

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

Макс ГОРКГАЙМЕР

КРИТИКА ІНСТРУМЕНТАЛЬНОГО РОЗУМУ (продовження)¹

О. М. Култаєва, переклад з німецької мови
© Український філософський фонд

2. Протилежні панацеї

Сьогодні існує майже спільна згода стосовно того, що суспільство нічого не втратило через занепад філософського мислення, оскільки його місце посів більш потужний пізнавальний інструмент — сучасне наукове мислення. Часто кажуть, що всі проблеми, які намагається розв'язати філософія, або не мають значення, або їх можливо вирішити за допомогою сучасних експериментальних методів. Справді, домінуючою тенденцією сучасної філософії стає повернення науці того, на що нездатне традиційне спекулятивне мислення. Така тенденція піднесення науки притаманна всім тим школам, що їх сьогодні називають позитивістськими. У подальших розмірковуваннях не буде детального викладу цієї філософії, а переслідується одна-єдина мета — показати її зв'язок із сучасною культурною кризою.

Позитивісти приписують цю кризу «нервовій слабкості». На їхню думку, існує багато знесилених інтелігентів, які недовіряють науковому методу роз'яснення й знаходять порятунок в інших методах, як-от інтуїція та Одрокнення. На думку позитивістів, нам бракує тільки достатньої довіри до науки. Безперечно, вони знають про руйнівні практики, до яких була причетна наука, але вважають таке застосування науки схибленням. Чи насправді це так? Об'єктивний поступ науки та її застосування — техніки, не виправдовує поширеної точки зору, що наука тільки тоді стає руйнівною, коли її розуміють хибно, а взагалі є необхідно конструктивною за умов правильного розуміння.

¹ Початок див. у «Філософії освіти» № 2/2006 рік.



ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

Безперечно, науці можна знайти краще застосування. Однак також не виключено, що шлях здійснення всіх добрих можливостей науки взагалі перебуває в її сучасній орбіті. Позитивісти, здається, забувають, що природознавство, як вони його розуміють, є, насамперед, додатковим засобом виробництва, одним із багатьох інших елементів соціального процесу, а відтак — неможливо визначити а ргіогі, яку роль відіграє наука у фактичному поступі або в регресі суспільства. При цьому міра її позитивного або негативного впливу залежить від тієї функції, яку вона виконує в загальній тенденції економічного процесу.

Сьогодні науку, на відміну від інших духовних сил та діяльностей, а також її поділ за специфічними сферами, її змістом і організацією можна зрозуміти тільки через суспільство, для якого вона функціонує. Позитивістська філософія, вбачаючи в інструменті під назвою «наука» автоматичного поборника прогресу, так само помиляється, як і інші звеличування техніки. Економічна технократія очікує всього від емансипації матеріальних засобів виробництва. Платон хотів зробити правителями філософів, а технократи бажають, щоб інженери стали наглядовою радою суспільства. Позитивізм — це філософська технократія. Для нього передумовою входження до органів управління суспільства є виключно віра в математику. Платон, шанувальник математики, вважав тих, хто має владу, експертами з управління, інженерами абстрактного. Схожим чином і позитивісти розглядають інженерів як філософів конкретного, оскільки вони застосовують науку, стосовно якої філософія — якщо її взагалі ще терплять — є просто похідною. За всіх відмінностей, і Платон, і позитивісти дотримуються думки, що шлях спасіння людства полягає в тому, щоб воно підкорилося правилам і методам наукового розуму. Проте позитивісти пристосовують філософію до науки, тобто до вимог практики, замість того, щоб пристосовувати практику до філософії. Для них мислення, що функціонує як *ancilla administrationis* (служниця управління — *лат.*), стає *rector mundi* (правителем світу — *лат.*).

Кілька років тому позитивістську оцінку сучасної культурної кризи було представлено у трьох статтях, де дуже ретельно проаналізовано суперечливі питання². Сідні Гук стверджує, що сучасна криза у культурі обумовлена «втратою довіри до наукових методів»³. Він скаржиться на численних інтелектуалів, які прагнуть до пізнання й істини, не ідентичних науці. Він зауважує, що ті посилаються на самоочевидність, інтуїцію, сутнісне споглядання, Одкровення та інші сумнівні джерела інформації, замість того, щоб займатися справжнім дослідженням, експериментувати й науково обґрунтовувати здобуті висновки. Він звинувачує прихильників усякого роду метафізики, засуджує протестантську й католицьку філософію та їх навмисний чи мимовільний зв'язок з реакційними силами. Хоч він і займає

² Hook Sidney. The New Failure of Nerve; Dewey John. Anti-naturalism in Extremis; Nagel E. Malicious Philosophies of Science; Partisan Review. Jan.— Febr. 1943, XI, p. 2—57. Уривки з цієї статті поміщено у: Naturalism and the Human Spirit. Krikorian Y. H. Columbia University Press, 1944.

³ Там само, с. 3—4.

Макс Горкгаймер. Критика інструментального розуму (продовження).

критичну позицію щодо ліберальної економіки, але захищає «традицію вільного ринку в світі ідей»⁴.

Джон Дьюї виступає проти антинатуралізму, який «стримує науку, не дає їй завершити свій шлях і здійснити свої конструктивні можливості». Ернест Нагель, розкриваючи «злоякісні філософії», спростовує багато специфічних аргументів, упроваджених метафізиками, які заперечують, що логіка природознавства може бути достатнім духовним базисом моральних переконань. Ці три полемічні статті, як і інші заяви авторів, заслуговують на велику повагу через свою безкомпромісну позицію щодо різних провісників авторитарних ідеологій. Але наші критичні роздуми торкаються виключно об'єктивних теоретичних відмінностей. Перш ніж аналізувати позитивістську панацею, розглянемо лікування, запропоноване супротивниками позитивізму.

Позитивістські напади, спрямовані проти певних добре прорахованих і штучно оживлених застарілих онтологій, безперечно, мають рацію. Прихильники цього оживлення, хоч би якими високоосвіченими вони були, зраджують залишкам західноєвропейської культури, намагаючись зробити їх порядком своєю філософською справою. Фашизм знову підходить старі методи панування, які за сучасних умов стали набагато брутальнішими за свої первісні форми; ці філософи знову оживлюють авторитарні системи мислення, які зараз виявляються значно наївнішими, свавільнішими та неймовірнішими, ніж будь-коли. Доброзичливі метафізики знищують своїми напівосвіченими провіщаннями добра, блага і краси як вічних цінностей схоластики рештки смислу, який такі ідеї стверджує через незалежних мислителів, що намагаються протистояти наявним силам. Ці ідеї тепер пропонуються як щось на зразок товарів, хоча раніше вони служили боротьбі проти впливу комерційної культури.

Сьогодні існує загальна тенденція оживлювати старі теорії об'єктивного розуму, аби надати філософського обґрунтування ієрархії загальновизнаних цінностей. Разом із псевдорелігійними або напівнауковими зціленнями душі, спіритизму, астрології, дешевих сортів старих філософій, як-от йога, буддизм чи містика, і популярними обробками класичних об'єктивістських філософій, для сучасного вжитку рекомендуються середньовічні онтології. Однак перехід від об'єктивного до суб'єктивного розуму не є випадковим, а процес розвитку ідей неможливо свавільно припинити в будь-який момент. Якщо суб'єктивний розум у постаті Просвітництва розчинив філософський базис переконань віри, які були суттєвим складником західноєвропейської культури, то лише тому, що цей базис виявився занадто слабким. Тож їх оживлення цілком і повністю є штучним: воно виконує лишень одну мету: заповнити порожнє місце. Філософії абсолюту пропонуються як чудовий інструмент, який урятує нас від хаосу. Поділяючи долю всіх доктрин, добрих чи поганих, що проходять випробування сучасними суспільними механізмами селекції, об'єктивістські філософії підлягають стандартизації,

⁴ Там само — С. 26.

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

щоб виконувати специфічні цілі. Філософські ідеї обслуговують потреби груп — релігійних чи просвічених, прогресивних чи консервативних. Абсолютне стає засобом, а об'єктивний розум — проектом для суб'єктивних цілей.

Сучасні томісти³ описують при нагоді свою метафізику як додаткове або корисне доповнення до прагматизму, і, напевне, мають рацію. Фактично філософські зусилля офіційних релігій виконують функцію, яка служить існуючим силам: вони трансформують живі залишки міфологічного мислення у придатні для застосування засоби масової культури. Чим більше це штучне відродження прагне зберегти недоторкану букву первісних вчень, тим більше спотворюється їх первісний смисл, адже істина виявляється у розвитку ідей, які змінюються і заперечують одна одну. Думка є повністю збереженою, коли вона готова суперечити собі, утримуючи при цьому — як іманентний момент істини — спогад про процес, якому завдячує своїм існуванням. Консерватизм сучасних філософських спроб оживлення, що стосуються культурних елементів, є самообманом. Так само, як сучасні релігії, неотомісти теж не можуть обійтися без сприяння прагматизації життя та формалізації мислення. Вони роблять свій внесок у розчинення ґрунтовних переконань віри й перетворення її на справу доцільності.

Прагматизація релігії, що може здаватися блюзнірством у багатьох аспектах — наприклад, у поєднанні релігії та гігієни — є не просто результатом її пристосування до умов сучасної цивілізації, а має коріння у внутрішній сутності всіх видів систематичної теології. Експлуатація природи може бути виправдана посиланням на першу главу Біблії. Всі створіння повинні служити людині. Змінилися тільки методи й маніфестації такого служіння. Але якщо первісний томізм зміг досягти своєї мети у пристосуванні християнства до сучасних наукових і політичних форм, то неотомізм перебуває у тяжкому становищі. Оскільки в середньовіччі експлуатація природи залежала від відносно статичного господарства, то й тогочасна наука була статичною та догматичною. Її стосунки із догматичною теологією могли залишатися відносно гармонійними, а аристотелізм легко прижився в томізмі. Однак сьогодні така гармонія неможлива, отже, застосування неотомістами таких категорій, як причина, ціль, сила, суще, є необхідно некритичними. Якщо для Томи ці метафізичні ідеї були найвищим науковим пізнанням, то в сучасній культурі їх функції повністю змінилися.

На біду томістів, поняття, виведені, як вони стверджують, з їхніх теологічних вчень, уже не є хребтом наукового мислення. Вони не можуть об'єднати теологію із сучасним природознавством в ієрархічну систему на зразок Томи, Аристотеля та Боеція, оскільки відкриття сучасної науки відверто суперечать схоластичному *ordo* (порядку — *лат.*) та аристотелів-

³ До цієї важливої метафізичної школи належать деякі відповідальні історики та письменники нашого часу. Наведені тут критичні зауваження торкаються виключно тенденції витіснення догматизмом незалежного філософського мислення.

Макс Горкгаймер. Критика інструментального розуму (продовження).

ській метафізиці. Сьогодні жодна система освіти, навіть найреакційніша, не може дозволити собі розглядати квантову механіку та теорію відносності як випадки, що не мають нічого спільного із основними принципами мислення. Щоб узгодити свою позицію із сучасним природознавством, неотомісти змушені створювати різні інтелектуальні винаходи. Їх вимушене становище нагадує дилему тих астрономів, які на початку сучасної астрономії намагалися утримати систему Птолемея, доповнюючи її найскладнішими допоміжними конструкціями і стверджуючи, що це, попри всі зміни, урятує систему.

На відміну від свого родоначальника, неотомісти навіть і не намагаються дедуктивно вивести зміст сучасної фізики із біблійної космології. Тонкощі електронної структури матерії, не говорячи вже про теорію вибухаючого простору, насправді значно ускладнюють такі намагання. Якби Тома жив сьогодні, він, напевне, подивився б у вічі фактам, чи на філософській підставі прокляв би науку, або ж став єретиком, але не намагався б здійснити поверховий синтез несумісних елементів. Проте його епігони не можуть задовольнитися такою позицією: останні догматики змушені балансувати між небесним та земним, онтологічною та логічно-емпіристичною фізикою. Їхній метод полягає в тому, щоб погодитися *in abstracto* (в абстракції — *лат.*), що неонтологічні також описи можуть мати певну долю істини, отже, визнати за наукою ту міру раціональності, якою вона є математичною, або ж укласти схожі сумнівні союзи на філософському терені. Через цей процес церковна філософія справляє враження, ніби сучасна фізикалістська наука інтегрована до її вічної системи, хоча ця система є лише застарілою формою саме тієї теорії, яку вона намагається інтегрувати. Щоправда, ця система структурована за тим самим ідеалом панування, що і наукова теорія. В її основі лежить та ж таки мета — опанувати реальність, а не здійснити її критику.

Соціальна функція цих спроб оживлення систем об'єктивістської філософії, релігії чи забобонів полягає в тому, щоб примирити індивідуальне мислення із сучасними формами маніпуляції масами. З цієї точки зору, прояви філософського оживлення християнства не дуже відрізняються від оживлення язичницької міфології в Німеччині. Залишки німецької міфології були силою, що спричинила таємне повстання проти буржуазної цивілізації. Під поверхнею свідомо визнаних догм та порядку набрякали старі язичницькі спогади у вигляді народної віри. Вони надихали німецьку поезію, музику й філософію. Коли їх знову відкрили і зробили елементами маніпулятивного виховання мас, відпав їх антагонізм із панівними формами реальності, й вони перетворилися на знаряддя сучасної політики.

Щось аналогічне відбувається у католицькій традиції через неотомістську кампанію. Так само, як німецькі неоязичники, неотомісти теж модернізують старі ідеології і намагаються пристосувати їх до сучасних цілей. Здійснюючи це, вони йдуть на компроміс із існуючим злом, що постійно робили офіційно визнані церкви. Одночасно мимоволі вони розмивають залишки того духу щиросердної віри, який намагалися оживити. Вони формалізують свої власні релігійні ідеї, щоб пристосувати їх

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

до дійсності. Їхній інтерес, і це є необхідністю, криється в акцентуванні абстрактного виправдання цих вчень, а не у виявленні специфічного змісту останніх. Це чітко показує ті небезпеки, які загрожують релігії через формалізацію розуму. Як антипод місіонерської роботи у традиційному сенсі, неотомістські вчення містять не стільки християнські історії та догми, скільки аргументи, спрямовані на те, щоб довести корисність релігійної віри та релігійного способу життя в сучасній ситуації. Такий прагматичний виступ насправді завдає шкоди релігійним поняттям, хоча вони, напевне, залишаються недоторканими. Неотомістська онтологія, призначена забезпечувати порядок, дозволяє занепадати серцевині тих ідей, що їх вона проголошує. Релігійна ціль перетворюється на світський засіб. Неотомізм має мало спільного із вірою в *Mater dolorosa* (скорботну матір — *лат.*) задля неї самої — з тим релігійним поняттям, що надихнуло на створення багатьох великих творів європейського мистецтва та поезії. Він концентрується на вірі у віру, яку вважає добрим засобом проти соціальних і психологічних труднощів сьогодення.

Щоправда, тут не бракує екзегетичних зусиль, присвячених, наприклад, «мудрості, якою є Марія». Але ці зусилля є чимось штучним. Їх підбурлива наївність суперечить загальному процесові формалізації, який тут сприймається як даність і, зрештою, є укоріненим у релігійній філософії. Твори середньовічного християнства, починаючи з ранньої патристики, демонструють також сильне тяжіння до формалізації основних елементів християнської віри, особливо це помітно у Томи Аквінського. Цю тенденцію можна простежити на такому високому прикладі, як ідентифікація Христа з Логосом на початку четвертого Євангелія. Первісний досвід ранніх християн протягом історії церкви був підпорядкований раціональним цілям. Творчість Томи Аквінського позначила вирішальну фазу в її розвитку. Аристотелівська філософія з притаманним їй емпіризмом ставала більш сучасною, ніж платонівська спекулятивність.

Від самого початку історії церкви її просвітництво аж ніяк не було зовнішнім і не виганялося до пекла ересі, воно значною мірою рухалося із самою церквою. Тома допоміг церкві увібрати в себе новий науковий рух, але він укріплював змісти християнської релігії за допомогою ліберальних методів аналогії, індукції, понятійного аналізу, дедукції з нібито очевидних аксіом та застосування аристотелівських категорій, які на той час ще відповідали рівню, досягнутому емпіричною наукою. Його величезний понятійний апарат, його філософське підваження християнства надають релігії видимість автономії, що протягом тривалого часу забезпечувала її незалежність від духовного поступу в урбанізованому суспільстві, що була сумісною з ним. Він зробив католицьке вчення надзвичайно цінним інструментом для князів та класу бюргерів. Тома мав справжній успіх. Упродовж наступних століть суспільство охоче уповноважувало церковників управляти цим надзвичайно розвинутим інструментом.

Але середньовічна схоластика, незважаючи на ідеологічне поширення її релігії, не перетворилася просто на ідеологію. Хоча, за Томою Аквінським,

Макс Горкгаймер. Критика інструментального розуму (продовження).

предмети релігійної віри, як-от трійця, не можуть одночасно бути предметами науки. Цьому суперечили його твори, де аристотелізм виступав проти платонізму, намагаючись розуміти обидві сфери цілком гомогенно. Для нього істини релігії були так само конкретними, як і будь-яка наукова істина. Непорушну довіру до реалізму раціонального схоластичного апарату похитнуло Просвітництво. Відтоді томізм стає теологією з поганим сумлінням, риси якої помітно виступають з кутів його сучасних філософських версій. Сьогодні його прихильники змушені розважливо обмірковувати, скільки ще науково сумнівних тверджень люди здатні проковтнути. Вони, напевно, усвідомили те, що в аристотелівській ортодоксії ще мають залишатися важливі методи умовиводів виключно для світських досліджень, аби пильно тримати теологію на відстані від незручних досліджень. Якщо томізм штучно утримується від конфлікту і навіть від взаємодії із сучасною наукою, то як тоді інтелектуали, а також неосвічені мають сприймати релігію такою, як її обстоє томізм?

Чим більше неотомізм повертається до сфери спіритуальних понять, тим більше він прислугує світським цілям. У політиці він може санкціонувати всі види підприємництва, а в повсякденному житті — перетворюватися на готові ліки. Гук та його друзі мають рацію, стверджуючи, що його двозначні теоретичні основи роблять лише справою часу й географічного положення їх застосування як виправдання демократичних чи авторитарних політичних практик.

Як усяка інша догматична філософія, неотомізм у певній точці намагається припинити мислення, щоб створити особливу сферу для вищого буття або вищої цінності, політичної чи релігійної. Чим сумнівнішими здаються ці абсолюти (а в добу формалізованого розуму вони справді сумнівні), тим упертіше їх захищають їхні прибічники, які стають дедалі винахідливішими у підтримці своїх культів уже іншими, а не суто духовними засобами — коли виникне потреба, вони хапатимуться за меч так само, як за перо. Якщо абсолюти самі по собі діють непереконаливо, їх слід підтримувати за допомогою різновиду сучасної теорії. Пошуки такого захисту відображаються у майже гарячковому бажанні вилучити кожен двозначну рису, кожний елемент зла в понятті, піднесеному так високо. Згадане бажання в томізмі важко примирити з негативним пророцьким видінням проклятих, які змушені зносити катування, «*ut de his electi gaudeant, cum in his Dei iustitiam contemplantur, et dum se evaise eas cognoscunt*» («адже обрані радіють цьому, бо бачать тут справедливість Бога і пізнають, що вони уникнули цієї долі» — *лат.*)⁶. Сьогодні й далі живуть прагнення замінити абсолютний принцип реальною силою або надати реальній силі статус абсолюту; мабуть, вища цінність може вважатися по-справжньому абсолютною тільки тоді, коли вона одночасно є вищою силою.

Ця ідентичність блага, досконалості, сили й реальності внутрішньо притаманна традиційній європейській філософії. В аристотелізмі чітко

⁶ *Summa theologica*, 36. Bd., Supplement 87-99, Heidelberg-Graz-Wien-Koeln 1961. S. 341.

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

висловлюється філософія владних груп або тих, що прагнули до влади, вона утворює хребет томізму, попри його насправду глибоке вчення, що буття абсолютного можна назвати буттям тільки *per analogiam* (за аналогією — *lat.*). Якщо Бог, за Євангелієм, страждав та помер, то, за філософією Томи⁷, він нездатний до страждання або змінювання. За допомогою цього вчення офіційна католицька філософія намагалася уникнути суперечності між Богом як найвищою істиною і як реальністю. Воно створило реальність, у якій немає негативного елемента і яка не підлягає зміні. Тим самим церква могла дотримуватися ідеї вічного природного права, що ґрунтується на основній структурі буття, ідеї, дуже суттєвої для європейської культури. Однак відмова від негативного елемента в абсолютному й дуалізм, що звідси випливає (на одному боці Бог, а на іншому — грішний світ), свідомо включала в себе пожертву інтелекту. Тому церква запобігала занепаду релігії та її заміни на пантеїстичне обоження історичного процесу. Вона уникнула небезпек з боку німецької та італійської містики, запровадженої Майстром Екхарттом, Миколою Кузанським і Джордано Бруно, що намагалися подолати дуалізм через розкутість мислення.

Визнання церквою земного елемента в Богові послужило поштовхом для природознавства (завдяки прийняттю до абсолютного його предмет став повноправним і здався навіть священним), але воно було нищівним щодо релігії та духовної рівноваги. Містика почала з того, що визнала Бога так само залежним від людини, як людину — від Бога, і логічно завершилася звісткою про смерть Бога. Однак томізм підпорядкував розум суворій дисципліні. В мисленні він зупинився на ізольованих і тому суперечливих поняттях — Бога і людини, що механічно зв'язувалися статичною і, зрештою, ірраціонально ієрархічною системою. Ідея Бога сама ставала чимсь самосуперечливим — сутністю, що має бути абсолютною, але не припускає жодних змін.

Противники неотомізму слушно вказують на те, що догматизм, рано чи пізно, зупиняє мислення. Але хіба неопозитивістське вчення не таке ж догматичне, як і возвеличення всякого абсолюту? Вони хочуть схилити нас до прийняття «наукової, або експериментальної філософії життя», де «всі цінності аналізуються через їх причини й наслідки»⁸. На їхню думку, відповідальність за сучасну духовну кризу несе «обмеження авторитету науки і застосування, окрім контрольованого експериментування, також й інших методів з метою розкриття сутності й цінностей речей»⁹. Читаючи Гука, неможливо навіть уявити, що такі вороги людства, як Гітлер, насправді дуже вірили в наукові методи, а німецьке Міністерство пропаганди послідовно застосовувало контрольоване експериментування, аналізуючи всі цінності за «їх причинами й наслідками». Так само, як будь-яку існуючу віру, науку теж можна використовувати, прислужуючи сатанинським

⁷ Summa contra gentiles. I. S. 16.

⁸ Hook Sidney. The New Failure of Nerve // Partisan Review. Jan.— Febr. 1943, XI, p. 10.

⁹ Nagel. E. Malicious Philosophies of Science // Partisan Review. Jan.— Febr. 1943, XI, p. 41.

Макс Горкгаймер. Критика інструментального розуму (продовження).

суспільним силам, а сциєнтизм є не менш вузьколюбим, ніж войовнича релігія. Стверджуючи, що усяка спроба обмежити авторитет науки є відверто зловорожою, Нагель тільки виказує нетолерантність свого вчення.

Наука обирає сумнівний шлях, коли висуває домагання на цензурну владу, за здійснення якої вона у своєму революційному минулому звинувачувала інші інституції. Піклування про підваження наукового авторитету занепокоїло науковців саме у той час, коли наука є загально визнаною і навіть має тенденцію до репресивності. Позитивісти намагаються дискримінувати всякий спосіб мислення, що не цілком задовольняє постулат організованої науки. Вони переносять принцип примусового членства на світ ідей. Сучасна монополістська тенденція заходить так далеко, що усуває теоретичне поняття істини. Ця тенденція і поняття «вільного ринку у світі ідей», яке відстоює Гук, не антагоністичні, як він вважає. Обидва відображають ділову настанову щодо духовних речей, орієнтація на успіх. Індустріалістська культура дослідження, далека від того, щоб усувати конкуренцію, завжди організовувала дослідження на основі змагання. Одночасно таке дослідження контролюється і змушене бути конформним щодо визнаних зразків. Тут, як бачимо, пліч-о-пліч працюють змагальний та авторитарний контроль. Втім, така співпраця корисна лише для обмеженої мети, — наприклад, у виробництві найкращого харчування для немовлят, надпотужних вибухових матеріалів та методів пропаганди, але навряд чи можна стверджувати, що вона є внеском до поступу справжнього мислення. В сучасній науці не існує чіткого розрізнення між лібералізмом та авторитаризмом. Фактично лібералізм та авторитаризм мають тенденцію по черзі впливати один на одного в такий спосіб, який допомагає передавати дедалі суворіший контроль інституціям ірраціонального світу.

Незважаючи на протест проти звинувачення у догматизмі, науковий абсолютизм, так само, як і «обскурантизм», супроти якого він виступає, ґрунтується на самоочевидних принципах. Однак з однією відмінністю: неотомізм усвідомлює такі передумови, тоді як позитивізм залишається цілковито наївним щодо них. Тут ідеться не стільки про те, чи може теорія ґрунтуватися на самоочевидних принципах (це одна із найскладніших логічних проблем), скільки про те, що неопозитивізм практикує це, нападаючи на своїх противників. Здійснюючи ці напади, він змушений захищати свої власні засадничі принципи, найважливішим з яких є ідентичність істини й науки. Він змушений прояснювати, чому визнає науковими певні методологічні засоби. Це філософський момент полеміки, від якого залежить, чи буде «довіра до філософського методу», запропонована Гуком як розв'язання сучасного загрозливого становища, сліпою вірою чи раціональним принципом.

Три статті, про які тут ідеться, не порушують цієї проблеми. Проте в них є деякі натяки на те, як їх розв'язали б позитивісти. Гук вказує на відмінність між науковими і ненауковими висловлюваннями. Значущість останніх, зауважує він, визначається особистими почуттями, тоді як наукові судження

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

«встановлюються завдяки методам прилюдної верифікації, які доступні всім і підпорядковуються власній дисципліні»¹⁰. Вираз «дисципліна» означає правила, кодифікація яких наведена в найперевіжних довідниках і які успішно застосовуються науковцями в лабораторіях. Напевно, ці методичні способи є типовими для сучасних ідей наукової об'єктивності. Однак позитивісти, мабуть, плутають такі методичні способи із самою істиною. Наука має очікувати від філософського мислення, яке походить або від філософів, або від науковців, що воно звітуватиме про природу істини, а не просто підносить наукову методологію як найвище визначення істини. Позитивізм оминає наслідки, стверджуючи, що філософія є не чим іншим, як класифікацією та формалізацією наукових методів. Постулати семантичної критики, приміром, постулат зв'язаності або принцип редукації складних висловлювань до елементарних речень подано саме як таку формалізацію. Позитивізм, заперечуючи автономну філософію та філософське поняття істини, кидає науку напризволяще в історичних розвідках. Оскільки наука є елементом соціального процесу, її призначення бути *arbiter veritates* (арбітром істинності — *лат.*) зробити саму істину залежною від змінюваних суспільних масштабів. У суспільстві, таким чином, буде відібрано один з тих духовних засобів опору проти рабства, на яке постійно вказує соціальна критика.

Слід зазначити, що в Німеччині поняття «нордичної» математики, фізики та іншого безглуздя відіграло більшу роль у політичній пропаганді, ніж в університетах; але це пояснюється здебільшого розстановкою акцентів у самій науці та потребами німецького озброєння, ніж позицією позитивістської філософії, яка врешті віддзеркалює характер науки на певному історичному етапі. Якби організована наука повністю зрадила «нордичним потребам» і розробила відповідно до цього послідовну методологію, то ми були б змушені нарешті поважати позитивізм так, як він ушановується у певних моделях емпіричної соціології, що відповідають адміністративним потребам та конвенційним упередженням. Коли позитивізм поступливо робить науку теорією філософії, він заперечує дух науки.

Гук стверджує, що його філософія «виключає існування надприродних сутностей та сил не на апіорних підставах»¹¹. Якщо приймати це визнання серйозно, то за певних обставин можна сподіватися на воскресіння тих сутностей або, радше, духів, вигнання яких узагалі становить ядро наукового мислення. Позитивізм мусить погодитися на таке повернення до міфології.

Дьюї вказує на інший шлях, який має відрізнити науку, що заслуговує на схвалення, від тієї, яку слід проклинати: «Натураліст (вираз "натуралізм" застосовується з метою відокремлення різних позитивістських шкіл від прихильників супранатуралізму. — *М.Г.*) — це той, хто поважає висновки

¹⁰ Hook Sidney. The New Failure of Nerve // Partisan Review. Jan.— Febr. 1943, XI, p. 6.

¹¹ Hook Sidney. The New Failure of Nerve // Partisan Review. Jan.— Febr. 1943, XI, p. 7.

Макс Горкгаймер. Критика інструментального розуму (продовження).

природознавства як необхідність»¹². Сучасні позитивісти, мабуть, схилиються до того, щоб вважати природничі науки, насамперед фізику, моделлю правильних методів мислення. Напевно, Дьюї викриває основний мотив надання такої ірраціональної переваги, коли пише: «Сучасні методи експериментального спостереження сприяли глибокій зміні предметів астрономії, фізики, хімії та біології», а «зміна, що відбулася з ними, мала найглибший вплив на людські стосунки»¹³.

Слід зазначити, що наука, як і тисячі інших чинників, відіграє свою роль у впровадженні добрих або поганих змін, але це ще не доводить, що наука є єдиною силою, яка може врятувати людство. Коли Дьюї стверджує, що науковій зміні завдячують спричинюють зміни суспільного ладу на краще, він неправильно розуміє взаємодію економічних, технічних, політичних та ідеологічних сил. Фабрики смерті в Європі так само проливають світло на відносини між наукою та технічним поступом, як і виготовлення панчіх з повітря.

Позитивісти редукують науку до фізики та до методів, що застосовуються в її галузі; в ім'я науки вони відмовляються від усіх теоретичних зусиль, якщо ті не збігаються з методами, які були легітимно абстраговані з фізики. Тут слід зауважити, що розподіл будь-якої людської істини на природознавчу й гуманітарну є суспільним продуктом, що виник внаслідок організації університетів і, зрештою, був закріплений деякими філософськими школами, особливо Рікєрта та Макса Вебера. Так званий практичний світ не має місця для істини і тому розщеплює її, щоб пристосувати до своєї картини: природничі науки наділяються так званою об'єктивністю, але позбавляються людського змісту; гуманітарні науки зберігають людський зміст, але як ідеологію, за рахунок істини.

Догматизм позитивістів розкривається через випробування найвищої легітимності їхнього принципу, хоча вони вважають таку спробу перевірки позбавленою всякого сенсу. Позитивісти зауважують, що томісти та всі інші непозитивістські філософи застосовують ірраціональні засоби, особливо інтуїцію, які неможливо перевірити експериментально. І навпаки, вони стверджують, що їх власне розуміння є науковим, оскільки їхнє знання науки ґрунтується на спостереженні за нею: це означає, що вони розглядають науку в той самий спосіб, як і вона — свої предмети, тобто за допомогою експериментально верифікованого спостереження. Але основним тут є таке питання: як можливо правильно визначити, що може називатися наукою та істиною, якщо це визначення передбачає застосування методів, завдяки яким одержується наукова істина? Цей самий *circulus vitiosus* (замкнуте коло — *лат.*) міститься в усякому виправданні наукового методу через спостереження науки: як можна виправдати принцип спостереження? Навіть у тому випадку, коли виправдання вимагається через питання «чому спостереження є Гарантією істини?»,

Dewey John. *Anti-naturalism in Extremis* // *Partisan Review*. Jan.— Febr. 1943, XI, p. 26.
Там само.

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

позитивісти знову-таки апелюють до спостереження. Однак їхні очі заплющені. Замість того, щоб припинити машиноподібні функції дослідження, відмовитися від механізмів пошуку фактів, верифікації, класифікації тощо і зайнятися рефлексією їх значення та відношення до істини, позитивісти повторюють, що наука здійснюється через спостереження і детально описують, як вона функціонує. Безперечно, вони скажуть, що це не їхнє завдання виправдовувати чи обґрунтовувати принцип верифікації — вони хочуть тільки розумно розмовляти. Іншими словами, коли вони відмовляються верифікувати свій власний принцип, що жодне висловлювання не є осмисленим, якщо воно не верифіковане, — то самі звинувачують себе у *petitio principii* (натяжка початку — *лат.*), припускаючи те, що слід довести.

Безперечно, логічний хибний умовивід, що коріниться у позитивістській позиції, просто виказує її благоговіння перед інституалізованою наукою. Але його все ж таки не слід ігнорувати, бо позитивісти постійно вихваляються бездоганністю і логічною чистотою своїх висловлювань. Глухий кут, до якого веде виправдання позитивістського принципу емпіричної верифікації, тільки тому є аргументом проти позитивістів, що вони вважають усякий інший філософський принцип догматичним та ірраціональним. На відміну від інших догматиків, які намагаються обґрунтувати свої принципи принаймні на базисі того, що вони називають Одкровенням, інтуїцією або елементарною очевидністю, прагматисти намагаються уникнути хибного умовиводу, наївно застосовуючи такі ж самі методи і звинувачуючи тих, хто застосовує їх свідомо.

Певні методологи природознавства стверджують, що основні аксіоми науки можуть і мають бути довільними. Проте це неможливо, якщо йдеться про значення самої науки і самої істини, за допомогою яких має бути виправданим це твердження. Самі позитивісти не можуть вважати за samozрозуміле те, що вони хочуть довести, навіть якщо припиняють усяку дискусію, пояснюючи, що ті, хто цього не розуміють, не мають на те хисту. На їхній мові це звучить так: ідеї, які не вписуються у символічну логіку, не мають смислу. Якщо наука повинна бути авторитетом, що виступає проти обскурантизму (вимагаючи це, позитивісти продовжують велику традицію гуманізму і Просвітництва), то філософи мають встановити критерій істинної природи науки. Філософія мусить сформулювати поняття науки так, щоб воно висловлювало опір загрозі повернення до міфології та впадання у безумство, а не полегшувати собі завдання, формалізуючи науку й пристосовуючи її до вимог існуючої практики. Щоб бути абсолютним авторитетом, наука повинна мати виправдання як духовний принцип, а не просто виводитися з емпіричних методів, аби потім на основі догматичних критеріїв наукового успіху її абсолютизували як істину.

На певному шаблі наука може значною мірою виходити за межі експериментального методу. Відтак цінність усіх витончених сучасних позитивістських томів, присвячених логічній структурі науки, можна поставити під сумнів, бо її значення строго емпіричне. Позитивісти покладаються на успіхи науки як на виправдання власних методів. Їм

Макс Горкгаймер. Критика інструментального розуму (продовження).

байдуже, що вони обґрунтовують своє власне визнання наукових методів, наприклад, експериментування, покладаючись на інтуїцію або на будь-який принцип, який може обернутися проти науки, як це вже робилося ними та суспільно визнавалося. Тут неможливо посилатися на логічний апарат як такий, на що вказують деякі позитивісти як на принцип, адже провідні логічні принципи ніяк не можуть розглядатися як самоочевидні. Вони означають, як стверджує Дьюї, підтримуючи Пірса, що «умови, створювані протягом постійного дослідження, забезпечують власне успішне проведення»¹⁴ - Ці принципи «виводяться шляхом перевірки методів, застосованих раніше»¹⁵. Не можна зрозуміти, як філософія виправдає думку, що ці принципи «є операціонально апріорними щодо подальшого дослідження»¹⁶ або визначить, якою мірою можуть дані, виведені із спостережень, застосовуватися для боротьби з ілюзіями, що висувають домагання бути істиною. В позитивізмі логіка, хоч би якою формалістичною вона була, виводиться з емпіричних процедур, а школи, які називають себе емпіріокритицизмом або логічним емпіризмом, виявляються чистим різновидом старого сенсуалістичного емпіризму. Те, що позиція стосовно емпіризму в таких різних мислителів, як Платон і Ляйбніц, де Местр, Емерсон і Ленін, явно збігається, незважаючи на протилежність їхніх думок стосовно один одного, зберігає своє значення і щодо його сучасних прихильників.

Емпіризм усуває принципи, за якими наука і сам емпіризм могли б здобути виправдання. Спостереження є не принципом, а способом поведінки *modus procedenti* (спосіб протікання — *лат.*), який в усяку мить може спричинити самоусунення. Якщо наука колись буде змушена змінити свої методи і нема чого буде робити спостереженню і тій формі, в якій воно сьогодні практикується, — тоді виникне необхідність модифікації «філософського» принципу спостереження й відповідної перевірки філософії або збереження цього принципу як ірраціональної догми. Ця слабкість позитивізму приховується за імпліцитним припущенням позитивістів, що загальні емпіричні методи, застосовувані в науці, за своєю природою відповідають розумові та істині. Ця оптимістична віра є цілком легітимною для кожного науковця, який займається фактичним, нефілософським дослідженням, але філософ вбачає в ній самооману наївного абсолютизму. В певному сенсі навіть ірраціональний догматизм церкви більш раціональний, ніж той завзятий раціоналізм, який своєю раціональністю вистрілює понад ціллю. Офіційне представництво науковців, за позитивістською теорією, більш незалежне від розуму, ніж колегія кардиналів, оскільки вона принаймні мусить посилатися на Євангеліє.

З одного боку, позитивісти стверджують, що наука повинна говорити сама за себе, а з іншого — що вона є простим інструментом, а інструменти не

Logic. — p. 11.

Там само. — С. 13.

Там само. — С. 14.

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

вміють говорити, навіть якщо мають вражаючі досягнення. Подобається це позитивістам чи ні, але філософія, яку вони відстоюють, складається з ідей і є чимсь більшим, ніж інструмент. За їхньою філософією, слова замість смислу мають лише функцію. Той парадокс, що філософія робить своїм смислом беззмістовність, насправді міг би стати чудовим підходом до діалектичного мислення. Однак саме в цій точці закінчується їхня філософія. Дьюї, напевне, відчуває цю слабкість, коли стверджує: «Поки натуралісти не застосують своїх принципів і методів до формулювання таких тем, як дух, свідомість, самістьтощо, вони серйозно програватимуть»¹⁷. Те, що позитивізм колись розв'яже суттєві проблеми, які він досі не вирішив внаслідок перенавантаження, є пустою обіцячкою. Невипадково, що позитивізм після деяких відкритих свідчень Карнапа та інших, які відійшли від нього в напрямі примітивного матеріалізму, демонструє певне небажання наближатися до таких делікатних речей. Уся методологічна і теоретична структура позитивізму виключає здійснення справедливості щодо проблем, які задаються «такими темами, як дух, свідомість, самість тощо». Позитивісти не мають права зверху дивитися на інтуїтивізм. Ці обидві антагоністичні школи мають спільну ваду: в певний момент обидві гальмують критичне мислення авторитарними ствердженнями про найвищу розумність або про науку як її сурогат.

Позитивізм і неотомізм — це обмежені істини, які ігнорують суперечності, внутрішньо притаманні їх принципам. Внаслідок цього обидва намагаються відіграти деспотичну роль у сфері мислення. Позитивісти не звертають уваги на той факт, що їхня вада фундаментальна, і списують свою неефективність в умовах сучасної духовної кризи на певні незначні упущення, наприклад, на ту обставину, що їм не вдалося розробити прийнятну теорію цінностей. Гук відстоює «компетентність наукового дослідження в оцінюванні» домагань інтересів, що походять із суспільного життя, несправедливих привілеїв, усього того, що зображується як «національний клас або расистська істина»¹⁸. Він хоче, щоб перевірялися всі цінності. Те ж саме проголошує Нагель, вимагаючи, аби «застосовувалися всі елементи наукового аналізу — спостереження, реконструкція у фантазії, діалектична розробка гіпотез та експериментальна верифікація»¹⁹. Напевне, він має на увазі дослідження «причин та наслідків» цінностей, на які вказує Гук, і вважає, що ми повинні точно знати, чому чогось хочемо і що станеться, коли ми здійснимо це бажання. Отже, слід ретельно перевіряти ідеали та релігійні переконання, аби побачити, що відбудеться, коли їх перевести у площину практики. Це було б, за дефініцією надпозитивіста Макса Вебера, функцією науки стосовно цінностей. Щоправда, Вебер чітко розрізняв наукове пізнання і цінності, він також не вірив, що експериментальна наука самостійно зможе подолати суспільні та політичні антагонізми. Але цілком

¹⁷ Dewey John. Anti-naturalism in Extremis // Partisan Review. Jan.— Febr. 1943, XI, p. 28.

¹⁸ Там само. — С. 5.

¹⁹ Там само. — С. 57.

Макс Горкгаймер. Критика інструментального розуму (продовження).

у дусі позитивізму редукувати як «цінності» все те, що вислизає від нього, до фактів і зображати духовне як упредметнене, як товар особливого роду — культурний товар. Незалежне філософське мислення мало підвестися над поняттям цінностей і над ідеєю абсолютної значущості фактів.

Позитивісти тільки зовні долають «слабкість нервів». Вони проголошують довіру. Те, що Дьюї називає організованою розумністю, в них залишається єдиною інстанцією, здатною розв'язати проблему соціальної стабільності або революції. А насправді, цей оптимізм є ще більшою політичною похмурістю, ніж песимізм Вебера, який, мабуть, не вірив, що наука зможе примирити інтереси суспільних класів.

Сучасна наука, як її розуміють позитивісти, передовсім концентрується на висловлюваннях про факти, а відтак ґрунтується на опредметненні життя взагалі й сприйняття зокрема. Вбачаючи у світі лише світ фактів і речей, вона забуває пов'язати трансформацію світу у факти і речі із суспільним процесом. Поняття факту є продуктом — продуктом суспільного відчуження; в ньому абстрактний предмет обміну мислиться як модель для всіх предметів досвіду в даній категорії. Завдання критичної рефлексії полягає не тільки в тому, щоб зрозуміти різні факти в їх історичному розвитку (навіть це імплікує значно більше, ніж може мріяти позитивістська схоластика), а також у тому, аби розкрити поняття самого факту в його розвитку, а значить — і в його відносності. Так звані факти, отримані кількісними методами, що лише їх позитивісти зазвичай вважають науковими, нерідко є тільки поверховими феноменами, які більше затьмарюють, ніж розкривають реальність, що лежить в їх основі. Поняття не можна вважати мірою істини, якщо ідеал істини, якому воно служить, має своєю передумовою такі суспільні процеси, в яких мислення не може вважатися останніми даностями. Механічний розрив між генезою та річчю є однією із сліпих плям догматичного мислення, а її усунення — одним з найважливіших завдань філософії, яка не плутає згорнуту форму реальності із законом істини.

Через ідентифікацію пізнання й науки позитивізм обмежує розумність функціями, необхідними для організації матеріалу, вже перекроєного комерційною культурою, критикувати яку покликана розумність. Таке обмеження робить розумність прислужницею апарату виробництва, замість того, щоб панувати над ним, як того бажалося Гукові та його позитивістським друзям. Зміст, методи та категорії науки не підносяться над соціальними конфліктами; побудова цих конфліктів також не дозволяє, щоб люди їх усунули шляхом необмеженого експериментування із засадничими цінностями. Авторитет науки може спричинити прогресивні історичні зміни лише в ідеальних гармонічних умовах. Навіть якщо позитивісти цілком усвідомлюють цей факт, вони не бачать його наслідку, який полягає в тому, що наука має відносну функцію, яку встановлює філософська теорія. Судження позитивістів щодо суспільної практики є так само перебільшено ідеалістичним, як перебільшено реалістичною є їхня зневага до теорії. Якщо

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

теорія редукується до простого інструменту, тоді всі теоретичні засоби, що виходять за межі дійсності, стають метафізичним безглуздям. Саме через це перекинуття так високо ушанована дійсність набуває суто об'єктивного характеру, внутрішня логіка якого може привести до кращої дійсності.

Доки суспільство залишається тим, чим воно є, було б корисніше і щиріше звернути увагу на антагонізм між теорією та практикою, ніж затьмарювати його поняттям діючого, організованого розуму. Ця ідеалістична та ірраціональна іпостась ближча гегелівському світовому духові, ніж думають його лукаві критики. Їхня власна абсолютна наука скроєна так, щоб набути вигляду істини, хоча насправді наука є лише елементом істини. В позитивістській філософії наука має більше рис святого духа, ніж світового, який цілком у душі традиції німецької містики виразно включає у себе всі негативні елементи історії. Неясно, чи імплікує в Гаука поняття розумності певний прогноз встановлення соціальної гармонії через експериментування, але, напевно, довіра до соціальних досліджень у питанні про так звані цінності залежить від інтелектуалістської теорії суспільних змін.

Позитивісти, епігони Просвітництва вісімнадцятого століття, у своїй моральній філософії виявляються учнями Сократа, який вчив, що знання необхідно породжує добродієність, а незнання криє в собі зло. Сократ спробував здійснити емансипацію добродієності від релігії. Пізніше цю теорію відстоював англійський чернець Пелагій, який ставив під сумнів, що милість є умовою моральної досконалості й стверджував, що її основами є вчення і закон. Позитивісти, напевне, не визнали б цього шляхетного родоvodu. На дофілософському рівні вони, безумовно, приєдналися б до загального досвіду стосовно того, що добре проінформовані люди часто роблять помилки. Але якщо це так, то навіщо чекати духовного спасіння у філософії просто через ґрунтовнішу інформацію? Сподівання лише тоді матиме сенс, коли позитивісти дотримуватимуться сократівського рівняння знання й добродієності або схожого раціоналістського принципу. Сучасна контроверза між пророками спостереження та пророками самоочевидності є слабшою формою суперечки про *gratia inspirationis* (благодать, котра надихає — *лат.*), що відбулася 1500 років тому. Сучасні пелагіанці протистоять неотомістам так само, як їх прототип протистояв Святому Августині.

Позитивізм у жодному разі не стає неспроможною філософією через сумнівність натуралістської антропології: таким його робить, радше, відсутність саморефлексії, нездатність зрозуміти свої власні філософські імплікації як в етиці, так і в теорії пізнання. Якраз це робить його твердження наступним засобом спасіння, яке мужньо захищається, хоча і не має користі через свою абстрактність і примітивність. Неопозитивізм твердо наполягає на ущільненому, без прогалин, взаємозв'язку між реченнями, на повному підпорядкуванні кожного елемента мислення абстрактним правилам наукової теорії. Проте основи його власної філософії покладаються в надзвичайно розшарпаний спосіб. Дивлячись із зневагою на більшість значних філософських систем минулого, він, напевне, думає, що

Макс Горькаймер. Критика інструментального розуму (продовження).

безконечне нанизування думок у цих теоріях, які не можуть бути емпірично верифікованими, є більш недостовірними, беззмістовнішими, словом, більш «метафізичними», ніж його власні відносно ізольовані припущення, що просто подаються як виявлені, стаючи основою його духовного ставлення до світу. Надання переваги примітивним словам і реченням, які можуть складатися як заманеться, є однією з антиінтелектуальних, антигуманістичних тенденцій, що знаходять прояв у розвитку сучасної мови, а також у культурному житті загалом. Ця тенденція є симптомом нервової слабкості, проти якої намагається боротися позитивізм.

Твердження, що позитивістський принцип ближчий ідеям свободи та справедливості, ніж інші філософії, є глибоко хибним, причому так само, як і спрoде домагання томістів. Багато представників сучасного позитивізму працюють задля здійснення цих ідей. Але саме їхня любов до свободи, здається, посилює ворожнечу до її Генератора — теоретичного мислення. Вони ідентифікують сцієнтизм з інтересом людства. Однак поверхове явище або навіть сама теза доктрини рідко коли дають вказівку щодо своєї ролі у суспільстві. Книга Драконових законів, що справляє враження суворості, жадання крові, була однією з потужних сил, що слугували цивілізації. І навпаки, вчення Христа — заперечуючи його власний смисл та значення — від хрестових походів до сучасної колонізації було пов'язано з кривавою жорстокістю. Позитивісти насправді були б кращими філософами, якби усвідомлювали суперечності між кожною філософською думкою та суспільною дійсністю, тим самим наголошуючи антиморалістські наслідки свого власного принципу, як це робили найпошлідовніші просвітники, наприклад, Мандевіль та Ніцше, які не прагнули, щоб їхня філософія була достатньо сумісною з офіційними ідеологіями, прогресивними чи реакційними. Отже, серцевиною їхньої справи було також заперечення ось такої гармонії.

Провина деяких науковців-фахівців криється не стільки у недостатньому політичному інтересі, скільки в тому, що вони приносять у жертву вимогам здорового людського глузду суперечності й складності мислення. Рафіновано вимуштрувана ментальність народів зберігає ворожість печерної людини до чужого. Це проявляється не тільки у ненависті до тих, хто має шкіру іншого кольору або по-іншому одягається, а також у ненависті до чужого і незвичайного мислення, що спрямовується навіть проти самого мислення, яке, слідуючи істині, виходить за межі, встановлені вимогами існуючого суспільного ладу. Мислення сьогодні змушене занадто швидко виправдовувати себе більше своєю корисністю для групи істеблішменту, ніж своєю істинністю. Навіть якщо обурення через злиденність і безталання можна вважати елементом усякої послідовної розумової роботи, то участь у реформі не є критерієм істини.

Заслуга позитивізму полягає у тому, що він переніс боротьбу Просвітництва проти міфологій до священної сфери традиційної логіки. Але позитивістів так само, як і сучасних міфологів, можна звинуватити у тому, що вони служать меті, замість того, щоб служити істині. Ідеалісти возве-

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

личують комерційну культуру, приписуючи їй вищий смисл. Позитивісти, натомість, прославляють її, роблячи принцип цієї культури мірою істини саме в такий спосіб, як це здійснюється у сучасній масовій культурі, де возвеличується звичайне життя: не через ідеалізацію або шанобливу інтерпретацію, а через його просте повторення на полотні художника, на сцені й у кіно. Неотомізміві бракує демократії, але (як це аргументували б позитивісти) не тому, що його ідеї та цінності не пройшли достатньої перевірки в панівних умовах. Справа також зовсім не в тому, що неотомізм зводиться із застосуванням методів, через які тільки «можна зрозуміти суспільні відносини й найпоширеніше розвинути здібність управляти ними»²⁰; адже католицизм славиться такими методами. Томізм стає неспроможним тому, що є напівістиною. Замість того, щоб розвивати свої вчення, не піклуючись про їх корисність, його досвідчені пропагандисти завжди пристосовували ці вчення до змінюваних вимог панівних суспільних сил, а в останні роки — також до цілей сучасного авторитаризму, який, незважаючи на свою теперішню поразку, все ще залишається загрозою майбутньому. Неспроможність томізму криється радше у його поспішному прийнятті прагматичних намірів, ніж у відсутності практичності. Якщо вчення роздуває ізольований принцип, який виключає заперечення, то в парадоксальний спосіб воно вже наперед стає схильним до конформізму.

Як і всі ідеї та системи з чітко окресленими означеннями істини та провідних принципів, що мають тенденцію лише протягом певного часу домінувати на культурній сцені, неотомізм разом і з неопозитивізмом звинувачують в усіх гріхах ті вчення, які їм протистоять. Звинувачення варіюються відповідно до панівних політичних форм. У ХІХ столітті, коли такі натуралісти, як Ернст Гекель, звинувачували християнську філософію в ослабленні національної моралі супранатуралістичною отрутою, християнські філософи у відповідь робили їм закид щодо натуралізму. Сьогодні школи, що протиборствують, звинувачують одна одну в підважуванні демократичного духу. Вони намагаються знайти відповідні аргументи в сумнівних мандрівках до царини історії. Звичайно, дуже важко бути безсторонніми щодо томізму, який видає себе за піонера свободи, але рідко коли не скористається можливістю стати на бік пригноблення, де це пригноблення приймає до себе церкву.

Натяк Дьюї на реакційну позицію церкви щодо дарвінізму не розкриває всього справжнього стану речей. Поняття поступу, яке висловлюється в таких біологізаторських теоріях, потребує подальшої розробки, і вже недовго чекати, коли позитивісти у своїй критиці приєднаються до томістів. Часто в історії західноєвропейської культури католицька церква та її великі вчителі допомагали науці звільнитися від забобонів та шарлатанства. Дьюї, напевне, думає, що релігійно переконані люди протистоять науковому духові. Це дуже запутана проблема, але коли Дьюї в цьому зв'язку цитує «історика ідей»²¹, то останній мав би нагадати йому, що піднесення

²⁰ Dewey John. Anti-naturalism in Extremis // Partisan Review. Jan.— Febr. 1943, XI, p. 27.

²¹ Там само. — P. 31.

Макс Горкгаймер. Критика інструментального розуму (продовження).

європейської науки, зрештою, було б неможливим без церкви. Церковники рішуче боролися з усіма проявами «нервової слабкості», в тому числі й проти астрології, окультизму та спиритизму, проти яких деякі сьогочасні позитивістські філософи мають слабший імунітет, ніж Тертуліан, Іполіт або Августин Блаженний.

Ставлення католицької церкви до науки змінюється залежно від того, союзником чиїх сил виступає церква — прогресивних чи реакційних. Якщо іспанська інквізиція допомагала скорумпованому двору придушити всі розумні економічні та соціальні реформи, то деякі папи підтримували стосунки із всесвітнім гуманістичним рухом. Ворогам Галілея було важко розірвати його дружбу з Урбаном VIII, а зробили вони це, врешті-решт, на підставі розвідок Галілея у сфері теології та теорії пізнання, а не через змушене звернення до його наукових поглядів. Вінсент де Бове, найвидатніший енциклопедист середньовіччя, вважав Землю точкою у Всесвіті. Сам Урбан, напевне, розглядав теорію Коперніка як плідну гіпотезу. Церква побоювалася не природознавства як такого, вона була цілком спроможною приборкати науку. В процесі над Галілеєм вона вважала сумнівними докази, висунуті Коперніком та Галілеєм, тому могла принаймні створювати враження, нібито її процес є захистом раціональності від поспішних висновків. Напевне, у засудженні Галілея велику роль відігравали інтриги. Однак *advocatus diaboli* (адвокат диявола — *лат.*) міг би слушно зауважити, що зволікання певних кардиналів із визнанням вчення Галілея пояснюється тим, що вони вважали його псевдонауковим, на зразок астрології або сучасної расової теорії. Вчені-католики більше, ніж усякий різновид емпіризму чи скептицизму, обстоювали вчення про людину і природу таким, як воно постає у Старому та Новому Заповіті. Виступаючи проти забобонів у науковому або іншому вбранні, це вчення могло б зупинити жадаючих крові переслідувачів, що видавали себе за свідків чаклунства. Воно не повинно було підкорятися більшості, як це роблять демагоги, стверджуючи, що «народ завжди правий», але при цьому часто застосовуючи даний принцип для підваження демократичних інституцій. Проте участь у спалюванні відьом залишила кров на його гербі, а не засвідчила вороже ставлення до науки. Зрештою, якщо Вільям Джеймс та Фрідріх Шиллер могли помилятися стосовно духів, то і церква може теж помилятися стосовно відьом. Те, що насправді розкривають спалювання — це імпліцитний сумнів щодо власної віри. Церковні кати часто залишають докази поганого сумління, наприклад, у жалюгідних виправданнях, що, мовляв, не проливається кров, коли людину спалюють на списі.

Найбільша вада томізму не характерна для його сучасної версії. Вона походить від Томи Аквінського, навіть від Аристотеля. Ця вада криється у тому, що він ставить в один ряд з дійсністю істину й благо. Томісти, як і позитивісти, також, мабуть, вважають, що пристосування людини до того, що вони називають дійсністю, спроможне вивести нас із сучасного глухого кута. Критичний аналіз такого конформізму, напевно, пролив би світло на спільні основи обох напрямів мислення: обидва визнають зразками

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

поведінки порядок, за якого невдача або успіх — у часово визначеному або майбутньому житті — відіграватимуть суттєву роль. Можна сказати, що цей сумнівний принцип пристосування людства до того, що теорія визнає за дійсність, є основною причиною сучасного духовного занепаду. В наш час метушливе вимагання, щоб люди пристосовувались до чогось, що має силу, чи то факт, чи *ens rationale* (раціональна сутність — *лат.*), спричинило ірраціональну раціональність. У цю добу формалізованого розуму доктрини так швидко змінюють одна одну, що кожна з них розглядається лише як наступна ідеологія, але, попри все, стає тимчасовою основою пригноблення.

Гуманізм колись мріяв про об'єднання людства через спільне розуміння свого призначення. Він вірив, що добре суспільство можна створити завдяки теоретичній критиці його сучасної практики, яка потім зможе перетворитися на правильну політичну діяльність. Це, напевно, було ілюзією. Сьогодні слова мають бути пропозиціями до дії. Люди вважають, що вимоги існуючого повинні підкріплюватися філософією — прислужницею цього існуючого. Це теж велика ілюзія, яку поділяють позитивізм з неотомізмом. Позитивістська вимога дотримуватися фактів та здорового людського глузду, а не утопічних ідей, не так уже й відрізняється від вимоги коритися дійсності, як її інтерпретують релігійні інституції, що, зрештою, є також фактами. Безперечно, кожний табір висловлює істину, викривляючи її у домаганнях на виняткову значущість. Позитивізм так далеко заходить у своїй критиці догматизму, що проголошує скасування принципу істини, в ім'я якої тільки й має сенс така критика. Неотомізм, натомість, так суворо дотримується цього принципу, що істина фактично переходить у свою протилежність. Обидві школи мають гетерономний характер. Одна має тенденцію замінювати автономний розум автоматизмом ультрамодної методології, інша — авторитетом догми.

(далі буде)