. Именно тогда к воссозданному Институту социальных исследований примкнул ряд новых сотрудников, с которым впоследствии начала идентифицироваться школа: Ю.Хабермас, Л.Фридбург, О.Негт и А.Шмидт, тогда как связи оставшихся в США Г.Маркузе и Л.Лёвенталя это окончательное утверждение Института на родине, скорее, отодвигало от франкфуртского движения (круга).

§ 40. Франкфуртская философия истории. Проблема модерна. Революция. Европа

Чем более масштабна и претенциозна интерпретация настоящего, тем более сильными тезисами должна быть философия истории. Хоркхаймер и Адорно, конечно, не создают философии истории в традиционном значении этого термина. Однако они занимают по отношению к ней достаточно отчетливую позицию, предлагают определенную позицию, которую предстоит обсудить. Во всех утопических произведениях, обсуждавшихся нами ранее, проблема истории – важный конструктивный элемент.

Сегодня полагают, что она подошла к концу. Каковы причины? Одна из гипотез (впрочем, самим же автором опровергнутая) заключается в том, что победил либера-

лизм. Вариант ответа старшего поколения франкфуртцев примерно тот же. Только «победитель» у них другой: тоталитарное устройство общества.

Как теоретик М.Хоркхаймер принадлежал – при всей своей радикальности (ср. § 6) – к наиболее умеренным идеологам революционных для философии преобразований. Но в то время как его революционность в значительной степени ограничивалась теорией, в широких кругах, ассоциированных с Франкфуртской школой теоретиков, разрабатывались также и весьма конкретные проекты возможного практического переустройства национальных обществ и мира в целом.

К середине 1960-х гг. многим могло казаться, что мировая революция, о которой рассуждали лидеры Советской России, не так уж далека от своего начала. Накал страстей возрастал. Обсуждения проходят под знаком антиимпериализма, противопоставления развитых капиталистических стран колониям, под знаком преодоления ограничений, связанных с расовыми различиями. В Европе и США одним из главных возмутителей спокойствия становится студенчество. Казалось бы, франкфуртские теоретики должны были быть заинтересованы в использовании студенческого движения в соответствии со своими идеями преобразования общества. Однако на практике выглядит все скорее так, что Франкфуртская школа – в лице Ю.Хабермаса – озабочена нахождением средств «нормализации» этого движения, введения его в более спокойное русло. Статьи, выступления и доклады на эту тему составили первую книгу Хабермаса, которая оказалась столь же важной в те годы, сколь и не упоминаемой ныне.

Детально обсуждается возможная технология захвата власти. Главный вопрос: «Как бороться с элитой концернов? Как разрушить эту систему?»²¹⁹. На эту тему орга-

низируются научные симпозиумы и конгрессы. Участники одного из таких форумов конгресса честно признаются, что принципиального ответа на этот вопрос у них нет – есть лишь «возможные частные ответы»: «Можно взрывать поезда, фабрики, можно пробраться в лаборатории и сжечь всю документацию. Вместо правительственных учреждений можно парализовать осадой банки и заводы. На International Telephone & Telegraph Co. или электростанциях можно организовать мощную сидячую забастовку. – Но какая польза от всех этих акций, организационная структура, программа?»²²⁰.

Нет ясности относительно двух принципиальных моментов: *как разрушить систему и что должно занять место этой системы?*

Устойчивой тенденции к образованию подобной структуры нет, ведь «“новые левые” испытывают антипатию к “организации” – она для них равнозначна сталинизму»²²¹. Пытаясь спасти идею «организации», Герасси отмечает, что «новой революционной партии» совсем не обязательно ориентироваться на примеры Китая и Советского Союза. В качестве примера выступает Куба. Кубинцы «создали собственный марксизм. Они делали ошибки, но со временем они создали свою собственную теорию, и в их собственной ситуации, для своей собственной страны. Они обнаружили, что единственная возможность гарантировать своему народу подлинную свободу состоит не в свободных выборах, не в свободе прессы, не в успехе так называемой политической демократии, которую мы имеем, но в том, чтобы вооружить народ. Они обнаружили, что в этом случае можно быть достаточно уверенным, что правительство будет осуществлять свою деятельность не только благодаря консенсусу,

но и – еще важнее – опираясь на активное участие народа»²²². Опасные заявления! Они фактически оказываются подготовкой к обоснованию терроризма. Такая позиция ведет в двух направлениях: к постепенному превращению революционных и популистских режимов в диктаторские (авторитарные) и к развитию терроризма.

Поскольку надежд на «организацию» больше нет, любое сопротивление будет пользоваться теперь двумя моделями, отходящими от своей изначальной цели: *терроризмом* – с его идеей локальных, мелких структур, – а также сопротивлению по модели сидячих забастовок или созданием «контр-культуры». Тогда же надежды начинают возлагать на вооруженные формирования, с присущим им культивированием ненависти²²³. Меняются надежды: о «пролетариате» никто уже и не вспоминает. Скорее, теперь предполагают, что революционную силу образуют американские гетто²²⁴.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ ДЕМОКРАТИЯ И ПАРЛАМЕНТАРИЗМ В ЭПОХУ ДЕМОКРАТИИ МАСС

«Демократия», бывшая некогда универсальным культурным символом-ценностью, в наши дни все чаще подвергается критическому осмыслению²²⁵.

К ряду этих теоретиков, сохраняющих осторожное отношение к «демократии», относится и Хоркхаймер. Демократия, отмечает он, может оказываться своим собственным врагом. Чем она демократичнее, тем более несомненно она отрицает саму себя. Франкфуртцы любят такие диалектические формулировки. В периоды любого рода нестабильности или кризисов общества радикальные силы правого и левого толка непременно воспользуются полагающимися им демократическими правами для установления тоталитарного господства. Демократия есть форма государства, основанная на воле народа. Однако «воля народа» – если таковая вообще существует – зачастую расходится с интересами индивида (VI: 415). Она «существует для большинства, а права человека – то, что значимо для единичного индивида»; свободу очень легко истолковать как свободу не гражданина, а «всего народа». Принимаемые большинством изменения конституции как раз могут быть нацелены против индивида²²⁶, а демократия приводит к своей противоположности – к тирании» (VI: 278).

Отстаивать символическое значение формальных (конституционных) гарантий Хоркхаймера побуждает вполне обоснованное опасение, что демократия «в эпоху массовой суггестии» не остановится и перед конституцией – тем последним оплотом, где еще упоминаются права человека и свобода. Замечание по поводу «массовой суггестии» является ключевым. Дело в том, что, процессы динамизации, по мнению Хоркхаймера, охватившие все современное общество, не обошли стороной также и демократию, и сегодня мы имеем дело с каким-то совершенно новым ее обликом. Если в XIX в., а также в первых десятилетиях XX в. буржуазная демократия основывалась на дифференцированных интересах торговли, индустрии, надеждах пролетариата, а парламент был местом согласования и борьбы позиций, то сегодня различные экономические интересы «приводят в согласие за кулисами, парламентарии (Abgeordnete) являются обычными функционерами. Оппозиция²²⁷ отличается от других только определенным интересом в повышении так называемых социальных программ, а также желанием дальнейшего карьерного роста собственных партийных секретарей. Это – соревнование между бюрократами, как в большой фирме или любом другом учреждении. Иного значения парламент не имеет. Страна превратилась в фирму с собственными военными» (VI: 346–347).

Хотя «сомнительная демократия при всех ее недостатках все же лучше, чем диктатура...» (III: 17), в 1960–1970-х гг. Хоркхаймер, ввиду амбивалентности этого термина, предпочитает говорить о *справедливости*.

§ 41. Демократия как «прикрытие»

Особенностью современных форм, в которых может реализовываться тоталитарное, является в первую очередь то, что новый тоталитаризм действительно придет (уже приходит) под маской демократии. Причем речь идет не только и не столько о том наиболее простом соображении, что права «большинства» могут ущемлять права «меньшинства». Дело также и в том, что авторитарным тенденциям современности придется рядиться в обличье различного рода артефактов, которые – по наведению – связываются, как правило, с демократией: различного рода голосования, опросы, и т. п. Сферой, в которой это будет происходить, окажется, конечно же, та единственная сфера реальности, которая «реальность» сейчас репрезентирует, точнее – этой реальностью сейчас и является. Иными словами – *телевидение*. Оно будет реализовываться в интернет-голосованиях, обилии форумов.

«Демократия, избиратели которой не являются одновременно просвещенными и гуманными, в конечном счете станет жертвой наиболее бесстыдных пропагандистов. Развитие таких средств воздействия на массы, как радио, телевидение, опросы, будет сочетаться с падением образования, с необходимостью приведут к диктатуре и падению гуманизма» (VI: 260). Хоркхаймер говорит только об опросах. Однако последние годы дали немало других примеров, в которых могут реализовывать себя антидемократические тенденции.

На каком-то этапе возможность высказать мнение кому угодно, где угодно и по какому угодно поводу приводит к обесцениванию этого самого высказывания – потому что само оно отсекается от всего, что делало бы его полноценным растением в живой среде языка. Слово

теряет свое значение сообщения чего-либо, важного для ориентации человека, для принятия к сведению, которое тем или иным образом отразится в действиях того, кто слово воспринял. В современной же медийной среде сам вопрос «а что дальше?», что должно следовать за сказанным словом – какие другие оценки и выводы – как правило, теряет свою уместность. Но это значит, что само высказывание (слово) превращается в простое сотрясение воздуха (впрочем, с учетом своего медийного характера, оно теперь даже и воздуха не сотрясает).

§ 42. Свобода. Формальные гарантии

Одним из характерных аспектов критической теории является то, что о «позитивном идеале» общественного устройства она говорить отказывается. Тот же методический принцип используется Хоркхаймером и в размышлениях о свободе. «Великие философы учили нас, что свободу нельзя считать навсегда обеспеченным достоянием. Более того, если о ней говорят как о достигнутом, то она уже потеряна. Но из этого следует также, что мы не можем раз и навсегда общезначимым образом определить, в чем состоит эта свобода» (VIII: 43). «Исторически она являет себя в самых различных формах, и всякий раз должна осуществляться способом, соответствующим своей эпохе. (Так, например, когда в конце 20-х – начале 30-х гг. мир потряс кризис, диктаторы выбрали террор.) Американская же демократия нашла другие средства преодоления кризиса, – “...для которых требовались фантазия, сила и умеренность”: американцы предложили лучшее распределение прибыли и, тем самым, большую социальную справедливость».

Ссылаясь на выступление американского президента, Хоркхаймер в 1950 г. предрекает упадок западной политической системы, «если народ не будет здоров, если у него не будет хорошего воспитания и веры в будущее» (VIII: 48). Система откажет, если все наши граждане не смогут участвовать в нашей национальной жизни. Задача правительства в связи с этим – создание и поддержание условий, обеспечивающих возможно бóльший рост общего благосостояния; в первую очередь надлежит заботиться о «справедливом распределении» увеличивающегося богатства среди всех групп нашего населения, участвующих в его создании на производстве, в торговле и сельском хозяйстве.

Неприкосновенность жизни и здоровья, чести и достоинства человека, закрепленные в конституции, зависят от социальных условий – обеспечить их как раз и должна политика (VIII: 44). Для этого содержание совместной жизни людей, понятое в самом широком смысле, должно стать свободным. Именно тем, напоминает Хоркхаймер, и дискредитировали нацисты Веймарскую республику, что в той были гарантированы формальные свободы, тогда как государство, как раз следуя этому принципу [формальной] свободы, выполняло лишь негативную функцию. Оно не оказывало никакого творческого воздействия на судьбы своих граждан, оставляя их беззащитными против игры экономических сил.

Хотя формальные и политические гарантии недостаточны для реализации свободы, когда народ смиряется с самой идеей плохих общественных устройств, это гарантирует, что наступят еще более мрачные времена. Мысль может обратиться в свою противоположность: критика формальной свободы (т. е. «еще-не свободы») превращается в упразднение любой свободы вообще.

В современном мире, в котором наступление тоталитарного ведется по всем фронтам, формальные (конституционные) тенденции приобретают важное символическое значение. Они сохраняются иногда как последние напоминания о свободе. Мир превращается в ад, если последние отчуждаются от конституционных установлений. Тому, кого под видом политического преступника забирают ночью из своего дома, т. н. «формальные» гарантии представляются более чем просто формальными. Их соблюдение или попираание может означать для него жизнь или смерть. В эпоху тоталитарных государств <...> мир конституции уже кажется нам не миром одетых во фраки праздничных ораторов, пустого времяпровождения, а скорее – последним прибежищем, в котором нам еще пока позволяют дышать. То, что представляется застывшим и формальным, «может стать единственным спасением человеческого» (VIII: 46).

Метафора «запоздавшая нация», более известная нам по Г.Плеснеру, имеет свой аналог и у Хоркхаймера. В Веймарской республике, полагает он, у немецкого народа было «ущербное отношение к демократии», поскольку в эпоху развития парламентской демократии немцы не имели к ней никакого отношения, а получили конституцию лишь тогда, когда межгосударственные отношения, а также внутреннее экономическое развитие приближались к кризису парламентаризма. В те годы для граждан Германии было естественным воспринимать парламентские учреждения как «фасад» и считать, что судьбы народа определяются совершенно другими механизмами, а именно в отношениях между экономически влиятельными группами. В этом смысле, если идея Конституции станет чем-то подобным реальной силе, если с ней и демократией будут связываться не-

посредственные интересы народа, станет возможным «преодоление несчастливой дистанции к политическому» (VIII: 47).

Социальное есть та фундаментальная сфера, из которой должны быть поняты все частные области, в том числе – политика. Хоркхаймер призывает видеть существенное не в «поверхности» политических установлений, а в жизненном процессе общества. «Социолог, исследующий отношение политической поверхности к социальной сущности, будет склонен видеть в конституции момент вещно-закостеневшего и, как кажется, отчужденного от нужд народа». Однако такое восприятие отчасти наивно. Древнее недоверие к конституции некогда было использовано для укрепления нацистского режима, который, в свою очередь, достиг такого ожесточения и презрения к жизни, какое не было свойственно ни одному закону или парламентскому установлению.

Педагогика в эпоху тоталитарного. Итак, социальная теория Хоркхаймера отчасти выстраивается *вопреки* «политике», но при этом все-таки направлена на преодоление (предупреждение) тоталитарных тенденций в самой политике. Важным элементом в этой программе является создаваемая Хоркхаймером педагогическая теория, или «философия детства». Еще с середины 1930-х гг. он изучает проявления авторитарности в самых различных формах: слово, речь; отношения в семье и т. п. При этом «авторитет» является тем фундаментальным феноменом, на котором сосредоточивается основное внимание Хоркхаймера. Законодательства многих стран ставят семью под защиту государства. Но и здесь обсуждение формальных гарантий следует дополнить анализом конкретных социальных обстоятельств. Охрана детства позволяет развить в ребенке те силы, которые

и создадут затем настоящего человека, «способного к работе и наслаждению». Однако кому в детстве не довелось общаться с людьми, к которым человек испытывал чувство любви и уважения, тот останется душевно неполноценным (VIII: 42). Стремление к истине, достоинство, справедливость не будут так сильно укоренены в его характере, как то свойственно независимому, самостоятельному, способному к сопротивлению человеку. Лишенный здорового воспитания в детстве, взрослый человек окажется более склонен «подчиняться любой власти», если она представляется более сильной, нежели другие. Ни один коллектив не может заменить или восполнить нежное и в высшей степени сложное духовное взаимодействие между отцом, матерью и ребенком, без чего не произойдет формирование нравственного самосознания, не состоится настоящая идентификация с идеями цивилизации.

Однако обнищание широких слоев, уничтожение самостоятельности, возрастающее экономическое давление на индивидов общества через взрослых оказывают свое воздействие и на ребенка. Все это – условия для возникновения послушной (gefolgschaftsbereiten) массы. Если разрушение детства и ужасающе сократившийся период полового созревания надломают и ожесточат человека, то все учреждения свободы и даже самое хорошее политическое устройство станут рычагами несвободы (VIII: 42). Под угрозой окажется и государство. В состоянии растерянности граждане будут готовы отвечать злом на зло – что представляет серьезную угрозу для демократических учреждений. Необходимо, поэтому, не только формирование внутренней свободы, но также готовность защищать ее вовне (так Хоркхаймер вновь обосновывает необходимость многосторонней социальной активности). Одна

из главных максим: «Содержание реальной совместной жизни людей во все более широком смысле должно стать более свободным» (VIII: 44).

Роль философии в эпоху тоталитарного. На какую философию может опираться теория общества, соответствующая антитоталитарным принципам? Согласно одному из распространенных мнений, демократическому устройству общества как раз в наибольшей степени соответствует мировоззрение, основывающееся на философии *прагматизма* (наиболее часто об этом упоминает Р.Порти). Однако для Хоркхаймера прагматизм есть мировоззрение, отражающее *инструментальную* организацию общества. Эквивалентом этой технизации и специализации общества оказывается и понимание философии в духе логического позитивизма. Инструментализация и специализация, движение общества в направлении создания замкнутых профессиональных каст может способствовать тоталитарному обустройству общества. Доступ к философским кафедрам, особенно во времена, подобные нынешним, в эпохи распада, деградации продуктивной фантазии, резервируется для неопасных, авторитарных, холодных и педантичных, надежных. В Европе это было обеспечено посредством скудной оплаты (лишь ограниченные личности соглашались на подобную карьеру), а также с помощью надзора со стороны администрации факультетов. Между развитием университетов и ходом истории существует предустановленная гармония (VI: 385–386). «На закате этой цивилизации, – заключает Хоркхаймер, – мы вступаем в фазу, когда для современного философствования остается лишь сфера частного...» (VI: 265).

Какое решение видится Хоркхаймеру? Он усматривает задачу не в том, чтобы «повернуть колесо истории и сдержать индустриальное развитие внутри и вовне».

Необходимо «поставить себе на службу неподвластную пока общественную природу, социальный «надорганизм», «вторую природу», общественные процессы, что было бы аналогом овладения естественной природой, приспособлением общества к собственным, невероятно возросшим силам» (VIII: сл-62). Феодалная и викторианская эпохи ушли в прошлое, и люди должны научиться это понимать и, как иногда говорят, «жить с этим»²²⁸. Их самосознание должно определяться теперь не благосостоянием, но усилиями человека сделать сносной жизнь для всех, в том числе и для наиболее обездоленных, наиболее бедных и нищих. Необходимо интенсивное, серьезное усилие по формированию – вопреки гигантской, массовой суггестии современной жизни – собственного, обоснованного и независимого суждения. Именно в этом направлении должна работать философская наука.

Философия необходима как рефлексия на собственную ситуацию, обретение самостоятельности. В анализе исторического состояния, философия оказывается родственной теологии. Она говорит о негативном, об ужасах и несправедливости событий, показывает бессилие людей по отношению к своему собственному обществу, своей экономике и технике. Философия не может сказать, как вырваться из замкнутого круга наличного, но «она должна попытаться назвать его по имени» (VIII: 141).

* * *

Вторая половина XX в. дала достаточно примеров внешне парадоксальных или по крайней мере необычных формулировок, в которых соединялось то, что было важно для традиционной политической теории²²⁹. Одним из

таких становится идея т. н. «тоталитарной демократии». Обсуждение темы тоталитарной демократии позволяет лучше понять и смысл теории подobia фашизма и сталинизма. Как правило, политики и теоретики политики считают себя достаточно вооруженными против бед прошлого, поскольку предполагают, что прежние негативные тенденции воспроизведутся непременно в тех же самых общих чертах, со всеми теми же сопутствующими признаками, т. е., если воспользоваться уже упоминавшимся афоризмом Шопенгауэра, ожидать дурака в колпаке, а клоуна – обязательно с погремушкой. Результатом подобной установки оказывается, однако, то, что теория будет всякий раз растерянно разводить руками перед новой, не предсказанной модификацией прежнего, в определенном смысле уподобляясь фольклорному Иванушке, неизменно попадающему впросак, поскольку ориентирующемуся на прежний опыт и инструкции.

Между тем признаком подлинной зрелости политической теории является обсуждение всех возможных и «невозможных» вариантов развития имеющейся политической системы²³⁰.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ ОБРАТНОЕ ДВИЖЕНИЕ МЕДИЙНОСТИ

§ 43. «Не понимая медиа». Современный медийный мир. Телевидение

Современный мир неизбежно меняет свою структуру. В публичной сфере происходят, как отмечал Ю.Хабермас, серьезные *структурные изменения*. Одним из таких изменений стало то, что мир воспринимается как идентичный миру показанному. Быть и быть показанным – одно и то же. Именно *поэтому* события «не существует», если оно не представлено в мире медиа (точнее: только то и становится «событием», что «есть» в мире медиа), именно потому привычные реакции «модерна» – например, помочь человеку в беде (стихийное бедствие, природный катаклизм, террористический акт) – все более замещаются рефлексом запечатлеть происходящее на камеру мобильного телефона, «быть показанным или умереть (“не быть”»).

Стимулируемая явленность, публичность, медиарельность, представленная телевидением, может становиться еще одним источником (пособником) тоталитаризма, в первую очередь проводником идеологии. Похоже, это прекрасно понимали идеологи Советского Союза, уделяя большое внимание открытиям в этой области своих «буржуазных» коллег²³¹.

Действительно, чем именно есть сегодня телевидение? Является ли телевидение и кино в сегодняшние дни искусством? Или чем-то большим, например, способом репрезентации реальности или даже – самой ре-

альностью? Возможно, эти вопросы покажутся излишне смелыми для людей, исповедующих традиционные ценности. Однако ситуация быстро и драматически меняется. В последние два десятилетия общество с удивлением, не лишенным некоторой доли восхищения, осознало для себя, что важнейшие внутри- и внешнеполитические события могут «на самом деле» происходить совсем не в том мире, в котором мы привыкли их регистрировать. В соответствии с «законами жанра», один из первых и наиболее запоминающихся отчетов об этом открытии был создан в рамках того же самого жанра, которого открытие и касалось – в фильме «Хвост виляет собакой» («Wag the dog», 1997)²³², поданный создателями в роли политической трагикомедии.

Появись этот фильм годом-двумя раньше, он был бы, скорее, воспринят как острая политическая сатира – ввиду подготовки и проведения силами НАТО военной операции на Балканах. Сюжет фильма прост, хоть и необычен. К известному политтехнологу обращаются из администрации президента США с просьбой предотвратить скандал, который должен разгореться буквально на следующий день в связи с обнаружением подробностей интимной жизни американского президента. Смысл первых решительных действий политтехнолога сначала не очень понятен окружающим: необходимо публично адресовать президенту несколько вопросов типа «верно ли, что в отношении страны X осуществляются военные приготовления?». Существование каких-либо военных намерений, конечно же, решительно и публично опровергается (они и на самом деле отсутствуют), однако повторное выступление представителей администрации со все новыми опровержениями лишь подогревает интерес к планированию не существующей военной опе-

рации. Обнародованный на следующий день компромат на президента проходит практически незамеченным, поскольку публика уже направлена по ложному следу. Проводимая по всем правилам информационная дезинформация новостных каналов режиссируется специально для того вызванным голливудским кинопродюсером (роль Дастина Хоффмана).

Этот фильм можно трактовать как ответ на один из популярнейших некогда вопросов: кто именно – «личность» или «массы» творят историю. Ответ может быть воспринят как циничная вариация на тему «американской мечты»: не обязательно стремиться стать президентом США – оставаясь мелким и не столь заметным человеком, ты вполне можешь вершить мировыми событиями: создавать несуществующее, управлять сильными мира сего. *«Центр», источник принятия решений – далеко не всегда тот, кто на это выбран «народом».* Главная идея фильма должна была, безусловно, потraфить рядовому американскому зрителю, но еще больше прийтись по душе в обществах, где традиционные формы оказания политического воздействия оказываются нереализованными. Этот постмодернистский по своему духу фильм, намекающий на «отсутствующую структуру» и несуществование Большой Всемирной истории, поставил также вопрос «трансцендентально-философский» – об условиях возможности нашего *знания* о реальности.

Вполне допустимо утверждать, что фильм **«Хвост виляет собакой»** прорвал плотину кинодискуссий о «реальности», которая уже давала серьезные трещины. Буквально спустя два года одним из широко обсуждаемых событий становится первый фильм будущей трилогии **«Матрица»**²³³. Фильм – кстати, также построенный в форме антиутопии – изображает гипотетическую картину

будущего, в котором «машины победили людей», а когда побежденные устроили серию ядерных взрывов – чтобы лишить «машины» источника энергии – те научились использовать в качестве «батареек» человеческие эмбрионы. Для сокрытия ужасной реальности от оставшихся в живых людям была имплантирована специальная – компьютерная – программа, имитирующая нормальное общество – с домами, работой, солнечным светом и т. д. Основная сюжетная линия фильма разворачивается в борьбе против этой мнимой реальности и попытках убеждения человека в ее иллюзорности.

Два центральных вопроса этого нового жанра фильмов – источники власти и проблема реальности – с некоторым запозданием были подхвачены отечественным кинематографом.

«**День Выборов**», снятый режиссером Олегом Фоминым в 2007 г., повествует о комических событиях, разворачивающихся после того, как руководитель одной из самых рейтинговых радиостанций страны получил заказ от загадочного клиента на «раскрутку» на региональных выборах «своего» кандидата. Цель: отобрать голоса у конкурентов и тем самым повлиять на избрание нового губернатора. Команда сотрудников радиостанции применяет все свои «креативные» силы для выполнения задачи. Радиокomанда перевыполняет план, ошибившись округом (городом). «**День Радио**» (2008) поддерживает ставшую популярной тему. Здесь тоже «реальность» цинично создается на месте. Причем компании-конкуренты активно включаются в гонку.

§ 44. Телевидение и «реальность»

Телевидение, радио и кино перестают довольствоваться пониманием себя как видами искусства. Но что же это такое? Техника? Технология? Техника *чего*? Средство ли это передачи информации? И действительно ли мы сегодня вправе говорить об информационном обществе? Союз киноиндустрии и телевидения все более претендует на то, чтобы стать не средством репрезентации реальности, а – *ею самой*. Демонстрация всемогущества новых и старых медиа показывает, что они уже «победили» в соревновании за реальность.

В новой констелляции форм и проявлений культуры складывается ситуация, скорее обратная той, к которой привыкла первая половина XX в. Теперь не «средства связи» выполняют «инструментальную» функцию (передачи и распространения информации), но, наоборот, информация служит *прикрытием* для существования этих новых форм.

Все эти изменения, которые можно регистрировать по популярным сюжетам современного кинопроката, напрямую затрагивают проблемы противостояния тоталитаризму, находившиеся в центре внимания Макса Хоркхаймера. Как возможно противостояние ему? Если известный тезис первых послереволюционных лет Советской России мы сегодня вполне могли бы переформулировать следующим образом: «Самым главным для нас искусством является искусство телевидения», то, очевидно, что и многие другие обстоятельства и формы политического действия существенно меняются. Так, например, революционным движениям развитых индустриальных стран приходится считаться с тем, «революция» как форма смены общественного строя становится все менее вероятной. В но-

вую – медийную – эпоху теряют свою полезность также и многие тактические рекомендации, ранее связанные с такого рода преобразованиями: «телефон, телеграф, мосты в первую голову» представляются теперь безнадежным анахронизмом ввиду того, что главное поле, на котором разыгрывается противостояние, – сфера медиа, и любое изменение этой сферы скорее всего должно подчиняться уже установленным в ней правилам.

Фильмы, обсуждавшиеся нами выше, а также сюжеты, на которых они построены, – разумеется, продукты последних десятилетий. А впервые сама возможность использования медиа для затемнения и искажения происходящего была предсказана Оруэллом²³⁴.

§ 45. «Наука» в новых условиях

Вслед за разрастанием сферы публичности неизбежно меняют свой облик также и многие другие сферы, которые мы по привычке еще, возможно, называем сферами культуры. «Давать ответы», «быть публичной» должна философия и многие другие науки. Нет проблем с самим этим требованием, однако эта публичность строится зачастую (или ожидается) по закономерностям публичности медийной. Для того, чтобы существовать, надо присутствовать в медиа. Надо, следовательно, присутствовать в том *нечто*, что имеет тенденцию стать единственным критерием «реальности»²³⁵.

Телевидение будет приобретать все большее значение еще и потому, что оно «как бы» искусство, а если так, то срабатывает «культурная память», существующая в «диффузном виде»: искусство *противостоит* науке, а *значит* – оно ускользает также и от обычаев, принятых в

научном дискурсе: от необходимости аргументации, четкости вводимых и используемых понятий. Аргументация сплавляется с театральностью²³⁶.

Вспомним два ключевых принципа «левой теории». Во-первых, управление массами осуществляется при помощи разнообразных механизмов «рассеивания» – рассеивания, разбрасывания внимания и интересов индивида (осуществляется в значительной мере с помощью «культур-индустрии»). Во-вторых, в самой природе подобного «рассеивания» заключена тенденция к саморасширению и поглощению других областей культуры. Применительно к рассматриваемым сюжетам это означает в первую очередь: развлечение желает стать наукой.

Дело даже не в психологических закономерностях развлечений, в том, что они давно стали предметом специальных теорий. Важно, что развлечение, заполнив собой все пространство публичности, стремится к тому, чтобы выдавать себя за другие социально культурные феномены и в том числе за науку. Развлечение, подаваемое теперь под видом информации, постепенно ее вытесняет²³⁷.

Если в советское время идеологию превосходства советского народа как социальной общности над обществами Запада настойчиво доказывала марксистско-ленинская идеология, то в 1990-х гг. ущемленному национальному сознанию россиян потребовались иные средства. Возник юмористический эстрадный жанр, почти исключительно занятый эксплуатацией *национальной* темы, причем ограничивающийся в основном матрицей: «Они такие обеспеченные (богатые), но зато ограниченные, неизобретательные и бездуховные. – Мы, живущие столь бедно, но зато столь духовные, мудрые и т. п.». Долгие годы подобная «национальная терапия» осуществлялась разными представителями юмо-

ристического эстрадного жанра; особенно усердствовал М.Задорнов. Первые опыты возрождения национальной идеи не предвещали, однако, того, что следующей большой темой (закономерным развитием) станут вскоре размышления о природе языка, этимологии, а на ее основе – даже о самой истории. Эти темы подкрепляли тезисы о национальной исключительности, а потому могут рассматриваться как их развитие. Народная идеология постепенно преобразовывалась в «народную» же науку, эдакую жизненную философию в техническую эпоху (когда статус науки уже непривлекателен).

В одной из сравнительно недавних публичных лекций известный специалист в области лингвистики А.А.Зализняк решил откликнуться на тенденцию последних десятилетий, выражающуюся в стремлении любителей «сказать свое слово» в области языка, истории и культуры²³⁸, как раз и обозначая тенденцию дилетанта «стать на место» ученого как одну из характерных тенденций современности. Крайне важно отметить, что проблема эта не ограничивается ни одним из типов и видов, ни одной из областей знания. Она, конечно, *более всего* заметна в точных науках, но характерна также и для *гуманитарных*.

Должна ли наука реагировать, откликаться на подобное вторжение «любительского» в сферу знания? Обыкновенно полагают, что нет. Более того, сами эти два мира – (медиа)развлечения и науки – по-прежнему формально разделены, общественное сознание привыкло разносить их по разным аксиологическим системам, причем настолько, что мир науки редко ссылается на мир медиа. Тут трудно усмотреть даже область применения, устоявшейся в науке практики *цитирования*. Допускают, что ученый может появиться в медиамире – но только *не*

в качестве ученого. (Индивид в лучшем случае популяризирует свои научные идеи, полученные им в рамках *другого* типа деятельности.)

Опасность состояния культуры, в которой литературность изначально доминирует²³⁹, а затем заменяется «новой литературностью» – образностью медийного. «Бытие», давно уже ставшее «текстом», начинает выстраиваться по законам новой образности. Она ассоциативна, аллегорична, аналогична и метафорична²⁴⁰. Как правило, она не приемлет контекстуальной связности того, что делает *поводом* своего говорения. Ведь «реальность» теперь «отменили»).

Новая литературность распознается и по новой роли, которую в ней играет изобразительный материал. Тексты постмодерниста всегда изобилуют картинками, схемами, графиками. Эта визуальность выполняет совершенно другую функцию, нежели в тексте научном или философском. Если в последнем она может служить символическим замещением, репрезентацией линии аргументации – т. е. образность имеет подчиненную цель, от этой знаковости, как от «узелков» на память, можно было бы и отказаться – то Постмодернист²⁴¹ использует образность иначе. Он дополняет ей собственную аргументацию, а иногда – заменяет ее. Постмодернистская образность не просто придает текстам «научообразность» – она создает второй (зачастую, основной) квазиаргументационный план, на который затем и нанизывается рассуждение.

Трудно отделаться от мысли, что произведения постмодернистского автора строятся по законам какого-то совершенно нового психоанализа. Психоанализ классический стремится открыть за философскими идеями пласт «невидимого» – того, о чем его создатель либо умалчивает, либо что ему попросту неизвестно, им не со-

знается, но что является основным, определяющим, отражает «подлинную», а потому главную закономерность. Постмодернист – с помощью упомянутой графичности – также намекает на некий скрытый строй философского произведения, якобы более важный, чем открытая, явленная автором линия аргументации.

Многokратное усиление власти достигается благодаря ее *централизации* и в традиционном смысле, и *децентрализации* в новом, медийном отношении. Вместе с процессами децентрализации (и анонимизации) механизмов, инструментов ее влияния, власть также выигрывает: потому, во-первых, что теперь их значительно труднее критиковать как инструменты власти; во-вторых, потому, что вместе с децентрализацией этих механизмов власть надеется получить – и получает! – значительное количество новых добровольных помощников. Искушение «попробовать» себя, испытать свои силы, «предложить» себя власти в качестве подмастерья достаточно велико. К ощущению собственной невидимости в качестве «тоже»-властвующего примешивается ощущение защищенности и неуязвимости себя-как-сторонника-власти. Многие принимают решение включиться в эту деятельность, с восхищением осознав степень спланированности многих событий, ранее казавшихся им случайными. Облик этой скрытой гармонии вызывает почти эстетическое восхищение.

§ 46. Диктатура и реклама. Техника и диктатура

Наше современное общество зачастую характеризуют как «информационное». Однако более точным его определением было бы *медийное* общество, которое не

только еще не стало информационным, но в котором медийность как раз наиболее эффективно препятствует тому, чтобы оно таковым стало.

Попытавшись разработать «противоядие» от тоталитарного, франкфуртцы предприняли изучение различных политических и общественных механизмов «оглупления». Приемы агитации анализировались на материале различных источников: радиовыступлений, публикаций в брошюрах и т. п. Обнаружилось «заметное сходство приемов с гитлеровской пропагандой» (по мнению Хоркхаймера, это отчасти, объяснялось влиянием последней) (VIII: 66). Все приемы и уловки манипуляции массами «единообразны», их можно вывести «на основе одной-единственной речи». Однако ради «научной надежности» были изучены более тысячи листовок, брошюр и записанных речей. Для пропаганды характерно «жесткое, оперирующее штампами мышление», назойливое повторение, которые оттачивают, тренируют способы реакции, сообщают тривиальностям своего рода естественность. Как маркетолог, так и агитатор предлагают адресату отвлечение от действительности, приучая и в дальнейшем довольствоваться субститутами.

В этой части своих исследований Хоркхаймер вполне просветитель. Он надеется, что знание «скудного набора уловок» обеспечит массам иммунитет, что человек будет тотчас же распознавать использование этих инструментов и «стыдиться вести себя с той степенью глупости, какую ожидают он него демагоги». Ставка делается также на просветительские брошюры, которые, возможно, пробудят сопротивление подобным методам, а также на помощь в этом деле со стороны радио и кино, на использование полученных выводов для школьного образования (VIII: 68). Легко заметить, что в реальной жизни мало что свиде-

тельствует об обоснованности подобных надежд, да и сам Хоркхаймер нелестно отзывался о той роли, которую играют радио и кино в системе «культур-индустрии». Правда, сам он противоречия здесь не усматривает: «насколько в практике мы должны быть оптимистами, настолько мы пессимисты в теоретическом отношении» (VIII: 77).

Конечная цель этих исследований заключается в создании инструментария, позволяющего «с определенной долей уверенности заключить», является ли тот или иной человек или социальная группа свободным от предрассудков или нет; при этом не обязательно даже упоминать группу, которая может быть ущемлена в своих правах действиями со стороны этого человека. Такой «детектор лжи» мог бы выявлять предрасположенность к авторитарному манипулированию даже у тех, кто внешне далек от политики и пытается обходить ее стороной. Правда, вопрос о том, кому может понадобиться и как был бы использован подобный детектор в обществе(ах), в котором(ых) «зависимость от авторитета» вошла в плоть и кровь граждан, а сами эти общества неумолимо движутся в направлении тоталитаризма, остается у Хоркхаймера не вполне проясненным.

В первой части книги (§ 13, 16) мы говорили о проникновении метафор искусства в философию и культуру. Мы говорили о том, как это меняет саму философию. (Философия становится *другой*.) Нетрудно было бы также показать и *продолжение* этого процесса: метафоры – но только теперь уже, конечно, не техники, а искусства – впрочем, нет, даже уже и не искусства, а *медийного мира – проникают в политику*.

Намеченные в индустрии культуры идеи в 1950–1960-х гг. стал разрабатывать М.Маклюэн. Однако не в плане их критики, а – максимально эффективного использования (один из советников Дж. Ф. Кеннеди). Пожалуй,

в творчестве Маклюэна лучше всего можно найти иллюстрации новым медийным технологиям – он *будто бы* их анализирует, но на самом деле – *пропагандирует*²⁴².

§ 47. «Я люблю текст потому...». Литература как ценность и модель (ориентир) в современную эпоху

Разрозненные, протекающие по своим собственным закономерностям процессы литературизации общественного пространства, публичного дискурса и представлений о научности приводят к тому, что язык – причем именно в форме литературы или текста – становится главным ориентиром современности. Одним из побочных следствий этого оказывается сперва появление такой новой науки, как литературная критика, а затем и утверждение литературного критицизма как доминирующей методологии гуманитарного знания. «Эмпирическое» и «теоретическое» в гуманитарном теперь представлено парой не «история–философия», а «история–литературная критика». Философия истории теряет доверие. Ее упрекают в «унифицирующем», «фундаменталистском» взгляде на Единую Историю. Но точно так же, как ранее *философия* претендовала на то, чтобы дать «объяснение» истории, на выявление ее «смысла», так теперь и новая форма литературоведения объясняет историю по модели различных *презентаций* реальности, «нарративов», рассказов о ней²⁴³. В системе гуманитарного знания происходит очередная «бархатная революция».

Эти процессы обращения к языку совершаются в зависимости от принадлежности к той или иной национальной культурной традиции и философской школе

(так, например, сходные тенденции можно обнаружить у таких современников Р.Барта и М.Фуко, как П.Рикёр и Г.-Г. Гадамер). Рассмотрим специфическую форму этих процессов, которую они приобретают под влиянием современной французской философии, оказывающейся созвучной интенциям Франкфуртской школы.

Обостренное чутье на власть, в каких бы формах она ни могла проявляться (например, в интерпретации литературного произведения), приводит к «запрету», накладываемому на интерпретацию²⁴⁴, «Литературе» необходимо придать некую совершенно особую, искусственную форму. Самого по себе утверждения идеала литературности недостаточно, это – лишь промежуточный этап. Параноидальное отношение современного человека к власти, любой власти, заставляет его совершать дополнительные преобразования. Во-первых, всячески отсекается, элиминируется речевая компонента литературы²⁴⁵, ведь литература еще может быть проинтерпретирована как «воля к власти»²⁴⁶.

Вполне литература, конечно, не исчезает – в ней все еще сохраняется потребность как в антикультурном действии²⁴⁷. Для других же целей более подходит текст.

Вторым важнейшим шагом, завершающим определенную тенденцию в культуре XIX–XX вв., становится утверждение идеала текста как новой (и теперь единственной!) реальности. В околофилософских публикациях происходит постепенная апробация, обыгрывание таких замещающих метафор: «бытие как текст»²⁴⁸, и др.

Тенденция к поиску новых наименований для традиционных философских категорий проявляется и в том, что современные рассуждения заимствуют многие аргументационные линии классической философии. Так, например, если В.Дильтей говорил о человеческой жизни

или *фактах сознания* как той «реальности», за пределы которой мы не можем выбраться даже в нашем воображении²⁴⁹, жизнь умершего субъекта должна восполнить теперь *«жизнь» самого текста*. Текст все более выступает как (единственный) объект эмоций и чувств – любви, ненависти²⁵⁰, *с текстами* теперь «общаются».

Оправдание «бытия как текста», а вместе с тем и превознесение позиции читателя обусловлено в современности надеждами найти новые ориентиры и идеалы научности. «Позиция читателя, – так разъясняет это со ссылкой на Р.Барта Н.С.Автономова, – отлична от исследовательской и критической позиций. Ученый и критик разбирают произведение, т. е. о б щ а ю т с я с произведением не ради него самого... Читатель же общается с произведением ради самого произведения...»²⁵¹. Феноменологический принцип возврата к «самим вещам» фактически заменяется предложением вернуться «к самим текстам». Поскольку в построении Бартом науки о литературе происходит постепенное смещение предпочтений с науки в пользу литературы, его труды оказываются важным фактором литературизации современной мысли. Настойчиво подчеркивая, что «структурализм – это не научное движение и не художественная школа», он предлагает тем самым изменение традиционной структуры гуманитарного знания. «Приобретая плотность и “непрозрачность”, литература становится самостоятельным порождением, не связанным прочно с мышлением современной культуры»²⁵². «Становясь бытием языка, литература становится литературой без писателя»²⁵³.

В результате литература, да и сам текст теряют свою текстовость и литературность. Они превращаются в нечто иное – «орнаментальное» и топологическое²⁵⁴, «искусство вступает в эпоху декоративности», а потому

может исчерпываться «актуальностью, мгновенностью своих проявлений»²⁵⁵. В этом мировоззренческом пространстве и становится возможным перформанс, а также новые формы культурного обнаружения-себя: инсталляции, хэппенинги. Декоративность-орнаментальность присутствует и в некоторых формах политического действия: т. н. флеш-мобах.

Культура стала орнаментальна. За этой новой тенденцией скрываются, опять-таки, далеко идущие следствия. Она, теперь орнаментальным образом фрагментированная, стимулирует классификаторское к ней отношение²⁵⁶. Оно становится архиваторским, «археологичным». Выставка, музей, инсталляция становятся теперь ее главными «топологическими местами»²⁵⁷. *Музей* становится теперь одним из основных «мест» неречевой, лишенной проговаривания культуры. *Особенно* в ситуации, когда культура лишена проговаривания, он превращается в идеологическую функцию – немого радио, заданным образом транслирующим одну и ту же программу. В орнаментальном обществе музей становится также последним (и единственным) субститутутом коллективного исторического сознания в атомизированном и поляризованном обществе²⁵⁸.

Смерть автора. Пропорционально той интенсивности, с которой утверждается и подтверждается главенство литературы (точнее: текста) в современную эпоху, растет количество манифестов, провозглашающих *смерть* автора. На этом неожиданности современной культуры не заканчиваются. С той же энергией, с какой утверждается смерть автора, – с той же силой выдвигается теперь и ценностный идеал *творчества*. («Творящий», к которому уже более не применимы те претензии и/или ожидания, которые ранее предъявлялись автору?) Однако с этой

«смертью автора», с которой все вроде бы уже давно примирились, прекрасно сочетается требование (внимания) к любым изъяснениям собственной душевной жизни: оно проявляется в *праве* на творчество, *право* на собственное мнение. Повседневная обыденная культура демонстрирует это на самых разных мелочах. В том числе в популярности в рамках сетевой культуры русской кальки с английской аббревиатуры ИМНО (In my humble opinion = по моему скромному мнению = ИМХО). Читателю может быть известно, что эта аббревиатура большей частью используется в том смысле, которые никак не предполагает «скромность» этого мнения; если привести расшифровку этой формулы, то в наиболее приличном виде она будет подразумевать: «**И**мею **М**нение, *которое у Вас не получится* **О**спорить». Разумеется, каждый «имеет право» и на творчество, и на свое собственное мнение. Но наиболее интересно посмотреть, *в каком случае это вообще не является мнением.*

Новое рождение эстетического и эстетики в различных ее формах («эстетического подхода» / «искусства как способ освоения реальности» и т. п.) претендует на исключительность собственного метода и видения. Если говорить о *причинах*, то это в первую очередь надежда, которую могут связывать с эстетикой. Предполагается, что: а) она более «демократична» (тому есть прецеденты: «о вкусах не спорят»); б) она может предложить альтернативу *научному* освоению мира; т. е. наукам, в которых уже сложилось жесткое разделение проблем.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ НА ПУТЯХ К УПРАВЛЯЕМОМУ ОБЩЕСТВУ

§ 48. «Фашизм», «сталинизм» и «тоталитаризм». Тоталитаризм и история

Критику Хоркхаймером авторитарных режимов можно условно разделить на два периода. Первый начинается с середины 1930-х гг. и длится примерно два десятилетия. Это время наиболее жестких оценок, вызванных фашизмом и сталинизмом. В 1960-х гг. смягчается определение такого общества (уже не «тоталитаризм» и, чаще всего, не «диктатура», а – *управляемое общество*). Руководящей идеей по-прежнему является относящееся еще ко времени «Диалектики Просвещения» положение о сущностном родстве между различными политическими системами XX в.: сталинизмом, фашизмом и американской демократией.

Этот тезис наиболее часто оспаривается современными политологами. Однако так ли уж он необычен для второй половины XX в.? Сравнивая политологические труды самых разных школы, мы можем обнаружить, что – иногда без включения в этот ряд «фашизма», иногда с исключением американской демократии – это убеждение разделяет довольно большое количество исследователей. В принципиальном родстве между *сталинизмом и фашизмом* уверена Ханна Арендт²⁵⁹. Другой авторитетный мыслитель, Наом Хомский, хотя и не пользуется термином «фашизм», постоянно исходит из сходства между американской и советской политической системами²⁶⁰. Обозначают ли себя теоретики в качестве «левых»,

или, наоборот, критикуют идеалы левого мировоззрения, как это делает Р.Рорти²⁶¹. Еще ранее, в начале 1930-х гг., к аналогичному выводу, как мы помним, приходит Карл Поппер. Этот постулат, по-видимому, объединяет многих западных политиков и теоретиков, независимо от того, как они обозначают свою специфику²⁶².

Если внутреннее родство между *сталинизмом* и фашизмом (а как следствие, частичное перенесение этих оценок на послесталинское время) – довольно распространенный на западе тезис, то подключение к этому ряду и проведение аналогий в этом смысле – значительно более смелое для них допущение, ведь они – как, например, Р.Рорти – исходят как раз из того, что «демократия» (американского образца) является реальной альтернативой «тоталитаризму»²⁶³.

Промежуточную позицию занимают такие теоретики, как Кристофер Лэш, – воздерживающиеся от широких и опасных обобщений, однако показывающие фактическую измену принципам демократии в современных обществах²⁶⁴. Позиция Хоркхаймера в радикализованном виде представлена идеологами глобализма последних десятилетий.

На прямой вопрос, не слишком ли мрачны перспективы современного человечества, как они видятся Хоркхаймеру, и что же именно отличает «автоматическое и прекрасно функционирующее общество будущего от тоталитарных моделей, например, национал-социализма?», тот отвечает отрицательно, указывая на «...исчезновение м о т и в о в, которые побудили бы отдельных людей или коллективы к сопротивлению технически безупречно функционирующему миру» (XIII: 247). Иначе говоря, по его мнению, изменились лишь *способы* управления и обеспечения власти, но не она сама. Главное обеспечивается теперь ме-

ханизмами неимоверно разросшейся культур-индустрии (потому-то эта тема и становится одной из центральных для современных левых движений). Если подобные изменения действительно происходят, многие традиционные понятия политической теории – террор, диктатура, тоталитаризм – становятся все менее адекватными действительности. Потому-то Хоркхаймер в 1950–1960-х гг. и предпочитает говорить, скорее, об *управляемом* обществе²⁶⁵. Одновременно с «отмиранием» категорий политической теории теряют смысл, по мнению Хоркхаймера, и такие категории культуры, как дух, разум, индивид.

Тоталитаризм и история. «У людей короткая память», – не без сожаления констатировал Дж. Оруэлл в своей статье «Вспоминая войну в Испании». Однако если у *людей* она может оказываться короткой в силу отсутствия практики ее культивирования, *осознанной целью* политических структур может как раз оказываться ее целенаправленное искажение или даже элиминация²⁶⁶.

Механизмы тоталитарного используют разрушение «реальности»²⁶⁷ в самых различных аспектах: фактическое разрушение социальности человека («социальной жизни») ²⁶⁸, а параллельно тому и разрушение *представления* человека о ней²⁶⁹, уничтожением средств восприятия этой реальности с помощью культурно-языковой интервенции²⁷⁰, изменением смысла не только обычных категорий, но и категорий культуры²⁷¹ – истины, науки и т. п. Эту систему дополняет разрушение еще одной культурной структуры (ранее обеспечивавшей относительную стабильность) – *истории*.

В XX в. основы политического знания – как, впрочем, и любого другого типа знания – были подвергнуты сомнению. При этом, если феноменологическая традиция (Гуссерль, Хайдеггер) совершает это еще вполне корректно – она принимает эти формы как данность, которую можно, конечно,

критиковать, вне которой можно искать другие, более фундаментальные механизмы ее смыслопорождения²⁷², однако все-таки такую, которую нельзя «устранить», от которой нельзя попросту «отмахнуться», – то новое, послевоенное поколение уже не особенно видит, что именно критикуется. Оно просто заявляет: реальность «*не существует*». Применительно к области истории это может означать только одно: осмысленно заниматься изучением того, «что было» более невозможно. – Но что тогда остается? Анализировать способы изложения. Нарративные субстанции.

§ 49. Природа философии, мышления, духа

Там, где «...техника получения ответа является формальной как в арифметике, логике или геральдике или в какой другой дедуктивной области (например, в шахматах или любой другой игре, подчиняющейся правилам), иными словами, если ответ находят, применяя специальные правила преобразований в некой области, в какой аксиомы и методы рассуждения уже определены заранее – там ... нет места философии».

И. Берлин. Философия под гнетом государства

Задача разума заключается в том, чтобы наделить языком то, что никакого языка не имеет и что должно быть высказано.

В 1950–1960-х гг. Хоркхаймер продолжает развивать свою концепцию философии и, в частности, подробно обсуждая природу истины, разума, реальности. Главной руководящей идеей при этом остается идея *критики инстру-*

ментального разума, т. е. невозможности философии которая была бы ограничена только лишь решением каких бы то ни было важных практических, инструментальных задач, оправдания заранее определенных целей, гипотез. В этом своем понимании философии Хоркхаймер оказывается удивительно созвучным своим коллегам из самых разных школ и направлений.

Предлагаемое Хоркхаймером не-инструментальное понимание философии неизбежно ставит вопрос в предельно общей (опять-таки, философской) формулировке – о соотношении различных областей знания. Как было показано ранее (Ч. 1. § 39, С. 145), за организацией Хоркхаймером нового типа исследований скрывались не только интеллектуально-рациональные мотивы. Но теперь важно показать и то, как этот его подход связан с гуманитарным, т. е. *гуманистическим* пониманием философии.

Как отмечает И. Берлин, «история науки, как дедуктивных, так и индуктивных, во многом состояла (если не целиком) в том, как группы взаимосвязанных вопросов, ответы на которые до того не были в целом ясны, внезапно высвечиваются в своей зависимости от формальных или эмпирических методов. Как только это происходит, соответствующие материи покидают общее поле недифференцированного поиска руководимого философией и учреждаются как самостоятельные науки, со своими специфическими техниками, особыми правилами и поддающимися научению процедурными методами. Остается же богатая, хотя и непонятная область собственно философии, разбирающейся со всем клубком проблем, метод решения которых не ясен, не задан уже в самом вопросе»²⁷³. Идеи Исая Берлина, формально не связанного с Франкфуртской школой социальных

исследований, хотя и близкого к идеалам критического мышления, демонстрируют следующие крайне важные обстоятельства.

1. Подлинно философские проблемы всегда *связаны* с наукой и научностью (другое дело, что сам *тип* этой научности нуждается в определении).

2. Природа философского размышления *не инструментальна*.

3. Само обсуждение природы философского знания – как у Хоркхаймера, так и у Берлина – отчасти мотивировано более общим вопросом о возможностях *свободы* в современных обществах.

Позитивизм и язык. Позитивистски ориентированное сознание (научное, философское, обыденное) долгое время развивалось в убеждении, что язык – лишь послушное *средство*, *инструмент* общения или передачи мыслей. Лишь постепенно, в силу самых различных причин зреет сознание того, что язык есть реальность более мощная, чем тот предполагали ранее. Кто-то приходит к осознанию этого в силу своего происхождения и «бэкграунда» (Адорно). Потому что он – более писатель, чем мыслитель. Кто-то приходит к этой идее, поскольку изучает средства и инструменты пропаганды, агитации – и вот тут-то обнаруживает, что язык есть более, чем просто «средство», что он творит реальность.

Однако некоторые в XX в. приходят к убеждению в особой роли языка в определенной мере случайно, на основе косвенных, чужих идей. (Хайдеггер о различии открытого «в *первый* раз» и того, что, будучи ранее открыто, начинает далее пересказываться (что, мол, это *затемняет* истину). Те, кто приходит к этому прозрению этим путем, оказываются точно так же беззащитны. Они склонны бросаться в иную крайность: потому – новый по-

зитивизм (Анкерсмит), усиливаемую под влиянием масс медиа, начинают думать, что язык творит реальность. В определенном контексте это может сказать философ. Но *если* это говорит политик, то это уже – опасно.

Глобальный пессимизм Хоркхаймера завершается развернутой и систематической экспликацией тезиса, известного ему по полемике по поводу гуманизма, состоявшейся у него с Томасом Манном еще в 1935 г., т. е. до написания «Диалектики Просвещения». Касаясь вопроса о философствовании масс – не очень удобного для франкфуртских марксистов – Т.Манн писал тогда²⁷⁴: «...уже несколько десятилетий дух играет на земле очень странную роль. Он обращивался против самого себя, сперва иронизировал над собой, затем с полным пафосом отрицал себя во имя жизни и единственно живых сил бессознательного, динамического, темно-творческого, материнско-хтонического, священно-рождающего, преисподнего. Мы все знаем это обращение духа против себя самого, против разума, проклинаемого и хулимого им как убийцы жизни: дерзкое и захватывающее зрелище...». Это наблюдение заставляет Т.Манна задуматься о природе традиционных европейских ценностей. «Нет ли чего-то христиански-волнующего, – продолжает он, – в этом победоносном восстании нищих духом, в этой несостоятельности науки, образованности, ума и культуры перед вкусом и мнением маленьких людей, рыбаков, мытарей и грешников?». Таким образом, Томас Манн предлагает взглянуть на бессилие культуры перед лицом человека масс – *варвара*, вломившегося в храм чуждых и непонятных ему культурных ценностей. Перед лицом этих варваров культура оказывается бессильной. Согласиться с теорией «варваров» Хоркхаймер не может. Однако идея «обращения духа

(разума) против себя самого он с Адорно использует уже в «Диалектике Просвещения»; бессилие «духа» (в терминологии той работы – разума, просвещения) приходится заложить в него самого.

§ 50. Критическая теория

Мы должны быть критичными,
очень критичными...

К.Поннер

Критическая теория Хоркхаймера проходила ряд трансформаций на протяжении десятилетий. Она отталкивается от идеалов критичности, сформулированных Марксом. Наиболее часто цитируемый пассаж из «Немецкой идеологии» заявляет: «Предпосылки, с которым мы начинаем, – не произвольны, они не догмы; это – действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только воображении. Это – действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем»²⁷⁵. Эта концепция «...вовсе не обходится без предпосылок, а эмпирически изучает как раз действительные материальные предпосылки как таковые и потому является впервые *действительно* критическим воззрением на мир»²⁷⁶. Тем самым заданы уже два ориентира: а) эмпиричность; б) изучение *материальных* предпосылок – которым следует Хоркхаймер в 1937 г. (статья «Традиционная и критическая теория»).

Впоследствии социальная теория Франкфуртской школы проходит через серию полемических обсуждений с представителями критического рационализма и общей философии науки (ср. § 22), а в 1970-х гг. ее оттесняет трактовка критического как определения самого мышления. Критическая теория подпадает под власть тенденций философской моды: «Под влиянием процессов, ставших ныне слишком уж предсказуемыми, такие критические и теоретические понятия как “критическая теория” или “деконструкция” отменяются в сторону задолго до того, как их полный потенциал хотя бы даже начал раскрываться – в пользу понятий, представляющихся новыми и более перспективными». Одним из таких новых понятий современному американскому наблюдателю представляется трудно переводимый на русский термин «Auseinandersetzung» (букв. «размежевание»), все чаще встречающийся в филологической и культурной критике. Предполагают, что он может стать альтернативой пресловутой абстрактности «критической теории» и обскурантизму «деконструкции». Auseinandersetzung обещает «более тесное и близкое (intimate and engaged), более visceral отношение к текстам, трудам и идеям»²⁷⁷. В данном случае не важно, по каким критериям «деконструкция» стала одним из альтернатив «критической теории». Не столь важно и то, в какой мере более адекватным может стать «размежевание». Важно, как описывается смена словаря. Упоминаются ли в этом описании хоть какие-либо процедуры аргументации, в силу которых происходит подобная смена? Отнюдь нет. Скорее, это приближается к куновской, а не попперовской модели трансформации научного знания²⁷⁸, для которых характерна внезапность, и аргументационная *непредсказуемость* перемен. С симпатией описывают эту куновскую модель и современные идеологи постмодернизма (Дж. Ваттимо)²⁷⁹.

Привлекательность идей франкфуртской версии критической теории открывают для себя феминизм, гендерные исследования. Равно как и постмодернизм, трансформирующий идеи критичности в идеалы иронии (Р.Рорти) и цинизма (П.Слотердайк).

Дополнительным фактором размытия определенности критической теории служит движение того, что ранее было принято называть философским и гуманитарным знанием в сторону социальной и политической теории. Критическая теория франкфуртцев, правда, изначально имела этот вектор движения, что не случайно Любая критическая теория рекламирует и утверждает себя как *социальная* теория ср. § 22. Поэтому Ф.Лиотар не совсем прав, когда предполагает, что Поппер и Адорно защищают один и тот же проект, только в разных сферах – политики и искусства²⁸⁰. Это неверно уже фактологически, а кроме того, не учитывает того обстоятельства, что обе эти области – политики и искусства – не отделены в современности одна от другой четкими границами (в чем, собственно, и состоит особенность постмодерна, о котором он любит говорить).

Что касается определенной традиции в рамках самой социальной теории, которую Хоркхаймер представляет, то обыкновенно франкфуртских мыслителей принято считать представителями неклассической версии *марксизма*. Особенно прочно это обозначение закрепилось за первым поколением школы²⁸¹, (впрочем, и за Хабермасом, включающим марксистскую понятийность в свои работы). Однако не менее часто эта приписывание отрицается²⁸². Насколько мало марксисты, ориентированные на Советский Союз, усматривают идейное родство с Франкфуртской школой, видно хотя бы из того факта, что они скорее находят общие темы обсуждения с философией М.Хайдеггера (!)²⁸³, чем с франкфуртцами.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ ГЛОБАЛЬНЫЙ ПЕССИМИЗМ 1960–1970-Х гг.

§ 51. «Человек меняется»

«Человек меняется» – эта формула частично иллюстрирует некоторые причины хоркхаймеровского пессимизма. В статье «Трансформации человека с начала XX в.» (1960) (VIII: 131–142) Хоркхаймер пытается обнаружить систему факторов, которые, с одной стороны, приводят к изменению того мы привыкли считать «природой» или «сущностью» человека, а с другой – способствуют дальнейшим изменениям в обществе и технологиях, обратным образом влияя на ту самую человеческую природу. Эта тема была уже частично затронута при обсуждении хоркхаймеровской прогностики тоталитаризма. В обсуждаемой статье уже не тоталитаризм, а сами изменения человеческой природы становятся главной темой.

В своих рассуждениях Хоркхаймер отталкивается от общеизвестных фактов о том, например, что влияние общества на индивидуума начинается не позднее того дня, когда он появился на свет (а скорее всего, еще до его рождения); указывает на связь психического здоровья будущего ребенка от здоровья его матери, от кормления и заботы о нем. «После первых месяцев становится важно то, о чем много говорят, но редко описывают с точностью: материнская любовь. Она не заключается ни в чувстве, ни даже в одной только мыслительной установке... Благополучие ребенка и доверие, с которым он относится к людям и вещам

своего окружения, во многом зависят от спокойной дружелюбности, тепла и улыбки матери или человека, который ее заменяет. Безразличие, резкие жесты, беспокойство и неудовольствие могут раз и навсегда исказить отношения ребенка к вещам, человеку и людям, сформировать холодный характер, не способный на открытые и свободные проявления чувств». Разумеется, Хоркхаймер не забывает отметить, что эти обстоятельства напрямую зависят от общего состояния общества. На первом году жизни, прежде чем человек начнет рефлексировать и научится уверенно отличать себя от внешнего мира, он уже находится под влиянием общества, «вплоть до нюансов своей сущности», которые разовьются лишь много позднее». Благополучие ребенка во многом зависит от благосостояния страны, от достигнутого уровня науки, от социальной принадлежности родителей. (VIII: S. 131). Унаследованная психическая масса в значительной степени состоит из впечатлений и реакций наиболее раннего детства. Обстоятельства и события последующих лет лишь закрепляют и модифицируют ее. Глубина или поверхностность чувств и даже мыслей – все это не естественная данность, а исторический результат. При этом имеют значение общественный статус родителей, их взаимоотношения, внутренняя и внешняя структура семьи, а также – опосредованно – уклад целой эпохи в целом. Характер индивида в не меньшей степени определяется временем, местом и обстоятельствами, в которых он вырастает, нежели языком, на котором он говорит. Язык также формирует природу человека, влияет на мышление, – так же, как и политические обстоятельства, свобода или рабства, как его религия.

Все это не статично, но находится в движении. С переходом еще более или менее либеральной стадии буржуазного порядка начала столетия в фазу всепроникающей

индустрии стало также совершенно очевидным и связанное с этим изменение человека. Ребенок вырастает сегодня в *другой* семье и становится другим, нежели в условиях, когда социальные слои были более независимы один от другого, а потому обретает формирует *другое* самосознание. То, что некогда в семье буржуазного общества отца любили и боялись, объясняется не только его физиологической ролью, и даже не его ролью содержателя семьи. Потребность в продолжении своего собственного влияния ставила его в зависимость от сына. Молодому человеку предстояло унаследовать от дела своего отца (мелкое производство, лавочку или фабрику). По крайней мере, ему надлежало начать профессиональную карьеру, соответствующую его сословию (Хоркхаймер явно имеет в виду также и выбор, стоявший перед ним как молодым человеком в его собственной родительской семье).

В современном воспитании обнаруживается тенденция заменить узкую цель – продолжение собственной жизни в детях – на более общую: создания успешных, созревших для современной экзистенциальной борьбы индивидов. Отец уже более не заиклен на будущем своих детей. Это способствует ликвидации остатков старой сословной структуры и постепенному исчезновению частного предприятия старого образца, в котором дело переходило от отца к сыну. Отец был в значительной мере свободен. Хотя результат его коммерческих способностей зависел не от него одного, решения принимал он один, а не шеф или совет. Если он оставался в пределах закона, его никто не контролировал. Человек отвечал только за собственные убеждения. Он сам был хозяином (Herr), и как раз потому господство не превращалось с необходимостью в тиранию. Отличительный социальный тип сегодня – служащий (Angestellter). Описывая все эти про-

цессы, Хоркхаймер пытается показать, что меняется не только самоидентификация детей и родителей, но и новые роли, которые они, вследствие того, играют в обществе. Отношение отца к детям все более похоже на отношение более взрослого товарища – к более молодому; место строгости в прогрессивных странах заменяет готовность к помощи и терпимость, опирающаяся на новые идеи в воспитании. Молодой человек покидает сегодня семью с меньшим багажом – от него меньше требуют, ожидают, однако это оплачивается утратой внутреннего мира, формировавшегося в течении долгого детства.

Ребенок теперь больше зависит от общества, сокращает детство и создает совершенно других людей. Внутренний мир сжимается, а вместе с тем исчезает также и радость от собственных решений, от образования и свободной фантазии. Человека этой эпохи определяют теперь другие наклонности и цели: техническая смётка, присутствие духа, удовольствие от умения использовать технические средства, потребность в «подстраивании», в согласии с большинством или некой группы, выбранной в качестве его модели; правила такого большинства заменяют его собственное суждение. Указания, рецепты, образцы заменяют моральную субстанцию.

Изменение индивида – всего лишь обратная стороны общественных трансформаций. Устарела не только основа, некогда связующая буржуазную семью, но также и [человеческие] качества, которые она создавала. Специфическое отношение крупного торговца к «партнеру по делу», в своей ли, чужой стране, которое во времена «Вильгельма Мейстера» не в последнюю очередь основывалось на цивилизованном обращении, не менее устарело, чем отношение клиента к адвокату или врачу; ранее гражданин относился к представителю академической сферы не про-

сто как к специалисту, но как к более образованному, гуманистически более высокому советнику. Но разделение труда уже давно шагнуло далеко вперед, жизнь организована теперь более жестко, в этой части света культурные различия наций и сословий уже давно нивелированы настолько, чтобы сохранялась потребность в универсальном образовании для опосредования этих различий. Как общественные, так и межчеловеческие отношения стали уделом экспертов, и если в XVIII столетии еще писали трактаты о том, как обращаться с людьми, то в XX для этого существуют [отдельные] профессии. Мировоззрения и убеждения, всеобщее и вместе с тем дифференцированное образование теряют свою полезность.

Вошедшие в плоть и кровь индивидуума классическая и европейская культура, образование в специфическом смысле гуманизма и немецкого идеализма заменяются способами чувствования и поведения, связанными с технизированным обществом. Многие ценности и образцы – в том числе в семье – приобретают исключительно лишь «музейную функцию» (VIII: 135). Чувства и ценности, известные нам по персонажам литературных произведений (Джульетта, Гретхен, мадам Бовари) теперь вряд ли возможны. «Неверное» решение, «ошибка» в выборе спутника жизни ранее означала трагедию и могла приводить к безвыходным, трагическим ситуациям, определяя судьбу, с которой человеку предстояло смириться и жить. Теперь же «любовь», не столь важная сама по себе, все более походит на отношения товарищества. Брак как событие теряет в глазах современного человека свою значимость. Происходит утрата идентичности женщины и пола, та становится субъектом экономики в одном из секторов разделения труда, пусть даже им оказывается ведение домашнего хозяйства. Таким образом, стираются

различия не только между социальными стратами, но и между жизнью до семьи и собственно семейной. В браке отношения партнеров должны быть прежде всего успешными, как отношения между членами «команды» («team») в индустрии и спорте. Если семейные отношения оказываются трудными, они могут быть расторгнуты; с новым партнером они, возможно, окажутся более удачными. Каждый становится заменяемым, что отражается уже на отношениях обоих полов до брака. Их форма становится более схожей, более практичной, все менее «судьбоносной». Девушка и молодой человек, связанные отношениями пола, относятся друг к другу более рационально, их отношения приобретают другое качество – уже потому, что молодежь социально более трезва и расчетлива.

Во взаимосвязи с распространением и революционизирующим воздействием техники возникла экономическая структура, благоприятствующая в большей степени молодежи и в значительно меньшей степени учитывающей потребности и интересы пожилых людей. Фирма в старом смысле нуждалась в качествах, которые могли быть приобретены лишь в течение длительной жизни. Значимость «опыта» хотя и признается обыденным сознанием, однако спрос растет на качества, которые более ярко выражены в человеке именно в молодые годы: ясность и острота мысли. Последние постепенно вытесняют значимость «опыта». Спрос на фундаментальные черты характера, которые требуют более длительного, «органического» созревания, вместе с ходом рационализации падает. Эти качества становятся жертвой того самого принципа, который некогда был их источником. Их теперь уважают как «музейные» ценности²⁸⁴. Нивелирование не щадит ничего. Уравниваются не только различия возраста, но также и различия между городом и деревней.

Очевидно, что, заговорив об индивиде, Хоркхаймер не может не перейти к другим социальным проблемам, имеющим отношение к изменению облика человека. К ним относятся: трансформация сел в пригороды путем поглощения их городами (европейская необходимость). «Новые города, по словам одного знающего человека, вторгаются в сельскую местность подобно крупным животным». Изменения при этом достаточно серьезны. Ведь если раньше цивилизация шла из городов; религия и ее упадок также были связаны с городом, из городов же деревня заимствовала элементы цивилизации: «театр», «нравы» и т. п. Теперь, с приходом газет, кино, радио и телевидения, деревня полностью поглощена городской культурой, город «наступает на нее». Процесс «цивилизации» крестьян, как выражается Хоркхаймер, идет параллельно «примитивизации жизни в самих городах». Ввиду «социальной мобильности» и быстрой смены общественных ролей каждый должен быть готов к тому, что его коллега, возможно, впоследствии встретится ему на предприятии как высший по должности, поставщик или конкурент, а сосед – как политический функционер, привратник. Это влечет за собой замкнутость и недоверие к чужакам, что ранее было характерно в основном для деревни.

Современные устройства: граммофон, радио, телевидение – постепенно делают человеческий разговор *не* необходимым. Эти изобретения оказались весьма своевременными. Торговле они дают модели, а немоте – иллюзию того, что нечто вообще говорится. Несмотря на быстроту мышления, горожане отучаются от собственного умения к выражению собственных мыслей. Если различия между профессиями, между городом и деревней, между временем работы и досуга, между ребенком и молодым человеком, женским и мужским стираются,

люди становятся подобными друг другу. Однако они не становятся при этом друг другу *ближе*. Не только ускорение жизни, ее большая связанность с техническими средствами транспорта, связи, но даже и более ранний возраст, в котором заключаются браки, способствует не человеческой солидарности, а, наоборот, разрозненности. Принцип равенства проникает теперь и в семью, и противоположность приватной и общественной сфер приглушается. Освобождение женщины приводит к тому, что и она теперь активно формирует своего мужа, управляет им: каждый из них есть теперь «партнер» по браку (само выражение уже красноречиво). Поведения и отношения дома, в семье во многом определяются согласно законам, господствующим в обществе.

Свободное время стараются использовать опять-таки на что-нибудь «полезное», «конкретное», практическое. На то, что в перспективе может оказаться полезным для профессии: поделки по дереву, металлу или другим материалам, вождение автомобиля, просиживание за техническими средствами (компьютер и др.). Время, которое общество с помощью своей техники освободило, оказывается для единичного человека заранее организованным. Уже в силу природы своей работы каждый приучается все более безошибочно реагировать на сигналы, а те всегда направляют его в любой ситуации. Люди нуждаются в директивах, а следование директивам делает людей все более зависимыми от них, все более отучает людей от спонтанных реакций. Можно признать, отмечает Хоркхаймер, что кое в чем мечта сегодня осуществилась: машины действительно все чаще берут на себя функции человека. Однако и люди все более действуют как машины. При всей своей активности они становятся более пассивными, при всей власти над природой – более бессильными по

отношению к обществу и самими собой. Общество само по себе движется в направлении атомистического состояния масс, желательном для диктаторов.

* * *

Пессимизм Хоркхаймера является, вне всякого сомнения, по-настоящему всеобщим, универсальным. Не только потому, что он последовательно выдерживается в размышлениях о политике, культуре и искусстве, но также и потому, что *столь же последовательно* проявляется в его трактовке философии, да и мыслительной деятельности вообще. По аналогии с тем, как демократия делает ненужной саму себя, – так и мышление есть способность (Eigenschaft) делать бесполезным (излишним, ненужным) самого себя – поскольку приводит, в конце концов, к автоматизированному обществу, в котором все происходит столь же само собой разумеющимся образом, что и в муравейнике: нужды мыслить – нет. Что следует делать – подсказывает инстинкт.

Однако Хоркхаймер одновременно также и – оптимист. Он полагает, что именно здесь «начинается» критическая теория. Это мышление, которое «просто продолжается» и нацелено на истину, т. е. уже более – не инструмент поддержания индивида и рода. Но здесь же «начинается» и человек.

Впрочем, вскоре выясняется, что это свойство – «отменять себя самое» – присуще не только мышлению. Так же обстоит дело и с «духом», «моралью» – все это тоже свойства индивидуума, которые обнаруживают себя “als funktionslos” (XIV: 528). Добавление Хоркхаймера, которое за этим следует, разъясняет многое: те качества были,

по его мнению, необходимы для «переходного периода» – точно так же, как и сам индивидуум (XIV: 529), – а потому они и гибнут вместе с ним. Остаются рабочие муравьи с разделением труда. Их потребности удовлетворяются рационально. Свобода, равенство и справедливость

§ 52. Бессилие искусства

Другим ярким примером глобального пессимизма Хоркхаймера являются его взгляды на роль искусства в современном обществе. XX в. знал много громких метафор, обозначающих состояние современного искусства: «дегуманизация искусства» (Х.Ортега-и-Гассет), «разрушение поэтического слова» (Дж. Ваттимо) и т. д. Хоркхаймер добавляет в эту копилку также и свои наблюдения. Чаще всего он пользуется выражением «бессилие искусства». Под «бессилием» подразумевается результат самых разнообразных социально-экономических процессов, происходивших, впрочем, не только с искусством, но и с философией, религией, самим индивидом. В первую очередь, «сегодняшнее искусство есть выражение того, что Бога более не существует». Впрочем, язык и все ценности современной культуры все-таки определяет слово «некоего (einen) Бога» – им стал техницистский разум.

Итак, искусство – только часть общих процессов разрушения западной культуры. Одно из его проявлений – в том, что новые продукты, называющие себя «искусством», отрицают искусство прежнее (XIV: 367). Хоркхаймер, впрочем, добавляет, что другие симптомы этого процесса – обесценивание языка, повседневных форм в общении, да и вообще всех человеческих отношений, упадок религии, бессилие родителей по отношению к молодому

поколению, а также издёвка, с которым оно выступает против традиционных представлений. Тотальность кризиса является лишним доказательством, что искусство обречено, а «прекрасное» – категория, отошедшая в прошлое. «Понятие прекрасного можно сделать жизненным только в отношении к целому» (XIV: 197). «В понятии художественного (Künstlerischen) заключено то, что через искусство в мир приходит нечто, и принцип этого “нечто” отличен от действительности. На этом и основывается освободительное действие художественного» (XIV: 269).

О современном искусстве Хоркхаймер говорит как о зеркале упадка (XIV: 349), «...в искусстве сегодня уже невозможно никакое выражение: достаточно посмотреть на современное состояние музыки, живописи и литературы. Музыка и литература пытаются иногда спасти нечто из традиции – [но] борясь с ним. Сущность современной музыки можно объяснить за 5 минут. Для Баха или Бетховена нужны многие часы. Страстная критика современной цивилизации оказывает ей еще слишком большую честь. Сопrotивление сегодняшнему порядку уже не может выражаться посредством более или менее прекрасной видимости (Scheins), но должно выражаться в самой жизни» (XIV: 349).

Слепое зеркало. Проблема выразимости. Впрочем, это «зеркало упадка», каковым является искусство, в действительности слепо. Кризис западной культуры не выразим средствами искусства – ни в живописи, ни в литературе или других формах. *То, что происходит сегодня*, – отмечает Хоркхаймер, – *нельзя передать словами*, поскольку слово уже более не является средством выражения, а лишь средством коммуникации²⁸⁵. Язык заостенел до такой степени, что формулировка какого-либо вопроса по спорной проблеме уже выдает все о том, как думает

отвечающий (XIV: 311). Ранее («во времена Мопассана и Карла Крауса») различные языковые средства, например, ирония или сарказм, еще могли выступать в качестве «осмысленной критики общества и некоторых его аспектов». Однако подобное уже не может нанести никому вред сегодня, поскольку оно «всецело неадекватно». «Язык сегодня должен был бы быть настолько мощным, что это вызвало бы тяжелые конфликты. Возможно, сегодня с помощью языка уже нельзя больше ничего выразить – только с помощью “демонстрации”». Объяснение этому феномену Хоркхаймер видит в том, что человечество вступило в эпоху, когда *слово вообще перестает быть значимым*. Критика с помощью художественных средств принадлежала эпохе, «когда судьбы общества еще зависели от того, что происходило в парламентах <...> в словесной борьбе стремились достичь компромисса, который становился затем основой правительственной политики. Сегодня в политике господствуют крупные объединения, и дебаты превратились всего лишь в арабески» (XI: 205). «Произведение искусства должно иметь некую функцию, служить некоему делу, как, например, религиозное искусство. Если же оно создано исключительно для того, чтобы служить определенной цели, оно таковым не является. Но точно так же не является им и “L’art pour art”, искусство как самоцель. Это относится к большей части современной живописи, возникшей как критика и протест, а сегодня превратившейся в самоцель» (XIV: 311).

Бессилие слова. Почему напечатанное слово имеет сегодня столь малое влияние? – вот вопрос, который занимает Хоркхаймера²⁸⁶. «Большой частью оно (напечатанное) не имеет вообще никакого. Тому есть много причин: недостает покоя для чтения; имеется переизбыток материала; падает способность к concentra-

ции; ощущается нехватка традиции, на которую можно опереться написанное слово; налицо недостаточная потребность в познании, которое подавалось бы не в сенсационной форме...». Наибольшие шансы есть у индивидуального доклада (в том числе на телевидении), поскольку там возможен контакт со зрителями, если те видят, что говорящему не безразлично то, о чем он говорит. В случае доклада (на радио это проявляется не так сильно) важно, скорее, не Что, а Как. Правда, все это имеет отношение не только к тем, ориентирован на познание, а также и для демагога, которому удастся с помощью своих уловок намного превосходить первого даже в радиопередачах (XIV: 357).

Другой причиной утратой словом своей силы оказывается то, что посредством чтения и письма язык превращается в средство коммуникации. Утраченная способность выражать чувства должна быть теперь пением, позднее – оперой, а также искусством вообще. «Заслугой Рихарда Вагнера является то, что он ясно распознал разрыв между языком и выражением и попытался преодолеть его своих операх» (XIV: 334).

Впрочем, Хоркхаймер говорит о бессилии *не только поэтического* слова. То же самое относится к всем областям, где мы сталкиваемся со словом. Невозможно сопоставить современных писателей с их коллегами из XVIII–XIX вв. «Причина заключается в том, что буржуазия теперь заинтересована только лишь в собственной безопасности. В отношении же установления хорошего общества или, тем более, выяснения смысла собственной экзистенции она совершенно безразлична. Раньше в каждом предложении великого писателя проявлялось вера в то, что счастье человека возможно и должно быть реализовано. Сегодня все ориентирова-

но на реставрацию. Политическая и научная литература сегодняшних дней также не выдерживает сравнения с XIX-м веком».

Каков результат? Современные художники предлагают изделия в качестве настенных украшений. Позиция современного искусства предполагает «конец» индивидов, конец дифференциации. Отрицание индивида проявляется в первую очередь в том, что «искусство как выражение чувств, надежд и опыта отрицается», в том, что произведение искусства перестает «служить» человеку. Особенно заметно это по современной архитектуре – засилию в ней технически необязательных конструкций (XIV: 335).

С одной стороны, произведение искусство претендует на некоторую автономию («сегодня человеку надлежит стоять по стойке смирно перед “произведением искусства” – или тем, что выдает себя за него» (XIV: 368), но, с другой стороны, индивид все более настойчиво пытается реализовать нереализованную потребность влияния на мир и общество именно «художественными» средствами. В эпоху, когда возможность любой другой критичности «перекрыта», она необходимо «окапывается» в области художественной, *эстетической*, полагая, что только там ее «индивидуальность» и «уникальность» все еще «в безопасности». Однако та сфера, в которой ищет себя индивид, постепенно превращается – вместе с нивелированием личности, спонтанности – в область «чистой идеологии». Так называемые “высшие ценности” уже более не имеют никакого реального контакта с реальной жизнью» (XIV: 320).

Бессилие слова есть следствие того, что оно отказалось от любых притязаний на истину, потеряло связь с ней. Выражение оторвалось от слова, последнее превратилось в простое средство коммуникации. Впрочем, о

самой «коммуникации» можно говорить лишь с большой долей условности. Рассматривая «разговоры добропорядочного общества», Хоркхаймер замечает, что если раньше речь шла, например, о литературном произведении, о произведении искусства («Дама с камелиями», напр.), то сегодня – все больше о политике и «делах», если беседа вообще завязывается, т. е. если люди не предпочитают ей бридж или просмотр телевидения или если не отвлекают себя от беседы за едой с помощью «консервированной музыки». (XIV: 263).

Если сравнивать с силой текстов, которые служат Злу, становится все более непонятно, какое влияние имеют публикации, апеллирующие к потребности в истине, справедливости, свободе. Находят ли они вообще ббльший отклик? Сегодня в литературе люди ищут информацию и развлечение. Или же возможности дать выход собственной ничтожности или даже садистским влечениям.

В эпоху развивающейся буржуазии ситуация была другая, хотя при чтении имели значение все перечисленные мотивы. Но поскольку в те десятилетия индивид мог считать себя автономным субъектом, литература давала ему образцы и руководства. Написанное слово давало повод для мышления и действия. Сегодня же люди, за исключением небольшого меньшинства, уже более не думают – они «принимают к сведению» без того, чтобы предложенное им оказывало какое-либо влияние на их жизнь. Или же они конформистски реагируют на раздражители, предлагаемые им экспертами манипуляции. Крайне редко может случаться так, что большая часть людей будут пробуждены из их вегетативного состояния, однако и здесь слово произносимое (т. е. радио и телевидение) имеет большое преимущество перед написанным (XIV: 361–362).

* * *

Мы видим, что проблема искусства возвращает нас к серии проблем, уже обсуждавшихся по самым разным поводам. В проблемах искусства и языка возможно разобрататься только если будет прояснено, как слово связано: а) с политикой; б) с техникой; в) собственно, с искусством; г) с властью. В связи со всеми этими вопросами должна быть также поставлена проблема *выразимости*.

Вообще, Хоркхаймер постоянно предлагает ставить каждую из обсуждаемых им проблем – общества, тоталитаризма, языка, искусства, индивида, – в более широком плане, расширив сферу анализа. Так, обсуждая проблемы искусства, он предлагает вспомнить также и о разрушительных воздействиях, испытанных индивидуальностью со стороны общественных процессов, об утрате способности человека к выражению себя и к сочувствию.

§ 53. Хоркхаймер сегодня

Смена поколений во Франкфуртской школе обозначилась вскоре после смерти Адорно. Хабермас не без догматизма заявлял: «...когда упала теоретическая завеса, которой гений Адорно скрывал нашу методологическую наивность, в методическом плане мы остались нагими». В одном из интервью эту цитату приводят Хоркхаймеру («не считает ли Хоркхаймер, что эти критические замечания затрагивают также и его самого»), но он вежливо уклоняется от ответа («не вполне понимаю вопроса»). Методологический хаос в социально-теоретических исследованиях он не признает. «Что касается самой критической теории, то она заключается

лишь в принципе: отказываться представлять правильное общество как воплощение блага, но при этом критиковать общество современное. Абсолютное благо не содержится в критической теории в качестве позитивного. Смерть Адорно ничего в этом не изменила. Наоборот: мы должны развивать его мысли в этом духе дальше» (VII: 419). Хоркхаймер уходит от ответа и на вопрос о том, можно ли считать представителем Франкфуртской школы *Хабермаса* (VII: 424).

Одна из причин внутреннего отчуждения заключается, вероятно, в том, что в 1960–1970-х гг. К.-О. Аппель и Ю.Хабермас открывают для себя продуктивность идей традиции *прагматизма*. Новому поколению не на что опереться из идей своих предшественников: они уже не разделяют глобального культурологического пессимизма «Диалектики Просвещения», непонятно, что делать с критикой позитивизма и прагматизма (в «Критике инструментального разума»), ведь позитивизм, принявший форму аналитической философии теперь повсеместен, а прагматизм – после «прозрения» Витгенштейна в 1940-х гг. – также одно из перспективных направлений.

Психоанализ за последние десятилетия превратился в самостоятельную индустрию, его применение практикуется только локально (ср. полемику Гадамера и Хабермаса.) Марксизм не исчезает, хотя и становится менее популярным, чем в 1960-е гг. Хабермас иногда называет себя «марксистом», хотя смысл этого обозначения все менее понятен²⁸⁷. В результате, в трудах Хабермаса и Хоннета открывают совершенно новый пласт исследований, тематически имеющих мало общего с периодом Хоркхаймера и Адорно. Настолько, что сегодня иногда предпочитают говорить о «новой Франкфуртской школе»²⁸⁸.

В глазах многих «его (Хабермаса. – *И.М.*) связь с Франкфуртской школой неустранима»²⁸⁹. Впрочем, характерно, что задумавшись о том, в чем именно это выражается, на ум приходят все больше внешние связи: по причинам: «...не только потому, что он преподает во Франкфурте, – пытается разъяснить Хилари Патнем, – но и потому, что с глубоким уважением относится к тому, что происходило во Франкфурте в прошлом, в частности, глубоко чтит Теодора Адорно и Вальтера Беньямина...»²⁹⁰. Отметим, Хоркхаймер в этом «прошлом» не фигурирует. Х.Патнем проницательно замечает тут же: «По сути, он и Карл Отто Апель образуют новое направление в немецкой мысли»²⁹¹.

Заключение

Формальное «место» Хоркхаймера. Какое место занимает Хоркхаймер в философской и политической теориях сегодня? Не будем преувеличивать и выдавать желаемое за действительное. Почти никакого. Ему уготована роль эпатажного дедушки, некогда отца семейства и опоры дома – но теперь вечно брюзжащего и ставящего этим своим брюзжанием гостей в тупик. Хоркхаймер необходим, без него нельзя обойтись, чтобы не нарушить некоторую основательность школы. Но его теории (его пессимистическим сомнениям) применения найти теперь почти не удастся. На очереди (по крайней мере, для Германии) совсем другие задачи и проблемы, для которых необходим не пессимизм, а позитивная разработка тех или иных частных вопросов государства и права. Однако то, что не современно для одной культуры, может оказаться вполне актуальным для другой.

Хоркхаймер как глава школы. Специализация внутри школы.

Франкфуртская школа не смогла бы состояться как оригинальная и влиятельная школа XX в. без необычайного многообразия того – первоначально дружеского, крайне аморфного – круга, который складывался на протяжении десятилетий. В процессе институционализации школы некоторые отходили от нее как от круга, занятого разработкой конкретной исследовательской программы, некоторые, наоборот, вливались, причем существенно трансформируя ее облик. Многие другие – В.Беньямин, Х.Арендт, З.Кракауэр – никогда не были сотрудниками Института социальных исследований, но зато были важными «идейными соратниками», дававшими такие им-

пульсы развитию школы, которые трудно переоценить. Они задавали парадигмы рассмотрения школой проблем современной ей философии.

У Франкфуртской школы («франкфуртского круга») были свои важные предтечи (и, одновременно, современники): Г.Лукач, **З.Фрейд**. Первый, как и В.Беньямин, подкрепил веру франкфуртцев в то, что одним из направлений замышлявшейся ими трансформации философии может быть дрейф в сторону литературы (вывод, особенно важный для Т.Адорно). Второй дал школе на время модель построения этой философии как всё-понимающей. Хотя сам Хоркхаймер в 1960-х гг. – одним из первых и немногих – отношение к фрейдизму скорректировал, на протяжении десятилетий эта методология оставалась для франкфуртцев крайне важной: а) она вполне согласуется с поисками «универсального оружия», своего рода универсальной методологии, аналитическому проникновению которой были бы доступны все сферы бытия (марксизм дает ее применительно к социальному, фрейдизм – к индивидуальному «бытию»); б) в значительной мере на психоаналитическом подходе основывается такая обширная серия исследований франкфуртских теоретиков, как исследование авторитарной личности; в) спорадически используется в главном произведении Франкфуртской школы – «Диалектике Просвещения».

Предпосылки для ослабления удельного веса психоанализа у франкфуртцев создаются после того, как в 1937 г. Хоркхаймер пишет новый манифест движения, находя удачную и утвердившуюся в философской традиции XX в. формулу «**критическая теория**».

На путях к этой критической теории Хоркхаймер опробовал различные интеллектуальные пути (сомнение, скепсис, несогласие, шопенгауэровский пессимизм); по

некоторым из них заметно, сколь проблематичным остается этот идеал критицизма в мышлении франкфуртцев, равно как насколько ситуативным, случайным и условным – сам проект нового облика философии как социальных исследований.

Исходной философской платформой Хоркхаймера и его коллег является **марксизм**, а потому Франкфуртская школа традиционно упоминается как важная веха истории марксистских идей XX в. Однако с самого начала их отношение к трудам современников, причислявших себя к той же традиции, более чем недогматично: Хоркхаймер критикует ленинскую теорию отражения, уже в середине 1930-х со скепсисом относится к идее революции – решение, в котором он и его коллеги лишь укрепляются, когда в конце 1930-х – начале 1940-х гг. они делают вывод, что необходимо пересмотреть и марксистское видение роли пролетариата. Таким образом, если франкфуртцев и следует причислять к традиции марксизма, то это марксизм без пролетариата, без революции, без теории отражения, со значительной долей культур философского пессимизма, – да еще и с убеждением, что режим страны, являющейся главным оплотом марксистов всего мира, по своей природе не так уж далеко отстоит от фашизма.

Полемика с философскими школами современности – а франкфуртцы были среди наиболее открытых (хотя порой и излишне агрессивных) партнеров – приводит Хоркхаймера к разработке идеи *инструментального разума* – одной из важнейших и наиболее плодотворных в его творчестве. Хотя идею инструментальности (как и гипотезу оборачивания разума в свою противоположность) нельзя считать совершенно оригинальным изобретением, именно Хоркхаймер продумывает ее наиболее последовательно и радикально.

Влияние и популярность Франкфуртской школы объясняется факторами совершенно различного рода: а) новаторской интерпретацией прежних философских идей или выдвиганием новых; б) форме (лозунговой), в которой эти идеи выдвигаются; в) выданному франкфуртцам авансом ожиданию, что именно они как вынужденные беглецы от фашистского режима и сохранили в себе традиции подлинного, не зараженного тоталитаризмом философствования; г) необычайно широкому спектру стилей философствования и тематике этого круга (в результате каждый мог найти какой-то аспект, который бы ему импонировал; д) подчеркнутой революционности, заряженности на полемику трудов Франкфуртской школы – благодаря чему она вошла в резонанс со политическими движениями второй половины 1960-х гг. (влияние в студенческой среде оказалось, однако, не вполне прогнозируемым; одной из жертв стал сам Т.Адорно); в лице Ю.Хабермаса Франкфуртская школа одной из первых дала анализ студенческого движения; е) наконец, талантливому идейному и практическому руководству, организации «школы» со стороны М.Хоркхаймера.

Итог влияния. При всех противоречиях взглядов и позиций Франкфуртской школы несомненными ее заслугами следует считать следующие.

1. Конкретная критика различных сторон жизни современного им общества.

2. Разработка идей критической философии.

3. Разработка теории искусства в современную эпоху (культур-индустрия).

4. Вклад в исследование проблем антисемитизма. Попытки разработать методологию прогностического определения наклонности граждан к антисоциальным

действиям (в основном, конечно, на основе их приверженности к антисемитскому и националистическому мировоззрению).

5. На основе гипотезы о существовании т. н. «тоталитарной личности» (некоторая замена методологически неудобному для франкфуртцев понятию «масс» или «человека толпы» (Ле Бон, Ортега-и-Гассет, Канетти)), Хоркхаймер формулирует и развивает идею *тоталитарного государства* – социальной структуры, коррелятивной тоталитарной личности; подробно рассматриваются механизмы взаимовлияния этих двух структур. Идея тоталитарного государства, как и культур философский пессимизм «Диалектики Просвещения», практически полностью отбрасывает последнее из поколений Франкфуртской школы – Ю.Хабермас, А.Хоннет. Конечной теорией тоталитарного государства становится у Хоркхаймера идея *управляемого общества*.

6. Вклад в теорию личности, персональности (наиболее известный под своей общей шапкой об *изменении индивида*, вплоть до его элиминации), заданное этим тезисом направление привело Хоркхаймера к конкретным и весьма интересным наблюдениям социологического плана относительно изменений в культуре XX в.

7. Внимание к механизмам действия тоталитарного устройства общества побуждает М.Хоркхаймера к проблематизации идеи социальности как таковой. Он полагает, что на ней должно основываться любое понимание политического. Хотя современные исследования иногда придерживаются внешне противоположного подхода (более изначально понятое «политическое» как основа социальности), принцип один и тот же: обнаружить первоклеточку человеческого *общества*.

«Специализация» внутри школы. То, что в первой части книги мы называли «полифонией школы» – необычайное разнообразие методов и подходов, тем и областей исследования, – более конкретно выглядит так. За самим Хоркхаймером закреплялась идея «традиционной и критической теории», «помутнения разума» и проблемы его инструментализации; Адорно остался в памяти как автор «негативной диалектики» и «критики культуры» (хотя круг его интересов был, конечно, значительно шире). Важнейшей областью достижений В.Беньямина виделась эстетика и «антропологический материализм». Достаточно просто было определить «специализацию» Л.Лёвенталя, почти целиком посвятившего себя социологии литературы и критике идеологии. Г.Маркузе остался известен как автор теории «одномерного человека». Труды других теоретиков, близких к Франкфуртской школе и одно время с ней сотрудничавших – В.Райха и Э.Фромма, – вскоре перестали ассоциироваться с социально-критической теорией (тем более, что для Фромма нашлось другое, более отвечающее его интересам обозначение: «неофрейдизм»). Энергия близкого друга и важнейшей в организационном плане фигуры после Хоркхаймера в движении, Ф.Поллока (именно ему посвящена «Диалектика Просвещения»), специализировавшегося на проблемах экономики, уходила в основном на решение административных и финансовых вопросов – как о теоретике в истории школы о нем вспоминают редко. В 1930-х гг. ослабевают, а вскоре, по-видимому, и вовсе обрываются связи Т.Адорно с З.Кракауэром – последний с тех пор автономно работающий интеллигент. Однако еще в 1940-х Кракауэр вносит важный вклад в общее дело, исследуя истоки фашизма на материале не-

мецкого кино; в 1950-х гг. он продолжает тематику исследований безвременно ушедшего В.Беньямина (проблемы истории и искусства).

Актуальность Хоркхамера для самой Франкфуртской школы. По контрасту с важностью указанных идей Хоркхаймера (обозначено выше), для нынешнего поколения Франкфуртской школы его идеи, как представляется, оказались наименее значимыми. Приняв внимание интерес А.Хоннета к «патологиям» культуры, а Ю.Хабермаса – к психоанализу как модели критики идеологии, а также его углубление в исследование вопросов парламентской демократии, функционировании институтов гражданского общества, можно сказать, что эти два представителя, скорее, ближе умонастроениям ранних Адорно и Хоркхаймера, пессимизм которых еще не обрел теоретических контуров, а психоанализ казался более перспективной методологией – если даже не ко временам до самой Франкфуртской школы (М.Вебер значительно ближе Ю.Хабермасу по стилю и проблематике, чем М.Хоркхаймер).

Разумеется, для Хабермаса и Хоннета такой поворот стал возможен как раз потому, что темы исследования Адорно и Хоркхаймера, оказавшиеся гиперпопулярными к концу XX в., разошлись и были разобраны множеством исследователей (отчасти эти темы радикализировавших); не в последнюю очередь это произошло также и по той причине, что развитие гражданского общества, парламентаризма и государства позволило Хабермасу и Хоннету отвлечься от обсуждаемых Хоркхаймером тем как *для них* уже не столь первостепенных. С тех пор значение Хоркхаймера для Франкфуртской школы более ритуальное – как отца-основателя, память которого надо, конечно, чтить, не забывая воздавать должное, когда

речь идет о франкфуртцах как о Школе (т. е. социально и социологически важно подчеркивать единство и континуальность), – но труды которого не следует воспринимать во всех его положениях и всем слишком уж всерьез.

Еще менее востребован Хоркхаймер за пределами школы (еще менее он представлен в индексах цитирования) – ритуальные ссылки на него и Адорно как на авторов «Диалектики Просвещения», а также на него лично как на создателя выражения «критическая теория» не в счет. Отсылки все формальнее (хотя и регулярны), а теории, предлагаемые самым цитирующим, все менее связаны с текстами, к которым формально отсылают. Эта «формализация памяти» о мыслителе, возможно, свидетельствует, что Макс Хоркхаймер сам превращается в классика современной политической и философской мысли, каким был К.Маркс для века XX.

Вместе с тем М.Хоркхаймер и его труды – важное связующее звено между «классической» философией XX в., которую франкфуртцы пытаются критиковать, и теми постмодернистскими течениями 1960–1970–1980-х гг., в которых эта связь уже совершенно *символична*.

Одной из важных гипотез книги была та, что в попытках обозначить свое собственное, уникальное «место» в философии XX в. Адорно и Хоркхаймер стимулируют те самые процессы, которые начинаются одновременно с ними (и без знания о них), но которые наберут свою мощь лишь в 1960–1970-х гг.: процессы литературизации, текстуализации философии и гуманитарного знания, постепенного замещения философской традиции методами литературной критики, культурологического анализа и частных дисциплин (политологии, эстетики, исследования медиа и др.). Таким образом, вторая треть XX в. приводит философию к тому самому состоянию, о котором франкфуртцы (особенно Адорно,

Беньямин) могли только мечтать, однако происходит это не без «потерь»: (а) *идеал интердисциплинарной теории* (столь важный для Хоркхаймера) теперь в значительной мере утрачен, уступив место специальному и техническому рассмотрению частных дисциплин (против чего Хоркхаймер протестовал к «Критике инструментального разума»); (б) гуманитарное знание все более строится по модели культуриндустрии; к тому же и (в) сам идеал критического мышления все больше деградирует, сводясь к требованиям формальной правильности, обоснованности мышления; на его девальвацию оказывает влияние чрезвычайная востребованность эпохой или, точнее, мода; идеалы критичности входят в арсенал практически всех основных школ и направлений современной философии; поиски абсолютного оружия ведутся одновременно и в околофилософских кругах, где критика деградирует до *иронии* (Р.Рорти) или методического *цинизма* (П.Слотердайк). *Критическая теория Франкфуртской школы подготавливает постмодернизм.*

Франкфуртская школа была западной философской традицией, к которой в Советском Союзе относились с наибольшим подозрением – ввиду ее оппозиционности практикуемой отечественной версии марксизма, – а потому ее идеи были представлены, пожалуй, хуже всего. За немногими исключениями, адекватное изложение идей не было дано. При этом Хоркхаймер едва ли упоминался: критиковать позиции Г.Маркузе и Т.Адорно было значительно проще. В этой книге, критикуя версию философии Просвещения франкфуртцев, необходимо было удерживаться в известных рамках – ведь в российской культуре задача просвещения еще не была выполнена в той мере и в том объеме, как это произо-

шло в западноевропейских странах. Одной из главных целей этой книги была попытка интерпретации идей Хоркхаймера не только из самой франкфуртской традиции в ее нынешнем виде. Насколько это удалось – судить читателю.

Примечания

- ¹ Одним из факторов, способствующих этим отождествлениям, вполне можно считать общее прогрессистское представление о философском знании.
- ² Хотя механизм, скорее всего, другой: забвение.
- ³ *Critical Theorists and International Relation* / Ed. by J.Edkins and N.Vaughan-Williams. L.–N. Y., 2009. О современных проблемах политики см. также: *Edkins J. Global Politics: A New Introduction*, with Maja Zehfuss. L.–N. Y., 2008.
Составители сами видят наиболее очевидные проблемы, связанные с составлением подобного издания. Так, например, в число современных теоретиков попали Фрейд, Гегель, Кант, Маркс и Ницше. Их присутствие оправдывается тем, что на них ссылаются те, «самые современные» теоретики. Однако и здесь выбор мог оказаться совершенно иным.
Далее, составители исходят из того, что «любая попытка произвести какую-либо категоризацию» всех «основных» мыслителей «окажется неудовлетворительной», на каком бы основании она ни была произведена, – хронологическом ли, или соответственно «школам», которым принадлежат теоретики. Избран, потому, порядок алфавитный. Используют аналогию со «списком воспроизведения» (play list) (Р. 5). Отметим эту характеристику как пример проникновения медийности в современное мышление (ср. далее, § 75 сл.).
- ⁴ Подобные «сильные» интерпретации всегда можно обнаружить в работах мыслителей, претендующих на «радикально новое» обоснование (философского знания): историко-философская концепция Гегеля, «четыре фазы» О.Конта, «три стадии» С.Киркегора, аналогичная позитивизму Конта теория история философии Фр. Brentano, концепция «кризиса наук» Гуссерля, идея «забвения бытия» Хайдеггера и, далее, «оборачивания Просвещения в свою противоположность» Хоркхаймера и Адорно. Отметим, что такого рода интерпретации отнюдь не исчезают в годы, когда сама идея «нового обоснования» знания ставится под сомнение. Они, наоборот, продолжают свою жизнь в различных теориях «конца» и смерти: «автора», «субъекта», «философии», «политики» и т. п.
- ⁵ Как справедливо отмечает М.М.Кузнецов, предлагаемая в «Диалектике Просвещения» историко-философская концепция одной из первых включает в себя также и древнюю античную мифологию.

- 6 Как известно, в случае Хайдеггера анализом этой эпохи дело не ограничивается.
- 7 Поскольку понятие «современности» (а также коррелятивных «истории», «прошлого») в отечественной философской традиции недостаточно осмыслено, «модерн» и производные от него термины претендуют сегодня на то, чтобы заполнить этот вакуум и войти в практику русского языка в качестве калек. Ср., напр.: *Глинчикова А.Г.* Модернити и Россия // *Вопр. философии.* 2007. № 6. С. 38–56.
- 8 *Habermas J.* Erkenntnis und Interesse. Fr. a/M., 1968 (21973).
- 9 *Познер В.М.* Неогегельянская разновидность социал-фашистской философии. М.–Л., 1933. С. 37. (Подразумевается труд: *Marcuse H.* Zum Problem der Dialektik // *Die Gesellschaft.* 1930. № 1. Эту работу Герберту Маркузе не могут простить и спустя десятилетия, полагая, что именно она положила начало «ревизии» исторического материализма и столь важной для марксизма методологии, как диалектика (ср.: *Современная буржуазная философия.* М., 1978. С. 523). Кстати, уже в начале 1930-х гг. складывается специфический язык догматической критики с его характерными выражениями: «иудин поцелуй», «...привоздить их к позорному столбу как предателей рабочего класса», «...с цинической откровенностью проговариваются сами...», «...“пьяная спекуляция” абсолютного идеализма» и т. п.
- 10 Впоследствии это будет доведено до завершения в «Негативной диалектике» Адорно.
- 11 Для гуссерлевской феноменологии фантазия как деятельность сознания не противопоставляется *познавательным* процедурам, хотя для социально-критического мыслителя такая трактовка была бы не желательной.
- 12 Я отвлекаюсь сейчас от некоторых исторических деталей, которые могут существенно осложнить, если не поставить под сомнение эту гипотезу: того, что именно в немецкой науке и культуре XVIII–XIX вв. совершается также открытие европейской культурой мира Востока – в первую очередь, религиозного наследия Индии (в меньшей мере – Китая или арабо-мусульманской мысли); не обсуждается сейчас и то, что в XIX в. по крайней мере две европейские культуры, немецкая и французская, соревновались в своих открытиях античного мира. Причины этого обращения также различны. Одна восходит к немецкому идеализму (идеал философии как теоретического, спекулятивного знания, представленного в трудах И.Г.Фихте и

- Г.В.Ф.Гегеля, вызвал в XX в. движение противоположное: попытки обосновать также идеал знания и как *практического* – что стимулирует обращение к античности (более всего – к Аристотелю).
- 13 Как уже давно отмечали историки, политические споры всегда обращаются к тем или иным историческим конструкциям. Франкфуртская школа всегда была внимательна к связке политики и истории; один из последних тезисов такого рода – ведение современной «холодной войны» в том числе «... с помощью историографических средств» (Ю.Хабермас).
- 14 Обсуждение проходило 23 октября 1939 г., цит. по протоколам семинаров (XII: 514–515). Далее итоги этих обсуждений: Там же.
- 15 Вот полный набор «элементов» для самого первого наброска такого манифеста (сокращенные разъяснения самих участников семинара даются в круглых скобках, мой комментарий – в квадратных): 1) Актуальность марксизма. 2) Ориентировка в современной ситуации (мир стал не понятен – но это лишь потому, что распустил вокруг себя туман, и на поверхности люди имеют дело лишь с противоречиями). 3) Каждое положение должно выражать то, о чем каждый и так думал. 4) «Знание сложных частей деталей – один из важнейших трюков, необходимых для саботажа подлинного познания. Факты сегодня стали... завесами от реальности». 5) Политическая ситуация. 6) Вопрос о политической теории и, в связи с ней – 7) «Определенные философские проблемы, вопросы культуры и науки». 8) Политическая программа. 9) Критика пролетариата. 10) Антропология [именно в этой рубрике предполагается разместить тезисы об «исчезновении индивида» и «деградации интеллектуалов»]. 11) Понятие разума. 12) [выдвигается также идея] «бесклассового общества в критическом смысле» [можно предположить, что в первоначальных проектах она распадается на две сюжетные линии: а) выяснение того, в какой мере сегодняшнее общество еще позволяет человеку быть счастливым (она нашла свое продолжение в работах как Адорно, так и Хоркхаймера) и б) не превращается ли общество в «бесклассовое» ввиду пресловутой «слабости пролетариата»; массовой унификации всех классовых и сословных барьеров в унифицирующем движении индустрии современной культуры, тогда как все рычаги управления таким обществом сосредоточиваются не в руках какого-либо «класса» (понятого в духе Маркса), у сговорившихся клик, в кругах особых криминальных сообществ, создаваемых на общегосударственном

и интернациональном уровне. Эту идею Хоркхаймер пытается осмыслить в понятии ракет («Rocket»).]. ...Завершают эти наброски к «манифесту» темы социализма и управления (13) и «социализма и овладения природой» (14).

¹⁶ Bloch E. Werkausgabe. Bd. 11. Fr. a/M., 1985. S. 207.

¹⁷ Впрочем, из этого фрагмента не очень понятно, что принципиально нового предлагает Хоркхаймер. Он настаивает, во-первых, на том, что граница между материальными и идеальными потребностями условна, а также на том, что потребности нельзя брать «в изоляции» от соответствующего типа общества (и, разумеется, его критики). Все это хотя и справедливо, однако не затрагивает Хаксли.

¹⁸ Маритен Ж. Человек и государство. М., 2000. С. 73. Следующие цитаты там же. С. 73–74.

¹⁹ Маритен настаивает на том, что «моральные предписания, разумеется, не изменяются сами по себе» – снижается, скорее, «уровень их исполнения». Маритен Ж. Человек и государство. С. 65. Однако насколько правомерно называть этическими принципы, которые оторваны от своего исполнения? Во что они превращаются тогда?

²⁰ Одно из наиболее важных изданий, освещающих ранние этапы становления фашизма: Нольте Э. Фашизм в его эпохе. Новосибирск, 2001; в сокращенной форме основные идеи этой монографии приводятся в: Nolte E. Faschismus // Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur Politisch-sozialen Sprache in Deutschland / Hg. v. O.Brunner, W.Conze u. R.Koselleck. Stuttgart, 1976. Bd. 2: E–G. S. 329–336.

К вопросу о фашизме см. также: Bauer O., Marcuse H. Arthur Rosenberg, Faschismus und Kapitalismus. Theorien über die sozialen Ursprünge und die Funktion des Faschismus. Hg. v. Wolfgang Abendroth. Frankfurt, 1967; Casucci C. Il fascismo. Antologia di scritti critici. Bologna, 1961; Kühnl R. Formen bürgerlicher Herrschaft, Liberalismus – Faschismus. Reinbeck, 1971; Nolte E. Der Faschismus in seiner Epoche. Action française, italienischer Faschismus, Nationalsozialismus. München, 1963; Idem. Die faschistische Bewegungen. München, 1966.; Weber E., Varieties of Fascism. Princeton, 1964; The European Right. A Historical Profile, ed. Hans Roggeb and Eugen Weber. Berkeley–Los Angeles, 1965; Schulz G. Faschismus – Nationalsozialismus. Versionen und theoretische Kontroversen 1922–1972. Frankfurt–Berlin–Wien, 1974.

- ²¹ Протоколы IV-го Конгресса Коммунистического Интернационала. Наиболее полную подборку по этой теме материалов см. в: *Theorien über Faschismus*. Hrsg. v. E.Nolte. Köln–Berlin, 1967 (Далее цитируются как: *Theorien* с указанием страницы).
- ²² Райх В. Психология масс и фашизм. СПб., 1997. [Глава I].
- ²³ Там же.
- ²⁴ Райх говорит о том, что понятия устарели.
- ²⁵ «О политической жизни в Италии мы, австрийцы, знали лишь то, что послевоенное разочарование способствовало укреплению левых социалистических и даже коммунистических тенденций. На каждой стене можно было видеть неровно написанные углем или мелом буквы “Viva Lenin”», – вспоминает Стефан Цвейг (*Цвейг С. Вчерашний мир. Воспоминания европейца / Пер. с нем. Г.Кагана // Цвейг С. Вчерашний мир. М., 1991. С. 276*).
- ²⁶ В богатую, сложную и противоречивую историю этих взаимоотношений мы в рамках данной монографии вдаваться не имеем возможности. Лучше всего обратиться к партийным документам той эпохи. Так, например, дело о поджоге Рейхстага рекомендуют освещать «без искусственного взвинчивания» (документ № 355), благополучно разрешился и конфликт с недопущением советских журналистов на процесс – было рекомендовано «ограничиться беседой», дать понять, что «мы не намерены углублять конфликта» и «...готовы сделать все необходимое для восстановления прежних отношений») (ср. письмо № 412 Кагановича и Молотова Сталину, а также письмо № 413 от 22 октября 1933 г. С. 398, 405 сл.); ср. также письма Кагановича Сталину от 20 сентября 1934. С. 489, 493) – По изданию: Сталин и Каганович. Переписка 1931–1936 гг. М., 2001.
- ²⁷ Из письма Сталина Кагановичу (№ 411 от 21 октября 1933 г.). (18 сентября 1931 г. Япония вторгается в Маньчжурию – первый акт агрессии против Советской России со стороны одной из фашистских держав).
- ²⁸ См.: *Bahne S. «Sozialfaschismus» in Deutschland. Zur Geschichte eines politischen Begriffs // International Rev. of Social History. 10. 1965. S. 211 ff.*
- ²⁹ Цит. по: *Nolte E. Der Faschismus in seiner Epoche. München, 1963. S. 552, Anm. 40.*
- ³⁰ *World fascism: a historical encyclopedia. Oxford, 2006. P. 613.*
- ³¹ См.: *Theorien. S. 48.*

- ³² *Borkenau Fr.* Zur Soziologie des Faschismus // Theorien. S. 156 ff.; ср. также: S. 39 f.
- ³³ «Глубокое восхищение» личностью Муссолини как «победителя марксизма» Гитлер выражал уже в «Mein Kampf», хотя эти оценки и носили во многом более личный, чем идеологический характер.
- ³⁴ Назовём их пока тоталитарными – хотя и с определением этого различия имеются довольно серьезные проблемы. Сохранение практики этой идентификации без ее проблематизации осталось в целом характерным для советской исторической науки. Практически не видят различия между «фашизмом» и «национал-социализмом» также и авторы «Диалектики Просвещения».
- ³⁵ *Rauschning H.* Die Revolution des Nihilismus. Zürich, 1938; Ср.: Theorien. S. 60.
- ³⁶ *Alexander E.* Der Mythos Hitler // Theorien. S. 337.
- ³⁷ *Borghese G.A.* Der Marsch des Faschismus. Amsterdam, 1938. S. 338.
- ³⁸ *Bloch E.* Der Faschismus als Erscheinungsform der Ungleichzeitigkeit // Theorien. S. 182 ff.
- ³⁹ *Dimitroff G.* Der Faschismus an der Macht. Amsterdam, 1935.
- ⁴⁰ Ср.: *Dimitroff G.* Die Offensive des Faschismus und die Aufgaben der Kommunistischen Internationale im Kampf für die Einheit der Arbeiterklasse gegen den Faschismus // Die Offensive des Faschismus und die Aufgaben der Kommunisten im Kampf für die Volksfront gegen Krieg und Faschismus. Berlin, 1957. S. 114 ff.
- ⁴¹ *Цвейг С.* Вчерашний мир. Воспоминания европейца. С. 318–319.
- ⁴² Там же. С. 320–321.
- ⁴³ Там же. С. 322–323.
- ⁴⁴ Это согласуется и с внешнеполитической практикой тех лет. «*Анти-фашистская*» идея была несколько ослаблена в силу того обстоятельства, что после завершения Второй мировой войны бывшие военные союзники вновь оказались разделены различными интересами, расхождения начали обнаруживаться и относительно понятий «фашизма». На Западе возобладала тенденция видеть в фашизме разновидность «тоталитаризма» (а потому сталинский режим в Советском Союзе представлялся другой разновидностью тоталитарного устройства государства). Соответственно тому итальянский фашизм стал трактоваться как первая, авторитарная ступень собственно тоталитаризма.
- ⁴⁵ Прекрасно заметно на примере мультфильмов студии Уолта Диснея.
- ⁴⁶ *Фромм Э.* Гитлер. Классический случай некрофилии. М., 1993.

- ⁴⁷ Адорно Т. Исследования авторитарной личности. М., 2001. В эту работу вошли фрагменты исследований, принадлежащих также и другим авторам. Современные авторы относятся к этому подходу сдержанно. Ср.: World fascism: a historical encyclopedia. Oxford, 2006. P. 546.
- ⁴⁸ Ленин В.И. Империализм как высшая стадия капитализма // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 27. С. 300 сл.
- ⁴⁹ «Перед слабостью господство становится тоталитарным», замечает Хоркхаймер (X: 282).
- ⁵⁰ В связи с этим Хоркхаймер упоминает также и принудительное психиатрическое лечение как метод истребления инакомыслящих (тема, впоследствии развитая М.Фуко).
- ⁵¹ «I am learning Jewish [*Ich lerne Jude*] because I have finally grasped that I am one» (цит. по: Scholem, Arendt, Klemperer. *Intimate Chronicles in Turbulent Times*. Bloomington–Indianapolis, 2001).
- ⁵² В качестве примера Э.Левинас упоминает характерный эпизод, имевший место в доме Э.Гуссерля: «...Госпожа Гуссерль всегда говорила мне о евреях даже не во втором, а только в третьем лице. Сам Гуссерль никогда не касался этой темы кроме одного случая. Его жена должна была совершить поездку в Страсбург для очень важной покупки. Возвратившись из путешествия, она заявила в моем присутствии: “Мы нашли серьезный дом: люди, хоть и е в р е и , очень надежны...” Я не скрыл обиды. Тогда Гуссерль сказал: “Оставьте это, г-н Левинас, я сам родом из торгового дома и ...”. Он не стал продолжать. Замечание Гуссерля успокоило меня». См.: Левинас Э. Избранное: трудная свобода. М., 2004. С. 313–314.
- ⁵³ Что, впрочем, позволяет сформулировать аналогичный вопрос и в отношении проблемы тоталитаризма.
- ⁵⁴ Известен, конечно, его ранний фрагмент «Язык философии». Однако он столь же ультимативно-агрессивен, как и фрагмент по философии, сродни скорее манифесту, чем философскому произведению.
- ⁵⁵ В большей степени «вольно», целенаправленно, этим занимается, конечно, Т.Адорно.
- ⁵⁶ Как отмечает сам Хоркхаймер, эти замечания были инициированы следующей книгой: Mortimer J. Adlers Buch Art and Prudence, N. Y.–Toronto, 1937.
- ⁵⁷ Pater W. *Appréciations*. L., 1918. P. 38; Greene Th.M. *The Ans and the Art of Criticism*. Princeton, 1940. P. 474.
- ⁵⁸ Guyau J.M. *L’art au point de vue sociologique*. Paris, 1930. P. 21.
- ⁵⁹ Хоркхаймер и Адорно сосредоточиваются главным образом на ней.

- ⁶⁰ *Голосовкер Я.Э.* Логика мифа. М., 1987. Подход, применявшийся Голосовкером при анализе античной мифологии, широко использовался также и при анализе фольклора (В.Я.Пропп).
- ⁶¹ Сам этот аргументационный ход потенциально довольно проблематичен. Он соответствует общему замыслу «Диалектики Просвещения»: показать, каким образом практика преступлений против человечности могла возобладать в современной европейской истории. Поскольку приход к власти фашизма Хоркхаймер и Адорно не склонны считать случайным (в противном случае его анализ не имел бы ничего общего с социальной теорией, был бы даже определенным образом «легитимирован»), необходимо показать его постепенную подготовку *во всей предшествующей* истории и, соответственно, направленная на преодоление тоталитаризма история *сама* приобретает обобщающие, универсализирующие, «тоталитаризирующие» черты. В полном соответствии с замыслом этого универсалистского подхода необходимо, разумеется, обнаружить «присутствие» рационального познавательного уже в самом мифе (привычно воспринимаемом как не- или до-рациональное). Помимо теоретических и конкретных историко-культурных проблем, связанных с подобным обобщением, очевидно, что этот «рекурс» может быть практически бесконечен. Единственное, что может положить конец его археологическому проникновению вглубь времен – это достижение исследователем предела, соответствующего его собственной культурно-мировоззренческой определенности (для Адорно и Хоркхаймера таковой определенностью становится идея *Европы*).
- ⁶² См.: *Лосев А.Ф.* Античная мифология. М., 1957.
- ⁶³ От зарубежной историко-философской традиции отечественные исследования отличаются в этом вопросе по крайней мере двумя моментами: 1) французскому Просвещению всегда уделяли основное внимание и, соответственно, 2) Просвещение, как правило, ограничено XVII в. В целом эта философская эпоха определяется как особый исторический период, для которого характерна ориентация на культурно-исторически новый тип субъективности: на субъекта как образованного и автономного индивида, субъекта права и собственности. Исследователи (в частности Т.Б.Длугач) справедливо отмечают, что философская культура Просвещения не только не сводится к узкопрофессиональной философской деятельности, но, наоборот, значительно лучше представлена как раз в

- «культуре здравого смысла», умения решать все проблемы частной жизни, опираясь на собственный разум и собственное суждение о мире. Мы отсылаем к богатой отечественной литературе по этой теме. См. также библиографию в: История философии. Программа углубленного изучения. М., 2002. С. 82–85. Из зарубежных исследований следует обратить внимание на следующие: *Gay P.* The Enlightenment: An Interpretation, 2 Vols. L., 1967–1969; *Outram D.* The Enlightenment. Cambridge, 1995; *Porter R., Teich M.* (eds) The Enlightenment in National Context. Cambridge, 1981; *Cassirer E.* The Philosophy of Enlightenment. Princeton, 1951; *Hazard P.* The Crisis of the European Mind, 1675–1725. Hamondsworth, 1963; *Goldmann L.* The Philosophy of Its Enlightenment. L., 1973.
- ⁶⁴ *Sheratt Y.* Adorno and Horkheimer's Concept of 'Enlightenment' // British J. for the History of Philosophy. Vol. 8(3). 2000. P. 521–544.
- ⁶⁵ См.: *Schmidt J.* 'Language, Mythology and Enlightenment: Historical Notes on Horkheimer and Adorno and Horkheimer's Dialectic of Enlightenment' // Social Research. 65 (Winter 1998): 307–38.
- ⁶⁶ Наибольшее влияние – *французского* Просвещения на немецкое, английское и российское.
- ⁶⁷ Заблуждение ('delusion') – «ошибочное» значение или знание. То, которое заблуждается относительно своего собственной природы или сферы применения. Таким образом, «воображение» есть позитивная сила, тогда как «заблуждение» – негативная.
- ⁶⁸ Относительно самого понятия «внутренней» или «имманентной» критики следует отметить, что с ним связаны серьезные проблемы. Исследователи неоднократно обращали внимание на то, что «судить критикуемые им традиции в соответствии с их принципами» авторы «Диалектики Просвещения» оказываются в состоянии лишь после проведения совокупности определенных операций с изучаемым объектом. В результате этих операций сам объект оказывается уже трансформированным, поэтому ни о каком использовании «его собственной» понятийности или идеалов не может быть и речи.
- ⁶⁹ Параллели усматривались в следующем: роль объекта в структуре влечений (по Фрейду) и ориентацию на «объекты», внешний мир вещей просвещения.
- ⁷⁰ Именно тогда впервые «Природа» начинает изображаться в качестве «жертвы», а поиски более «изначального» отношения к ней уязвляются с богами греческой мифологии. Наиболее отчетливо

это заметно у Ф.Гёльдерлина. Кстати, наряду с «природой» и «богами» (т. е. античной «мифологией») третьим структурно необходимым элементом его философии истории становится яростная и жесткая критика немецкой нации. В «Гиперионе» поэт возмущается: «Варвары испокон веков, ставшие благодаря своему трудолюбию и науке, благодаря самой своей религии еще большими варварами... Это жестокие слова, но я все же произношу их, потому что это правда: я не могу представить себе народ, более разобщенный, чем немцы. Ты видишь ремесленников, но не людей; мыслителей, но не людей; священнослужителей, но не людей; господ и слуг, юнцов и степенных мужей... Каждый делает свое дело, скажешь ты, да и я это говорю. Но человек должен делать свое дело с душой, не заглушать в себе все другие способности, потому что они, мол, не положены ему по званию ...». Над немцами тяготеет, по убеждению Гёльдерлина, «проклятие противной богу и природе неестественности». Именно в этом контексте принцип «природы» впервые формулирует в качестве идеала и критерия («Но ты нас рассудишь, святая природа!»), немецкая же нация «терпеливую природу» оскверняет. Обратим внимание, что уже здесь задан основной каркас, воспроизводящийся затем в разных модификациях у Маркса и Хоркхаймера. Сохранена идея варварства, разобщенности народа – только он теперь, в духе Просвещения, абстрагирован до «европейского человечества» («цивилизации»). Намечена тема разобщенности народа (в терминах марксистской и вообще социальной мысли XX в. – «утрата социальности»). Кроме отношения к природе обозначен также один из механизмов подобной утраты социальности – профессионализация и специализация.

71

Для того, чтобы корабль не сбился с курса, Одиссей не должен быть отвлечен пением сирен; он затыкает уши гребцам, себя же привязывает к мачте – он слышит пение, но не может поддаться ему, совершая какие-либо действия. Для авторов эта история есть, разумеется, яркий пример подавления влечения к удовольствию. При этом Одиссей все-таки получает «усеченное» эстетическое удовольствие: он знает только об опасности песни, но не о наслаждении, которое она приносит. Однако утрата способности получать наслаждение от мира неизбежно приводит к тому, что сам мир лишается смысла.

72

«У Фрейда заметна определенная скудность, – сожалеет Адорно, – он все снова и снова возвращается к эдиповому комплексу... у него это, очевидно, связано с генитальностью» (X: 511). Идея

генитального характера наших влечений «очень плоха», потому что связана с искаженным представлением о счастье, которого возможно достичь в буржуазном обществе. Необходимо, предлагает Адорно взамен, столь же серьезно отнестись к манифестированному содержанию воображения (Trauminhalt), как и к латентному (подразумевается бессознательное. – И.М.). Очевидно, именно по этой причине лейтмотивом ко всей работе становится миф с подчеркнута «манифестированным» сюжетом, миф-действие, повествовательный миф. Манифестация же крайне важна для поддержания единства «Диалектики Просвещения» на дополнительном, мета-нарративном уровне, ведь одной из черт современной культуры авторы считают как раз ее явленность, манифестированность, в определенном соответствии с чем и тайный характер их общего сочинения долгое время планируется как *манифест*.

⁷³ Эту природу имеет, например, наслаждение и восторги, вызываемые в самых различных сферах: техника монтажа и/или спецэффектов – в кино; внешняя атрибутика эстрады. Хоркхаймер и Адорно настойчиво выискивают примеры этой закономерности повсюду: в джазе (аритмия подобной музыки дает отдых от машинообразного ритма производства), в путешествиях (наслаждение скоростью транспортного средства).

⁷⁴ Мы видели, что Хоркхаймер и Адорно считают: этому сопутствует утрата способности получать наслаждение от реальности.

⁷⁵ Эта враждебность может принимать систематические формы – например, антисемитизма. Попытка «устранить» то, что подобное нарциссическое Я воспринимает в качестве опасности, принимает форму массового уничтожения людей. Нацизм, потому, является для авторов «Диалектики Просвещения» наиболее ярким примером современного *мифа*.

⁷⁶ Хотя специалисты в области античной культуры (как и философы – ее любители) эту позицию редко разделяют. Против отождествления мифа с религией выступал еще Хайдеггер «Греческое отношение к Божественному Бога и Богов не была ни верой, ни религией в римском смысле слова “religio”» (*Heidegger M. Aufenthalte. S. 29; ср. также: Heidegger M. Heraklit*). Ср. также: *Jamme Chr. S. “Gott an hat ein Gewand”*. Grenzen und Perspektiven philosophischer Mythos-Theorien der Gegenwart. Fr. a/M., 1991. 75 ff. (данное исследование одну из наиболее репрезентативных систематизаций подходов к мифологической проблематике).

⁷⁷ Хотя введение маркиза де Сада объяснимо из общего замысла «Диалектики Просвещения» – авторы желают показать, как идеи рациональности могут выступать в качестве пособников тоталитарного уклада, и здесь им, конечно, необходимы «сильные» аргументы и мощные средства воздействия в виде смелых аналогий, одним из печальных следствий для современной рецепции «левых» идей становится то, что де Сад и *садизм* превращаются в 1960–1970-х гг. в отдельный *жанр*, в котором охотно ведется активное строительство все новых и новых текстов. Этот жанр, равно как сама фигура де Сада, – теперь уже – «легитимированы» в тем самым их первым появлением в работе Хоркхаймера и Адорно. Однажды появившись, садизм приобретает для постмодернистской культуры свою особую *суггестивную силу*, которую не всегда удается удерживать под контролем, даже если его обсуждение сохраняет всецело критический, «осуждающий» характер. В соответствии с принципами индустрия культуры едина и всеобща и *нет индустрии, кроме культурной*, тема садизма становится *модой*, предметом религиозного прямо-таки *поклонения*. Образ де Сада находит свою нишу в ряду символов и икон бунтарства определенной части публики (как Че Гевара находит своих потребителей). Если принять во внимание, что сходные тенденции обнаруживаются также и в отношении других тем, полемически выдвинутых и проблематизированных франкфуртскими мыслителями (ср., напр., замечание Хоркхаймера непредсказуемых следствиях обсуждения проблемы антисемитизма (§ 9) или символических средств фашизма у С.Зонтаг (§ 28)), мы можем сделать вывод, что индустрия культуры в очередной раз демонстрирует свою «эластичность»: способность включать в себя, поглощать и переваривать абсолютно все – даже и критику самой себя. Отдельные *элементы критики* индустрии культуры могут превращаться в «микроиндустрии» современности и подчеркнутым сосредоточением на себе, популяризацией и привлечением внимания нивелировать изначально критический пафос проблемы. (Как по отношению к садизму, так и к фашизму Зонтаг указывает на факты, могущие свидетельствовать о подобном превращении (*садомозахизм* становится в человеческой сексуальности синонимом «уникального опыта», – подобно войне для мирной жизни), а фашизм превращается в эстетически и культурно модное явление, курсы лекций по истории фашизма «посещаются в колледжах активнее всего, наравне с курсами по оккультным наукам и вампиризму...»). (См.: Зонтаг С. Мысль как страсть. М., 1997. С. 135–136.)

78

79

В этом смысле метафора «послания в бутылке» целиком оправдана. В 1939 г., когда идея «Диалектики Просвещения» еще не оформилась, однако коллеги уже видят необходимость создания труда, который бы предъявил их позицию окружающему миру, особенно активно обсуждаются вопросы действенности теории. Каково отношение «подлинного» опыта к «подлинной» же теории? (Напомним, «опыт» в те годы означает: «реальность национал-социализма».) «Элементы опыта, – предлагает модель такого отношения Адорно, – не должны быть слепы. В теории все должно быть на равном расстоянии от ядра». «То есть, как в *Коммунистическом манифесте*, – подхватывает Хоркхаймер. – Положения (тезисы) являют опыт. Надо как-нибудь попробовать написать текст, такого рода...» (XII: 509). Протоколы совместных обсуждений, состоявшихся осенью 1939 г., показывают, что поиски ведутся интенсивные, предложены самые различные варианты, так и обозначенные: «Набросок Манифеста (I)», «Набросок Манифеста (II)» (XII: 508–525). Пробами дело не ограничивается, и в 1944 г. читатель впервые получает возможность ознакомиться с произведением, в котором, как кажется, учтены все представления о подобающей этому труду литературной форме: а) в нем «все одинаково удалено от центра» (достигнуто с помощью изложения, имеющего рекурсивный характер, постоянно варьирующим начально заявленные тезисы); б) все сказанное в этом произведении предельно *сжато* и *компактно*, т. е. имеет, в соответствии с представлениями Адорно, необходимую «плотность». Адорно вообще убежден, что «Ценность познания сущностно связана с плотностью (Dichte) и глубиной опыта, который в нем выражен» (XII: 508). Что касается «глубины» опыта, то эту максимум вряд ли можно считать для философии новаторской, а вот «плотность» как литературную и интеллектуальную (!) добродетель Адорно подсмотрел у В.Беньямина («Беньямин говорит, что мельчайшая клеточка способна перевесить весь остальной мир» (Там же)). Таким образом, в «плотности» как способе литературного построения текста «Диалектики Просвещения» мы впервые сталкиваемся с тем, что позднее обретет известность как «микрологический» стиль исследований Адорно.

Что касается литературного *стиля*, который в «Диалектике Просвещения» впервые претендует на особый статус в философской теории, то эта тенденция вполне согласуется с общими трансформациями XX в.

- 80 Своего рода «анализ содержания» (Inhaltsanalyse) – практика, в разной степени детальности применявшаяся в отношении современных классических текстов. См. напр.: *Szilasi W. Inhaltsanalyse // Husserl E. Philosophie als Strenge Wissenschaft. 2-e Aufl. Fr. a/M., 1965.*
- 81 Культ публичности в современном обществе. Ср. также Хайдеггер о «тенденции к лишь-вниманию»: «Dasein дает захватить себя единственно тем как в ы г л я д и т мир...» (БВ, § 36. С. 172 (разрядка моя. – И.М.).
- 82 Об эстетике как замене идеологии.
- 83 Таким образом, как Хоркхаймер, так и Хайдеггер отказываются объяснять природу техники *технически*. Техника (инструментальность) должны быть разъяснены не из них самих. Различие – «только» в том, что послужит основой для такого разъяснения.
- 84 Хайдеггер, впрочем, говорит об этих структурах *не* как о *внешних* инструментах какой-либо власти, а как о бытийных структурах самого человека: «В своем непребывании любопытство озабочивается постоянной возможностью рассеяния». Благодаря этому «само-рассеиванию» возможно специфическое «непребывание» человека при окружающем мире, стремление раствориться «в новых возможностях» (потенциально и прежде всего – возможностях *развлечения*). Само это рассеяние, далее, трактуется как безостановочное и безудержное («любопытство повсюду и нигде», им движет доминанта зрения, укрепившаяся в человеческой культуре («похоть очей») – она присутствует всегда, и при включенности в рабочий мир, и тогда, когда к нему уже более «не привязано» (см.: *Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. § 36. С. 172–173, 171).*
- 85 *Арендт Х.* Сходные тенденции отмечают и те исследователи, которые не касаются системы капиталистического общества в целом, а ограничиваются лишь анализом изменений в экономической политике.
- 86 «Пропрсту жестоко обрушивать на них добавочный досуг», – считает один из идеологов этого общества.
- 87 «Ну правда, чем заниматься, уйдя от общества? Да практически нечем».
- 88 Исходя из исследовательской парадигмы, в рамках которой определение этой социальности принципиально невозможно (она уже принята и определена, уже интерпретирована), исследователи закономерно удивляются, что центральный вопрос (что такое социальность?) «...редко ставится явным образом и столь же редко

целенаправленно решается... в трудах по социальной эпистемологии» (Касавин И.Т. Предмет и методы социальной эпистемологии // Язык. Знание. Социум. М., 2007).

- ⁸⁹ Сходные параллели (идеологические модели пропаганды) могут быть продемонстрированы и на примере сравнения агитации в СССР и фашистской Германии.
- ⁹⁰ Например, в анимационном фильме «Рядовой Плут» («Private Pluto», 1942), издевкой над японцами.
- ⁹¹ На решение этих задач направлены мультфильмы «Дональд Дак отправляется на фронт» («Donald Duck get's Drafted»). Пропаганда призывает тем действенней, что сама пародирует приемы вербовки (обещая восхищение прекрасного пола). Дональд Дак как *морячок* (он еще до этого появлялся в морском костюме) как нельзя лучше для этого подходит. Вообще вымышленные персонажи (в данном случае – изображающие животных) подходят для этой роли лучше, чем если бы в фильмах действовали реальные персонажи. Кстати, Дисней был одним из родоначальников особого жанра в рамках анимации, где люди почти не появляются вовсе, все их социальные роли заменены животными – на людей же, в лучшем случае, намекают появляющиеся в кадре нижние конечности. Животные как проводники военной идеологии лучше всего иллюстрируют важный тезис: «*каждый* может служить» и переносить тяготы военной службы (см.: «Fall out – Fall in», 1942). Как в истории призыва Дональда, так и в живописании армейской жизни («Army Mascot», 1942) создается эффект армии как того сообщества, куда *стремятся*. Эта серия мультфильмов почему-то *никогда* не использует Микки Мауса (он, видно, резервируется только для не-военного, мирного, «гражданского» быта).
- ⁹² См.: (см.: «Fall out – Fall in», 1942).
- ⁹³ В миниатюре «Колёса победы» («Victory Vehicles», 1942), правительство обращает внимание граждан на проблемы расходов на перевозки.
- ⁹⁴ Последнее, как видно, – задача особенно сложная, а потому она после пролога с экспликацией проблемы («Объединенные нации сражаются с варварскими врагами свободы. Города разрушены и опустошены by the ruthless силами Оси») решается последовательной серией «визуализации» успехов американской экономики, демонстрируя «избыточность» ее производства: последовательно перечисляются производимые фермерами продукты и сопостав-

ляются с культурными или географическими символами: Великой Китайской стеной, Суэцким каналом, «мостом через Атлантику», Красной площадью. Примеры гротескны, но это именно то, что требуется в военное время. Молока, например, «так много», что, превратись все его потоки в водопад, электростанция, на нем построенная, обеспечила бы энергией все фабрики Нью-Йорка на целый час. ...В радостном порыве американские курицы кладут яйца – если превратить их в Одно Яйцо, яичница накрыла бы территорию США и Канады («Food will win the War», 1942).

⁹⁵ Более подробно с аналитическими материалами, посвященными этой проблеме, можно ознакомиться по изданию: Культура и власть в условиях коммуникационной революции XX в. Форум немецких и российских исследователей / Под ред. К. Аймермахера и др. М., 2002.

⁹⁶ Исследователь творчества У. Диснея, комментатор военной серии мультфильмов.

⁹⁷ «Вкладывай деньги в победу», «Пусть твои деньги воюют», «Покупай больше и больше сертификатов военного займа», – таковы были наиболее популярные лозунги этой агитационной линии. В специально адаптированном для этих целей мультике «Мудрые гномы» («Wise Dwarfs», 1942) – вариацией на тему ранее выпущенной Диснеем «Белоснежки и семи гномов», гномы весь день добывают алмазы; по окончании рабочего дня долго идут, напевая песню с вкраплениями лозунга «Five for four» (один из лозунгов заемной компании министерства финансов). Наперегонки пытаются успеть до закрытия в банк, чтобы обменять алмазы на облигации. Выходят, счастливые, держа охапку бумаг. Был создан адаптированный для военного времени вариант и другого сказочного сюжета – трех поросят («The Thrifty Pig», 1943). Самый предусмотрительный поросенок строит дом из блоков с надписью «War Savings Sertificate» (Сертификат военного займа). Долговязый взъерошенный черный волк (на руке повязка с символом свастики) с позором ретируется. Тема финансовой помощи воюющей стране развивают миниатюры «New spirit», «The Spirit of 43», «Donald's Decision» (1942).

Специальная короткометражка была предназначена и для домохозяйек, подробно, по шагам рассказывая, как следует экономить образующиеся в процессе приготовления пищи жиры, как их сохранять и куда относить. Сэкономленные средства использовались

затем для нужд военной промышленности, и эта связь (жиры → глицерин → взрывчатка разъяснена мультиком крайне доходчиво («Out of the Frying Pan into the Firing Line», 1942).

- ⁹⁸ Их главный герой – Гуфи. Мультфильмы рассказывают о том, как играть в гольф, ловить рыбу и т. п. Подлинной потребности в таких инструктажах, конечно, нет. Однако тем самым сохраняется «присутствие» в наиболее близко знакомой американцам повседневности.
- ⁹⁹ Так, например, в сравнении с довольно ранними и – что важно! – *аналитически дифференцированными* диагнозами писательской среды (Б.Брехт, А.Цвейг, Т.Манн и др.) изучение партийных документов советского руководства показывает, что, хотя угроза со стороны фашизма советскому режиму была распознана довольно рано, руководители государства придерживаются осторожной политики, нейтралитета (ср. § 8), всерьез обсуждая эту проблему лишь после того, как внутри самой страны подавлены очаги инакомыслия и внутривластная ситуация уже достаточно *гомогенизирована*.
- ¹⁰⁰ «Помутнение» в большей степени связано с идейным контекстом «Диалектики Просвещения», поскольку в имплицитной форме исходит из некоего «изначального» («здорового», «нормального») состояния разума. «Инструментализация» же отходит от несколько прямолинейной схемы «здоровье/болезнь», затрагивая системно более широкие области.
- ¹⁰¹ По этому поводу см. также: Dahms, *Positivismusstreit*. Fr. a/M., 1994. S. 158.
- ¹⁰² *Minima Moralia*, построенное в свободном афористически-эссеистском стиле, наследует весь литературный блеск «Диалектики Просвещения», и внешне не обращено «ни к кому в частности», тогда как *Eclipse of Reason* имеет в виду вполне конкретных адресатов критики: позитивизм, прагматизм.
- ¹⁰³ Отметим, что эту аргументацию Хоркхаймер в целом сохранит и к концу своей жизни, только вместо «разума» как легитимирующей и наделяющей смыслом силы у него уже будет фигурировать религия. «...Не будем забывать: сознание того, что сознание, инстинкт, любовь – лучше, чем ненависть, Добро – лучше, чем Зло, – теряет всякую почву, если ее нельзя в конечном счете свести к заповеди Высшего Существа. Само по себе все это отнюдь не очевидно. Почему человек, совершавший зло по отношению в другому и, к при-

- меру, вследствие этого разбогатевший, прекратит это делать – если религия не окажется правой, если он сам не поймет, что [это] есть нечто дурное?» (XIII: 227).
- 104 Тема будет развита позднее в противопоставлении критического мышления и тоталитарного устройства общества.
- 105 С определенными оговорками можно рассматривать романтизм как один из истоков современной философской герменевтики.
- 106 «Основоположения метафизики нравственности». VI. S. 429.
- 107 *Höffe O. Kathogorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne. Fr. a/M., 1990.*
- 108 *Боррадори Дж.* Американский философ: Беседы с Куайном, Дэвидсоном, Патнэмом, Нозиком, Данто, Рорти, Кейвлом, МакИнтайром, Куном / Пер. с англ. 2-е изд., перераб. М., 1999. С. 112.
- 109 Там же.
- 110 Там же. С. 57.
- 111 Так, например, одним из крупных успехов феноменологического движения становится учреждение в 1940 г. ежеквартального журнала, уже своим названием недвусмысленно пропагандирующего идеалы феноменологической философии – «Философия и феноменологические исследования» (*Journal of Philosophy and Phenomenological Research*). Выходящее и по сей день, это издание приобретает вес намного превосходящий все, чего удалось достичь М.Хоркхаймеру и его коллегам. Издание с самого начала предоставляет площадку для выражения своих взглядов широкому спектру философских течений – как «классической» истории философии, так и философии науки (со временем последнее направление становится в журнале доминирующим). К проблеме эмиграции времен нацизма см. также: *Löwith K. Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht. Stuttgart, 1986.*
- 112 «...прибытие неопозитивистов ...значительно повысило философский уровень гуманитарных наук, что способствовало расцвету новых дисциплин с высоким уровнем теоретичности. Антигуманитарная направленность аналитической философии привела к тому, что диалог с неаналитической европейской мыслью по большей части лег на плечи литераторов, создававших обширные программы и центры междисциплинарных исследований специально для этой цели (*Боррадори Дж.* Указ. соч. С. 18).
- 113 Там же.

- 114 Как отмечает Боррадори, «...уединившись за стенами анализа, американская философия оказалась одной из немногих дисциплин, которые остались почти безразличными к великим событиям послевоенной истории – от войны в Корее до маккартизма» (*Боррадори Дж.* Указ. соч. С. 21).
- 115 Там же. С. 17.
- 116 Допустимо предположить, что этот второй процесс только усиливал противоположность между «американской» и «континентальной» традицией, ведь сам смысл «континентальной» уже был реинтерпретирован в духе этого процесса: если «...такие новые сферы академического исследования, как контент-анализ, культурологическая критика и тендерные исследования... стали главными хранилищами европейской мысли в Америке» (*Боррадори Дж.* Указ. соч. С. 17.), то специфика «континентальной» (европейской) философской традиции уже искажена. Отметим, что в XX в. американская философия неоднократно принимала попытки преодолеть эту одностороннюю изоляцию. Одной из недавних попыток стал эксперимент с полемическим введением термина «американская континентальная философия». Ср.: *American Continental Philosophy / Ed. W.Brogan, J.Risser. 2000.*
- 117 Таково мнение Стенли Кейвла. См.: *Боррадори Дж.* Указ. соч. С. 147.
- 118 Формальным поводом для него послужил доклад Т.Адорно: *Soziologie und empirische Forschung. Vortrag zur Eröffnung einer Diskussion im Institut für Sozialforschung. Frankfurt, 1957.* Ответ Карла Поппера был напечатан позднее: *Popper K.R. Die Logik der Sozialwissenschaften // Referat bei der Tübinger Arbeitstagung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Oktober 1961.* (Впоследствии перепечатано в: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1961. Westdeutscher Verlag, Köln, Opladen, S. 233–248;* русский перевод в издании: *Эволюционная эпистемология и логика социальных наук / Под ред. В.Н.Садовского. М., 2000. (2-е изд. 2009.)* Основной корпус текстов к этой дискуссии опубликован в издании: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Hermann Luchterhand Verlag, 1969, 1971⁵1976.*
- 119 В этом смысле проект «археологии знания» М.Фуко – одна из вариаций этого историзма.
- 120 См. *Поппер К.* Ницета историзма. М., 1993.
- 121 Поппер также придерживался тезиса о внутреннем родстве между фашизмом и сталинизмом (а впоследствии и пришедшим ему на смену режимов «развитого социализма»).

- 122 Одними из основных оппонентов Поппера являются Т.Кун и П.Фейерабенд. Polemike с ними посвящено бесчисленное количество публикаций критических рационалистов. Ср.: Criticism and the Growth of Knowledge / Ed. by I.Lakatos. Cambridge University Press, 1995 (1970).
- 123 И здесь литература обширна. Наиболее репрезентативная подборка на русском языке см. в сборнике: Эволюционная эпистемология и логика социальных наук. Карл Поппер и его критики / Сост. Д.Г.Лахути и др., общ. ред. В.Н.Садовского. М., 2005 (12000).
- 124 См. ранее: *Михайлов И.А.* Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Ч. 1: 1914–1939. М., 2008. § 13, 18, сл.
- 125 *Оруэлл Дж.* Рецензия на «Мы» Е.И.Замятина // *Оруэлл Дж.* «1984» и эссе разных лет. М., 1989. С. 306. (Эл. версия: <http://www.fantlab.ru/article170> а также: <http://www.ogwell.ru/>) Рецензию на книгу Замятина Оруэлл опубликовал 4 января 1946 г., откликнувшись на это произведение еще раз через год, когда в Великобритании ожидали выхода в свет перевода «Мы» (это произошло заметно позднее – только в 1969 г.) Английский перевод романа уже с 1925 г. имелся в США. Однако исследователи полагают, что Оруэлл впервые прочитал «Мы» на французском языке, между июнем 1944 г. и осенью 1945 г., т. е. после возникновения замысла «1984». Подробнее см.: *Оруэлл Дж.* «1984» и эссе разных лет. М., 1989. С. 372 (примеч. пер.).
- 126 В полной форме это развито в «Одномерном человеке» Герберга Маркузе.
- 127 В этом аспекте Оруэлл более точен и глубок, подробно описывая механизмы подавления личности.
- 128 «Восхождение по ступеням Машины Благотетеля» у Замятина, демонстрация пленников у Оруэлла, отчасти – пятиминутки ненависти, публичные процессы над «предателями».
- 129 *Оруэлл Дж.* Рецензия на «Мы» Е.И.Замятина. С. 308.
- 130 В оригинале: «Big Brother» – что зачастую переводят также как «Большой Брат». «Старший брат» представляется мне стилистически более точным.
- 131 *Оруэлл Дж.* Рецензия на «Мы» Е.И.Замятина. С. 309.
- 132 *Оруэлл Дж.* Вспоминая войну в Испании // *Оруэлл Дж.* «1984» и эссе разных лет. С. 253–254.
- 133 *Simon J.* Die logischen Grundlagen der europäischen Ästhetik // *Comparative Ästhetik: Künste und ästhetische Erfahrungen zwischen Asien und Europa.* Köln, 2000. S. 299.
- 134 *Ibid.* S. 300–303. Разрядка моя. – *И.М.*

- ¹³⁵ *Simon J.* Die logischen Grundlagen der europäischen Ästhetik. Разрядка моя. – И.М.
- ¹³⁶ Ibid. S. 300–301.
- ¹³⁷ Ibidem
- ¹³⁸ Ibid. S. 303.
- ¹³⁹ Иллюстрацией послужит известная поговорка «о вкусах не спорят».
- ¹⁴⁰ Термин «беспартийный» или, лучше, «непартийный» входит в обиход задолго до марксизма и используется в значении **«беспристрастный»**, «нейтральный». О термине «беспристрастность» см. в т. ч.: *Grimm J.* Deutsches Wörterbuch. Vol. 11, 3. P. 1223. Первое появление термина Гримм датирует 1618 годом, а собственно развернутое определение понятия – у Фридриха Хайнриха Кампе, друга Николаи (см.: *Campe J.H.* Wörterbuch der deutschen Sprache, V. Teil. Braunschweig, 1811. P. 179).
- ¹⁴¹ *Lepenies W.* Das Ende der Naturgeschichte Verzeitlichung und Enthistorisierung in der Wissenschaftsgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts. Fr. a/M., 1978. S. 133 ff. глава «Ученый как автор. Двойственная слава Бюффона».
- ¹⁴² *Кракауэр З.* От Калигари до Гитлера. Психологическая история немецкого кино. М., 1977.
- ¹⁴³ Более подробное обсуждение вопроса об этическом идеале человечества см. в: *Михайлов И.А.* Ранний Хайдеггер. М., 1999. § 29 сл.
- ¹⁴⁴ *Мотрошилова Н.В.* «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М., 2003. С. 543.
- ¹⁴⁵ По этому вопросу см.: *Грифцова И.М.* 1998. Логика как теоретическая и практическая дисциплина. М., 1998. С. 40.
- ¹⁴⁶ *Кант И.* Об изначально злом в человеческой природе // *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 2. С. 34.
- ¹⁴⁷ *Зонтаг С.* Мысль как страсть М., 1997.
- ¹⁴⁸ Лени Рифеншталь, актрисе и режиссере игровых и документальных фильмов, в 1930-е гг. широко известной в Германии. После прихода нацистов к власти она сняла несколько неигровых лент: «Победа веры» (*Sieg des Glaubens*, 1933) – о первом съезде партии национал-социалистов; «Триумф воли» (*Triumph des Willens*, 1935) – о новом съезде нацистов; короткометражный фильм, предназначенный для армии «День свободы: наша армия» (*Tag der Freiheit: Unsere Wehrmacht*, 1935), а также двухсерийный фильм «Олимпия» (*Olimpia*), посвященный Олимпийским играм 1938 г. в Мюнхене. Сегодня эти фильмы считаются продуктами официальной пропаганды нацистов, давший режиссеру неограниченный доступ к кадрам хроники и прочему киноматериалу.

- 149 Зонтаг С. Мысль как страсть. С. 121–122.
- 150 Там же. С. 122.
- 151 Там же. С. 125–126.
- 152 Там же. С. 131.
- 153 Там же. С. 134.
- 154 Там же. С. 132.
- 155 Отметим, что и С.Зонтаг не видит в использовании этих механизмов принципиальных различий между фашизмом и социализмом того времени, некоторые различия обнаруживаются лишь в технологии использования искусства. («По контрасту с епитимьей асексуальности, налагаемой на официальное коммунистическое искусство, искусство нацистское одновременно воспаряет к идеалу и навеивает грешные мысли...» (С. 129).) В целом же пропагандистские приемы киноиндустрии в обоих странах одинаковы: Дзига Вертов «поставил столь же влиятельный и будоражающий фильм, как “Триумф воли” или “Олимпия”», и манипуляции чувствами в его фильмах осуществляются почти столь же настойчиво, что и у Рифеншталь (С. 130–131).
- 156 Зонтаг С. Указ. соч. С. 129.
- 157 Там же. С. 133.
- 158 Там же. С. 137.
- 159 Р.Рорти, конечно, не без оснований издевается над таким подходом. Однако следует помнить, что всегда сохраняются тенденции толковать власть и насилие ограничительно. Так, например, полагают, что роль (капиталистического) государства заключается только в защите от *физического* насилия. См.: Рэнд А. Апология капитализма. М., 2003. С. 126.
- 160 Такая власть – это и есть «постав» в хайдеггеровском смысле, а *медийный мир* и есть иллюстрация к «поставу».
- 161 А потому теряют свою ценность оправдания режиссеров и продюсеров, что мы-де, всего лишь изображаем/отражаем то, что и так происходит за окнами наших домов. Ср. § 17, тезис 6.3.
- 162 Фрай Н. Анатомия критики // Зарубежная эстетика и теория литературы. М., 1987. С. 244–245.
- 163 Об этом: Sontag S. On Photography. N.Y., 2005. P. 5. «О фотографии как социальной практике, связанной с техникой критически маническую картинку» (Heidegger M. Aufenthalt. Fr. a/M., 1989. S. 32). В его функционировании оно доступно лишь способом исчисления (Ibid. S. 21).

- ¹⁶⁴ Основные идеи данной главы более подробно изложены в моей статье: Прогностика тоталитаризма. Макс Хоркхаймер о политике // Политическое как проблема. М., 2009. С. 50–72.
- ¹⁶⁵ См.: Politische Philosophie im 20. Jahrhundert. Lexikon der Politik. Bd. 1: Politische Theorien. Hrsg. v. D.Nohlen u. R.-O.Schultze. München, 1995; Bd. 2: Politikwissenschaftliche Methoden. München, 1994.
- ¹⁶⁶ В последние десятилетия этой теме посвящены публикации «младшего» поколения франкфуртцев. См.: Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie. Hg. v. A.Honneth. Fr. a/M., 1994; *Honneth A. Das Andere der Gerechtigkeit.* Fr. a/M., 2000. S. 11–69.
- ¹⁶⁷ Подробнее о методе совместной работы франкфуртцев см.: *Михайлов И.А.* Макс Хоркхаймер. Ч. 1. § 40.
- ¹⁶⁸ Основу антисемитизма Хоркхаймер усматривает в общественных отношениях, а также в «сознательном и бессознательном масс». Вместе с тем антисемитизм используется также и как *политическое* средство: интеграции различных групповых интересов, как наиболее безопасный способ отвлечения внимания людей от жизненных нужд (устранить которые можно было бы и другими способами) (VIII: 129).
- ¹⁶⁹ Русский перевод: *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Дialeктика Просвещения / Пер. с нем. М.М.Кузнецова. М., 1997.
- ¹⁷⁰ Историки Франкфуртской школы отмечают, что «критическая теория» и «инструментальный разум» отчасти были названиями, которые для американского общества должны были отвлечь внимание от марксистской ориентации ее представителей.
- ¹⁷¹ Ср.: *Редлих Р.* Солидарность и свобода. Fr. a/M., 1984. С. 192 сл. (особенно с. 197).
- ¹⁷² Анализируя повседневную социальную жизнь общества, Хоркхаймер обнаруживает переплетение (и, в конечном счете, идентичность) понятий хозяйственно-социальной деятельности государства и индивидуальной свободы.
- ¹⁷³ Хоркхаймер, правда, считает, что это в наибольшей степени характерно для государств, «стратегически наиболее прогрессивных», напр., Германии (VI: 265). Скорее всего, эта тенденция универсальна.
- ¹⁷⁴ В 1965-м международная общественность обсуждает важное событие: поимку известного нациста, ответственного за гибель в концлагерях многих тысяч человек. Процесс состоялся в Израиле.

- ле. Хоркхаймер также включается в это обсуждение, расценивая приговор Айхману как «негуманный», чуждый принципам демократического общества. В этом Хоркхаймер согласен с оценкой Х.Арендт, которая, отталкиваясь от случая Айхмана, говорит о «банальности зла».
- 175 Honneth A. Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie. Fr. a/M., 2000. S. 9.
- 176 Ibidem.
- 177 Ibid. S. 9–10.
- 178 Как мне уже приходилось отмечать, по этой причине к высказываниям и оценкам сегодняшних франкфуртцев об истории своей собственной школы и, в частности, о М.Хоркхаймере следует относиться с осторожностью. Ср.: *Михайлов И.А.* Макс Хоркхаймер. Ч. 1.
- 179 Honneth A. S. ... 40–41, 44–45. След. Цитата там же, S. 48–49.
- 180 См.: *Gunnior H., Ringguth R.* Max Horkheimer. Hamburg, 1973. S. 91 ff.
- 181 См.: *Wiggershaus R.* Die Frankfurter Schule. S. 615 ff.
- 182 Critical Theorists and International Relations / Ed. by J.Edkins and N.Vaughan-Williams. L.–N.Y., 2009. P. 1–2. В сфере внешней политики эти вопросы принимают форму проблемы межгосударственных отношений (отношения между отличными, ограниченными и верховными внутренними сферами) и вопросов сосуществования суверенных государств в международном обществе или анархической системе.
- 183 В разных аспектах исследовалось Э.Фроммом (*Фромм Э.* Адольф Гитлер. Классический случай некрофилии. М., 1987) и Т.Адорно (*Адорно Т.* Исследование авторитарной личности / Под общ. ред. В.П.Култыгина. М., 2001).
- 184 Согласно Хоркхаймеру, авторитарный лидер всегда нуждается в гипертрофированном представлении своей «мужественности» (или, наоборот, «женственности»). Тому может способствовать общая милитаризованность сознания соответствующего общества (напр., убеждение, что только военное дело способствует обретению национальной, культурной, гендерной идентичности).
- 185 В зависимости от обстоятельств и политической целесообразности этот враг может конкретизироваться до пограничных (или, наоборот, территориально удаленных) государств, экономических и военных союзов или, наоборот, *внутренних* врагов. Предметом

- специального интереса было бы выяснение того, всегда ли «внутренний враг» предполагает «врага внешнего», агентом которого он должен выступать.
- ¹⁸⁶ Трудность заключается, однако, в том, чтобы определить, когда и (не менее важно), в каком отношении враг является лишь воображаемым или действительным.
- ¹⁸⁷ Это значит в т. ч. демонстрировать такую же приверженность этой самой публичности, намекать на наличие у него того же опыта (в т. ч. культурного), что и у наблюдающей за ним аудитории.
- ¹⁸⁸ Как демонстрацией спортивных успехов, так и косвенно: демонстрацией властных полномочий по отношению к конкурентам, членам собственной партии, членам собственной администрации.
- ¹⁸⁹ Понятие, которое, как он сам отмечает, впервые использовалось в публикациях Института социальных исследований в 1935 г.
- ¹⁹⁰ По Хоркхаймеру, в первую очередь феодально-религиозные «авторитеты».
- ¹⁹¹ Джудит Батлер (р. 1956) – ведущий американский теоретик власти, тендера, сексуальности и идентичности. В США ее называют «одной из самых выдающихся философов и критиков современности». В новой книге Батлер развивает новый, постфрейдистский подход к проблеме власти и к проблеме субъективности – теорию психики власти, в которой она исследует механизм заедывания властью приватных, интимных чувственных переживаний субъекта (привязанность, разочарование, меланхолия и др.). Книга предназначена для читателей, интересующихся современной социальной теорией, философией и психоанализом.
- ¹⁹² *Батлер Дж.* Психика власти: теории субъекции / Пер. З.Баблюна. Харьков–СПб., 2002.
- ¹⁹³ Хоркхаймер ссылается здесь на П.Боумана. См.: *Boumann P.* Allgemeine Gesellschaftslehre. Dortmund, 1947. S. 9. Боуман полагает, что всякую жизнь, протекающую/организованную в группах, можно описать формулой «K + V», где «K» обозначает «константу», чистую форму социального процесса, «порядок», который был определяющим для прежнего общества: семья, сословие, класс, государство, а также динамические понятия вроде «обмена» и «собственности». «Переменные» же суть их исторические формы явления: в случае собственности (как константы) переменными будут феодальное землевладение и капитал, в случае обмена – ярмарка, биржа.

- 194 В его причине он видит успех хайдеггеровской онтологии и экзистенциализма.
- 195 Это может иметь внешне-корректную форму ограничений, связанных с «избыточной квалификацией» [Überqualifiziertheit] – термин, популярный в современной Германии.
- 196 Шмитт К. Политическая теология / Пер. с нем., сост. и заключ. ст. А.Ф.Филиппова. М., 2000. С. 188–189, 190–191.
- 197 Там же. С. 191.
- 198 Речь идет, конечно, о новом виде «принуждения». Как отмечает в 1922 г. К.Шмитт, *принуждение* к публичности присутствует в парламентской демократии либерализма в виде принуждения к реализации избирательного права. Шмитт упоминает и другой, более мягкий вид «принуждения» (его следовало бы скорее назвать «побуждением»): свободы слова, побуждение высказывать собственное мнение. См.: Шмитт К. Политическая теология. С. 193.
- 199 В результате терроризма, антиглобализма, разнообразных анархистских и экстремистских движений. Дополнительные средства контроля за гражданами вводятся на самых разных уровнях и практически во всех сферах социальной и политической жизни (системы безопасности в аэропортах; биометрические паспорта, контроль финансовых потоков; системы видеонаблюдения).
- 200 Позднее западная социология сделала этот феномен предметом отдельного анализа (см. работы: З.Баумана, Н.Лумана). В отечественных публикациях обсуждение этого вопроса см.: Джохадзе И.Д. Демократия после модерна. М., 2006. С. 63, сл. На материале работ Ж.Липовецки и З.Баумана И.Джохадзе обсуждает происходящее в современной политике «смещение полюсов публичного и приватного» – эта «технология персонализации» позволяет «гуманизировать политику», «максимально приблизить ее к потребителю, сделать более привлекательной и доступной», одновременно отвлекая содержательно-политических проблем («Персонализация социальных связей и “гуманизация” отношений господства/подчинения исключают рациональную аргументацию из инструментального арсенала публичной политики» (Там же. С. 67). Такая трансформация действительно нацелена на смягчение идеологии, превращению ее в нечто более привлекательное, а потому может быть названа «деидеологизацией». Более спорным и несколько декларативным представляется пред-

ложение И.Джохадзе считать «первостепенной задачей политики сегодня» «...восстановление суверенитета публичного над частным – деиндивидуализация (и, соответственно, ре-политизация) “общего дела”» (Там же. С. 72).

²⁰¹ Движение антиглобализма породило довольно широкий спектр так называемых «теорий заговора» (conspiracy theories); некоторые.

²⁰² О серьезности культурного феномена, известного теперь под именем реалити-шоу, свидетельствует уже то, что начали появляться первые отечественные диссертационные исследования, анализирующие эту проблему. Ср.: *Уразова С.Л.* Реалити-шоу в контексте современного телевидения: Дис... кандидата филол. наук. М., 2008 (см. также: *Уразова С.Л.* Реалити-шоу в контексте современного телевидения: Автореф. дис... канд. филол. наук. М., 2008). В Интернете уже порядком набралось таких размышлений, принадлежащих к самым разным стилям: *формально-классифицирующему, научно-аналитическому и любительскому*. См., напр.: *Абраменко А.* Жанр реалити и его особенности на российском телевидении [электронный ресурс] (http://www.psujournal.narod.ru/vestnik/vyp_1/abr_real.htm)

Наконец, этот телевизионный феномен стал настолько распространённым, что удостоился специальной статьи и в «народной» энциклопедии «Википедия», а также имеет свое собственное представительство в Интернете: <http://reality-show.ru/>, <http://www.realshows.ru/pro-kritika.php>

О том, что реалити-шоу – значительно более старый феномен, еще из советского времени см.: <http://mediaforum.mediaartlab.ru/2004/program.html>

В целом же все эти исследования демонстрируют, что *философской* методологии, необходимой для проникновения в ее природу, пока нет – методологический аппарат почти всегда ограничивается неизменными ссылками на Ж.Бодрийяра, а также оценками самих телевизионных журналистов (они, по понятным причинам, считают реалити-шоу в первую очередь симптомом, доступным своей специальности).

²⁰³ Точнее, это происходит, конечно, после модерации режиссера проекта, решающего, что именно включить в окончательную программу.

²⁰⁴ Важный момент развлечения: они должны быть сбалансированными и планируемыми наперед. Развлечений, поставляемых сводками криминальных новостей, может *не хватать*.

- ²⁰⁵ Ср.: Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Пер. с франц. В.Наумова; под ред. И.Борисовой. М., 1999 (С. 256 – о надзоре как «решающем экономическом факторе»).
- ²⁰⁶ Возникает, правда, вопрос, в какой степени освобождено, и вообще действительно ли это наблюдение от нее, основы, свободно – ведь здесь участники шоу как раз и включены в производственный процесс. Он теперь в том и состоит, чтобы служить объектом наблюдения. Проблема, о которой говорил М.Фуко, в этом телевизионном жанре успешно снята. «Тюрьму» для участников образует теперь не пребывание в ограниченном пространстве, а – само наблюдение. Правда, ни то ни другое не воспринимается *нынешним поколением* наблюдаемых как ограничение.
- ²⁰⁷ У многих других, потенциальных участников реалити-шоу она опережающим образом формируется в «расчете-на-», в «ориентационна-» такую публичность.
- ²⁰⁸ Решается это в каждом из реалити-шоу опять-таки по-своему. В одном участнику необходимо непосредственно бороться с другими. В иных он – условиями шоу – вовлечен в постоянные скрытые от других обсуждения возможной (реальной или мнимой) враждебности или дружелюбности участников шоу по отношению к нему самому или к другим участникам. Он создает временные союзы против них, объединяется с другими *против*. Эта особенность поведения хотя и не задается правилами шоу в открытой форме, однако всячески поощряется. Можно сказать, она является даже дополнительным и *важнейшим* условием – благодаря этой борьбе «всех против всех» реалити-шоу и получает привлекательность для зрителя, а для организаторов – коммерческую. Участнику не удастся «отсидеться» или каким бы то ни было образом избежать этого заострения социальности как *враждебной* Другому. Практически в каждом «реалити» предусмотрен механизм «подстегивания» участника с помощью процедуры т. н. интернет- и sms-голосований (зритель может с помощью короткого текстового сообщения, отправленного со своего мобильного телефона, высказаться за исключение или, наоборот, за сохранение того или иного участника в проекте – выгода обоюдная: для наблюдателя, привыкшего, что у него должна быть возможность «обратной связи», мобильные операторы (компании, обеспечивающие предоставление услуг сотовой связи) и, наконец, сами организаторы шоу.
- ²⁰⁹ Ср.: Оруэлл Дж. 1984. С. 64.

- 210 Антиутопии XX в. неоднократно подчеркивали, насколько важно ограничение практик уединения и молчания (речи значительно труднее скрыть свои мысли).
- 211 Михайлов И.А. Макс Хоркхаймер. Ч. 1. § 15, ср. также § 17.
- 212 Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб., 2001. С. 251–253.
Сартр говорит о таком феномене как *предпочтении* воображаемого – склонности, свойственной не только (как часто полагают) шизофреникам или патологическим мечтателям. Речь также не идет «лишь о предпочтении одних объектов другим». Скорее, «отдавать предпочтение воображаемому означает... также усвоить “воображаемые” чувства и “воображаемый” стиль поведения ради их воображаемого характера. Мы выбирает не только тот или иной образ, мы выбираем воображаемое *состояние* вкупе со всем тем, что оно в себя включает...» (С. 252). В данном случае выбираемое состояние – «состояние» медиазвезды.
«...Мы предвидим реальное на основе ирреального, то есть предпочитаем бесконечное богатство по скудным схемам» (Сартр Ж.-П. Воображаемое. С. 253).
«...Образное сознание, которое мы производим в себе, рассматривая фотографию, является актом, и этому акту присуще нететическое сознание самого себя как некая спонтанность...» (Сартр Ж.-П. Воображаемое. С. 83; ср. 68). Можно ли сказать, что в случае указанного розыгрыша участнику предлагают «нететично» воспринять самого себя, т. е. предлагают ему другой, (более соблазнительный) образ? Эта фраза сказана Сартром в другом контексте, но формулировка уж больно хороша: «Сознание ориентируется сперва на общую ситуацию: оно склонно интерпретировать все как пародию» (Сартр Ж.-П. Воображаемое. С. 85).
- 213 Непроизводящее сообщество развлечения как нельзя лучше соответствует этой максиме.
- 214 Нанси Ж.-Л. Сегодня (Лекция, прочитанная в январе 1990 г. в Институте философии в Москве) / Пер. с англ. Е.Петровской // Ad Marginem '93. Ежегодник Лаб. постклас. исслед. ин-та философии. М., 1994. С. 162–163.
- 215 Об изменении роли литературы в культуре – причем в особенности в ее отношении к *философии* – см. § 25, 45, 47.
- 216 Нанси Ж.-Л. Сегодня. С. 163.

- 217 «Сообщать кому-то что-то или что-то с ним разделять возможно как событие только в той мере, в какой “мы” отделены друг от друга, в какой “мы” не создаем общую субстанцию, но, напротив, открыты друг другу в показе» (*Нанси Ж.-Л.* Сегодня. С. 163).
- 218 В этом качестве франкфуртцы стали единственными представителями «левой» мысли, хотя спектр левого движения был, конечно, значительно более широк и не все его представители признавали Франкфуртскую школу в качестве философского и научного авторитета.
- 219 *Gerassi J.* Imperialismus und Revolution in Amerika // *Dialektik der Befreiung.* Reinbek bei Hamburg, 1969. S. 76. (оригинальное издание: *The Dialectics of Liberation.* Penguin books Ltd., 1968).
- 220 *Ibid.* S. 76.
- 221 *Ibid.* S. 77.
- 222 *Ibidem.*
- 223 С симпатией вспоминают слова Че Гевары: «наши солдаты должны ненавидеть» (*Gerassi J.* *Op. cit.* S. 74).
- 224 *Ibid.* S. 75.
- 225 В т. ч. см.: *Джохадзе И.Д.* Указ. соч.
- 226 Хоркхаймер не учитывает двух других возможностей: изменения Конституции *одним* лицом или группой влияния (при симуляции всенародного голосования), а также такого изменения макроструктуры власти, при котором некоторые ее основополагающие принципы (напр., принцип разделения властей) могут терять силу.
- 227 Ею в Германии были в то время социал-демократы.
- 228 Такая жизнь, однако, трансформирует понятие о себе самой. Она *искажается*.
- 229 К таковым следует отнести «либеральный консерватизм» (ср.: *Руткевич А.М.* Что такое консерватизм? М., 1999), идею «консервативной критики» (ср.: *Ремизов М.* Опыт консервативной критики. М., 2003).
- 230 В западной теории об этом свидетельствует уже объем и тематическое, аналитическое разнообразие литературы по этим проблемам.
- 231 Идеологическая функция технократических концепций пропаганды (М.Маклюэн и его критики). Реф. сб. Вып. I. М., 1977.
- 232 Фильм Бэрри Левинсона снят в США в 1997 г.; в некоторых переводах: «Плутводство». Объединил двух известнейших актеров Голливуда: Дастина Хоффмана и Роберта Де Ниро; номинировался на премию «Оскар» по двум категориям – «лучший сценарий» и «лучшая мужская роль».

- 233 Первый фильм трилогии «Матрица» братьев Вачовски вышел в 1999 г., продолжения – «Матрица: Перегрузка» и «Матрица: Революция» – в 2003-м.
- 234 Индивидуальная память героев антиутопии Оруэлла сохраняет следы, которые позволяют еще заподозрить наличие противоречий в официальной информации («Джулия помнила, что 4 года назад у них с Евразией был мир, а война – с Остазией» (*Оруэлл Дж.* Указ. соч. С. 111), но еще более страшным подозрением оказывается то, что «никакой войны нет», а «ракеты, падающие на Лондон», «пускает само правительство».
- 235 Вообще, современный мир как мир, в котором явленность, присутствие – важнейшие критерии жизненности. Если политика нет в медиа – его нет как политика. Если писателя нет все новыми романами – его нет как писателя. («Publish or perish» – букв. «Печатайся или погибни»).
- 236 Это, разумеется, происходит не впервые с наступлением медийной эры. Такая театральность присутствует всегда. О популярности С.С.Аверинцева в 1970–1980-е гг. как специфическом феномене «ученого-на-сцене» см.: *Аронсон О.* Богема: Опыт сообщества (Наброски к философии асоциальности). М., 2002. С. 62 сл.: «... От Аверинцева ждали не “средних веков”, от него ждали тайны».
- 237 В том числе и посредством уподобления информации развлечению. Ср.: «Как известно, широкая публика гораздо охотнее воспринимает информацию, заложенную в популярных произведениях, а не в научных исследованиях» (газета «Досуг». 2009. 8 мая [материал о награждении Акунина орденом Восходящего Солнца от Правительства Японии]).
- 238 Подразумевалась «новая хронология» А.Т.Фоменко и «новая этимология» русского языка, постоянно озвучиваемая со сцены М.Задорновым.
- 239 Что неоднократно отмечалось в отношении российской культуры. Так, например, В.А.Подорога отмечает, что в нашей отечественной культуре доминирующее положение «традиционно занимала литературоцентристская модель». (См.: *Философия по краям.* Интервью Александра Иванова с Валерием Подорогой и Михаилом Ямпольским // *Ad Marginem*’93. Ежегодник. М., 1994. С. 10).
- 240 *Аналогии* используются для сокрытия слабостей теории (ср.: *Сокал А., Бринкмон Ж.* Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М., 2002. С. 24). Мета-

форы же, как отмечают А.Сокал и Ж.Бринкмон, – для разъяснения не вполне ясного понятия с помощью еще менее ясного (Там же. С. 23).

²⁴¹ Здесь термин «постмодернист» используется в качестве обобщенной характеристики определенной субкультуры гуманитариев, многие из которых сами наотрез отказались бы от такого обозначения. Такое обозначение я все-таки считаю оправданным, независимо от того, признается ли в том или ином случае принадлежность к «постмодернизму» или «постструктурализму» в явной форме (как у Р.Рорти, Ф.Р.Анкерсмита) неявной или же решительно отрицается. Важнее фактическая практика определенного стиля мышления, построения собственных произведений. Сокал и Бринкмон, обсуждающие эту проблему, полагают, что ее отличительные признаки – «невнятный язык, предполагаемое неприятие рационального мышления, употребление науки как метафоры» (см.: Указ. соч. С. 25). Этот перечень необходимо, конечно, дополнить и скорректировать.

²⁴² Широко пользуется ими в оформлении своих книг.

²⁴³ Обсуждение этих вопросов см.: *Berkhofer, Robert F. Beyond the Great Story: History as Text and Discourse. Cambridge, 1995. XIX ff.* Наиболее радикальную и воинственную форму эти тенденции приобретают в трудах таких современных теоретиков постмодерна, как Артур Данто, Джонатан Куллер и Ф.Анкерсмит.

²⁴⁴ Со времен Ницше ее сопровождают постоянные подозрения в осуществлении воли к власти. Примеров такого негативного отношения можно привести множество. О «паранойе», «бреде интерпретации» см.: *Рыклин М.К. Террорологии. С. 103.*

²⁴⁵ О хэппенингах как выявлении «глубоко сидящей в нас и наших согражданах м а н и и н т е р п р е т а ц и и и вербализации, т. е. проговаривания всего», «магической черте, сродни заклинанию» см.: *Рыклин М.К. Террорологии. С. 102–103.*

²⁴⁶ Наиболее яркими представителями этого убеждения являются М.Бланшо, П.Клоссовски. Обсуждение см. в: *Рыклин М.К. Террорологии. С. 164 сл.*

²⁴⁷ Ср.: *Рыклин М.К. Террорологии. С. 165.*

²⁴⁸ Оно закрепляется в отечественных публикациях (ср. напр.: *Нуржанов Б.Г. Бытие как текст. Философия в эпоху знака (Хайдеггер и Деррида) // Историко-философский ежегодник' 92. М., 1994*), но является, конечно, импортом постмодернистских идей. Метафора заимствована.

- 249 Несколько иную трактовку этой идеи задают концепция *жизненного мира* Э.Гуссерля и *бытия-в-мире* М.Хайдеггера.
- 250 Цитата, вынесенная в заголовок параграфа, принадлежит Р.Барту (Цит. по: *Рыклин М.К.* Террорологии. С. 157).
- 251 *Автономова Н.С.* Проблемы структурного анализа в гуманитарных науках. М., 1977. С. 93 (Разрядка моя. – *И.М.*)
- 252 Там же. С. 98 (Разрядка моя. – *И.М.*)
- 253 Там же. При таком изменении ориентиров – стоит ли удивляться, что «власть» обнаруживается теперь в литературе?
- 254 Сообщество теперь предстает как «топография *размещения*» (*Нанси Ж.-Л.* Сегодня. С. 163). Первые эксперименты в этом «орнаментальном», направлении были предприняты З.Кракауэром.
- 255 *Рыклин М.К.* Террорологии. С. 103.
- 256 Что впервые было задано в виде парадигмы Мишелем Фуко. Его «Слова и вещи» (1966) начинаются как раз с проблематизации идей классифицирования, на которые его навело упоминание Х.Л.Бохесом «китайской энциклопедии». Ср.: *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с франц. В.П.Визгина, Н.С.Автономовой. СПб., 1994. (М., ¹1977). С. 28 сл.
- 257 Это позволяет найти новое отношение к культуре. Точнее, избрести новое «место» этой культуры. (Отсюда, возможно, проистекает столь большое внимание М.Рыклина к выставкам и вернисажам. См. также о классификации: *Рыклин М.К.* Террорологии. С. 112.)
- 258 Его дополняет попытка объединить (а заодно и дополнительно атомизировать) общество на символической основе (пропаганда религиозной идеи).
- 259 *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М., 1996.
- 260 *Хомский Н.* Классовая война: Интервью с Дэвидом Барзаяном / Пер. с англ. С.А.Мельникова. М., 2003.
- 261 «Те из нас, кто, как и я, были воинствующими антикоммунистами, – вспоминает Рорти, – считают, что война против Сталина была столь же законной и необходимой, как и война против Гитлера» (*Рорти Р.* Обретая нашу страну. М., 1999. С. 67). «Я до сих пор не вижу разницы между борьбой Гитлером и борьбой со Сталиным», добавляет он (с. 73). Установившуюся в СССР политическую систему он называет преступной и жестокой тиранией, именно ее существование оправдывало начало холодной войны, которая, возможно, «спасла мир от большой опасности» (там же, с. 68–69).

- 262 Разумеется, на закономерности подобного восприятия оказывали свое влияние самые разнообразные факторы. Детально их обсуждать в рамках данной работы не представляется возможным. Внутренняя и внешняя политика западно- и восточноевропейских государств в послевоенной Европе различалась довольно сильно. Одним из знаковых жестов стало признание Западной Германией (ФРГ) своей ответственности за преступления национал-социализма. Формальными декларациями дело не ограничилось. ФРГ взяла на себя финансовые расходы помощи жертвам нацизма (в отличие от ГДР) – тем самым не только заявив о своих претензиях на то, чтобы быть «правоприемницей» немецкой истории, но *дистанцировавшись* тем самым от нацизма.
- 263 Рорти, впрочем, не считает, что от «фашизма» вполне застрахована даже и сама американская система (подробнее см.: *Рорти Р.* Обретая нашу страну. С. 100–101).
- 264 *Лэш К.* Восстание элит и предательство демократии. М., 2002. Отметим, что сочинения, строящие свой разоблачительный пафос на том, что идеалы демократии оказались «преданы», используют ту же матрицу, что и глобальный пессимизм «Диалектики Просвещения» в отношении «Разума»: сперва формируется некий идеал – причем так, чтобы для его (последующего) «онтологического доказательства» в нем была заложена также и его необходимая реализация в истории человечества, затем же замечают, что эти идеалы почему-то *не* реализуют себя так, как изначально предполагалось при из теоретическом конструировании. Последнее и делается темой очередного откровения.
- 265 «Я могу себе представить, – замечает Хоркхаймер, – что подобная (управляемая. – *И.М.*) организация, как и среди некоторых видов животных, функционирует, не прибегая к терроризму» (XIII: 248).
- 266 «Прошлое начиная со вчерашнего дня уже фактически отменено». Таков один из ключевых постулатов антиутопии Оруэлла.
- 267 Здесь это слово взято в нетерминологическом смысле. Как синоним «мира».
- 268 В том числе: а) посредством принудительной атомизации общественной (социальной) жизни, широким использованием идеологии специализации и технизации; б) посредством изменения социальных институтов, традиционно служивших «структурами» такой социальности (в свою очередь, совершается различными процес-

- сами: продвижением новых объединений для юношества и молодежи, «забирающим» у семьи некоторые прежние функции; модификацией самого смысла «семьи» – будь то предложением считать таковой новые, нетрадиционные формы союзов между людьми, или же постепенным изменением системы законодательства, благодаря которому общество (государство) получает более широкие права вторгаться в сферу, ранее доступную лишь косвенно (ср. современные споры о т. н. «ювенальной юстиции»).
- 269 Например, с помощью обсуждавшейся выше популяризации темы «политики».
- 270 Подразумевается комплекс процессов: а) принудительное отвлечение внимания на «ложные», «обманные» слова-символы, переставшие что-либо значить («симулякры»?); – напр., «демократия», «либерализм»; б) придание прежним словам нового смысла (Оруэлл); в) «запретом» на использование прежнего «словаря» (напр., «оппозиция», становящаяся синонимичной «врагам»); г) разрушением *практики оперирования* этими категориями (напр., путем поощрения практики телевизионных ристалищ, где под видом обсуждения складывается новая традиции – оперирования словами как инструментами, «дубинками»).
- 271 Об изменении смысла науки см. далее § 45. Понятие «категория культуры» стало популярным в отечественной науке после книги А.Я.Гуревича «Категории средневековой культуры» (М., 1987).
- 272 Для Э.Гуссерля объективное трехмерное пространство и не является «изначальным». Оно – продукт сложных механизмов деятельности сознания. Однако он все-таки *считает необходимым* показать его происхождение.
- 273 *Berlin I. Philosophy and the Government Repression // Isaiah Berlin. The Sense of Reality. L., 1996. P. 57.*
- 274 *Мани Т. Внимание, Европа! // Художник и общество. Статьи и письма / Пер. с нем. С.Апта. М., 1986. С. 58. Следующая цитата – там же. С. 60–61.*
- 275 *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 18.*
- 276 Там же. С. 224.
- 277 *American Continental Philosophy. 2000. P. 315.*
- 278 То, что смена философских ориентиров происходит в наши дни скорее по Куну, чем в соответствии с идеями Поппера, подтверждают наши выводы относительно природы *культуриндустрии* и *публичности*.

- 279 Ср.: *Vattimo G.* Das Ende der Moderne. Stuttgart, 1985.
- 280 *Лиотар Ж.Ф.* Ответ на вопрос: что такое постмодерн? // *Ad Marginem*'93. Ежегодник. С. 308.
- 281 Современная буржуазная философия. М., 1987; История философии. Россия. Запад. Восток. Т. 4. М., 1999.
- 282 О «...“Франкфуртской школе”, которую никак нельзя считать “марксистской”...» см.: *Kapferer N.* Auch Wiedervereinigung der Philosophie in Deutschland? Blick zurück auf vierzig bis sechzig Jahre Teilungsgeschichte // *Universalismus, Nationalismus und die neue Einheit der Deutschen.* Fr. a/M., 1991. S. 133.
- 283 Какое будущее ожидает человечество? С. 362.
- 284 Это описание Хоркхаймера удивительным образом иллюстрирует некоторые закономерности смены поколений, начавшейся в 1990-х гг. Точные знания, классическое образование и ученость – из всех специалистов в области гуманитарных наук эти качества в наибольшей степени воплощал в себе «филолог», «историк» иногда воспринимались как препятствие, помеха на пути «молодых талантов». Водораздел проходит прежде всего по линии понимания (и ценности) идеала научной точности и строгости, которые зачастую подвергаются высмеиванию.
- 285 Коллеги Хоркхаймера по Франкфуртской школе обсуждали эту проблему также и как возможность «языка после Освенцима».
- 286 Одна из записей на эту тему относится к 12 мая 1966 г.
- 287 Рорти: «Когда Хабермас говорит, что он марксист, я никак не могу понять, каким образом и почему он марксист, поскольку он совсем не похож на марксиста. Он похож на обычного либерала в духе Дьюи. Европейскому мышлению присущ определенный пietet, не позволяющий игнорировать Маркса. Вы должны найти что-нибудь положительное в его творчестве, пусть даже только в ранних сочинениях. В Америке этого никогда не было. Я хочу сказать, что здесь никого не интересует, читали ли вы Маркса или нет, не говоря уже о Фредерике Джемсоне» (*Боррадори Дж.* Американский философ. С. 137).
- 288 *Боррадори Дж.* Американский философ. С. 77.
- 289 Там же.
- 290 Там же.
- 291 Там же.

Оглавление

Предисловие	3
Сокращения, используемые в основном тексте и примечаниях.....	5
Введение	6
§ 1. Актуальность Хоркхаймера	8
§ 2. Новое время. Современность. Модерн	12
§ 3. Этапы и периоды развития идей М.Хоркхаймера. Краткая характеристика	16
Глава первая. Элементы «Диалектики Просвещения»	19
§ 4. Диалектика	19
§ 5. Просвещение. Миф.....	21
§ 6. Пессимизм историософской концепции	23
1. Умонастроения.....	24
2. Концептуальная основа пессимизма	28
§ 7. Власть. Авторитет. Индивид.....	31
§ 8. Фашизм	38
§ 9. Антисемитизм	57
§ 10. Язык. Иудаизм.....	59
§ 11. Критика тоталитаризма и искусство как область свободы....	60
Глава вторая. «Диалектика Просвещения»	64
§ 12. Структура и «сюжет» работы	65
§ 13. Идея «Просвещения»	68
§ 14. Актуальность «Просвещения»	71
§ 15. Природа и человек	75
§ 16. Идеалы западноевропейской рациональности и их кульминация в Просвещении	81
§ 17. Индустрия культуры	82
§ 18. Методологические размышления к «Диалектике Просвещения»	90
§ 19. Неоднородность сил в борьбе с гитлеризмом	92
Глава третья. Инструментальный разум	96
§ 20. «Помутнение разума».....	96

§ 21. Инструментальный разум и проекты организации сообщества	103
§ 22. Поиск союзников и противников. Критическая теория Франкфуртской школы и критический рационализм Карла Поппера. Позитивизм	110
Глава четвертая. Просвещение и разум критической теории в историческом контексте	115
§ 23. «Диалектика Просвещения» как антиутопия. Эстетическая (литературная) форма произведения	115
§ 24. Антиутопии 1940-х гг. и критическая теория	118
§ 25. Мыслитель или писатель? Некоторые аспекты трансформации идеалов научности в XVIII–XIX вв.	122
§ 26. Другие антиутопии Франкфуртской школы	129
§ 27. Критика идеологии как критика традиционного способа философствования, основанного на идеализме	132
§ 28. Индустрия кино. Символические средства тоталитарного	136
§ 29. Власть, насилие	140
Глава пятая. Хоркхаймер о политике	144
§ 30. Место теории политики в размышлениях Хоркхаймера	144
§ 31. Искажение смысла «политического»	149
§ 32. Политическое и социальное	150
§ 33. Социальные идеи Хоркхаймера сегодня	154
Глава шестая. Механизмы тоталитарного	159
§ 34. Инструментализация, технизация и специализация	159
§ 35. «Тоталитарная личность»	162
§ 36. Общество в эпоху тоталитарного	166
§ 37. Проблема власти и авторитета в современную эпоху	170
1. Невидимость («демократизация») власти. Добровольное пособничество	170
2. Принудительно-добровольная публичность	172
§ 38. «Воспитание» чувств посредством медиа	178
§ 39. Возвращение эмигрантов	185
§ 40. Франкфуртская философия истории. Проблема модерна. Революция. Европа	186

Глава седьмая. Демократия и парламентаризм в эпоху демократии масс	190
§ 41. Демократия как «прикрытие».....	192
§ 42. Свобода. Формальные гарантии.....	193
Глава восьмая. Обратное движение медийности	201
§ 43. «Не понимая медиа». Современный медийный мир. Телевидение.....	201
§ 44. Телевидение и «реальность».....	205
§ 45. «Наука» в новых условиях.....	206
§ 46. Диктатура и реклама. Техника и диктатура.....	210
§ 47. «Я люблю текст потому...». Литература как ценность и модель (ориентир) в современную эпоху.....	213
Глава девятая. На путях к управляемому обществу	218
§ 48. «Фашизм», «сталинизм» и «тоталитаризм». Тоталитаризм и история.....	218
§ 49. Природа философии, мышления, духа.....	221
§ 50. Критическая теория.....	225
Глава десятая. Глобальный пессимизм 1960–1970-х гг.	228
§ 51. «Человек меняется».....	228
§ 52. Бессилие искусства.....	237
§ 53. Хоркхаймер сегодня.....	243
Заключение.....	246
Примечания.....	256

Научное издание

Михайлов Игорь Анатольевич

Макс Хоркхаймер

Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Часть 2: 1940–1973 гг.

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *А.А. Гусева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 28.10.10.

Формат 70х100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 9,25. Уч.-изд. л. 11,89. Тираж 500 экз. Заказ № 025.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:
iph.ras.ru

Готовятся к печати

1. Вечное и преходящее в культурном наследии России / РАН. Ин-т философии; Отв. ред. С.А. Никольский. – М.: ИФРАН, 2010. – 151 с.
2. Междисциплинарность в науках и философии / РАН. Ин-т философии; Отв. ред. И.Т. Касавин. – М.: ИФРАН, 2010. – 205 с.
3. Проблема сборки субъектов в постнеклассической науке / РАН. Ин-т философии; Отв. ред.: В.И. Аршинов, В.Е. Лепский. – М.: ИФРАН, 2010. – 271 с.
4. Современное государство, социум, человек: российская специфика / РАН. Ин-т философии; Отв. ред. В.Н. Шевченко. – М.: ИФРАН, 2010. – 243 с.
5. Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 4 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. М.С. Киселева. – М.: ИФРАН, 2010. – 243 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0177-8. – Цена 00 р. 00 к.
6. Эпистемология вчера и сегодня / РАН. Ин-т философии; Отв. ред. В.А. Лекторский. – М.: ИФРАН, 2010. – 188 с.