



Макс ГОРКГАЙМЕР

**КРИТИКА ІНСТРУМЕНТАЛЬНОГО
РОЗУМУ (продовження)¹.
ЧАСТИНА ІІІ**

3. Повстання природи

Якщо розум проголошується нездатним визначати найвищі цілі життя й мусить вдовольнятися перетворенням на простий інструмент усього на своєму шляху, у нього залишається лише одна незмінна мета: просте підтримання безперервного увімкнення своєї діяльності. Колись цю діяльність приписували автономному «суб'єктові». Але процес суб'єктивізації спотворив усі філософські категорії: він не перетворив їх на відносні й не запропонував їм збереження в краще структурованій одиниці мислення, а звів до статусу фактів, які слід каталогізувати. Це стосується також категорії суб'єкта. Діалектична філософія із часів Канта намагається дотримуватися спадщини критично-трансцендентального мислення, насамперед, принципу, за яким основні риси та категорії нашого світорозуміння залежать від суб'єктивних чинників. На кожному кроці визначення об'єкта слід усвідомлювати завдання, пов'язане з визначенням суб'єктивних витоків понять. Це стосується також таких засадничих ідей, як факт, подія, річ, об'єкт, природа не меншою мірою, ніж психологічних або соціологічних обставин. Із часів Канта ідеалізм ніколи не забував цієї вимоги критичної філософії. Навіть неогегельянці спіритуалістської школи вбачали у самоті «найвищу форму досвіду, яку ми маємо, але <...> не істинну²»; адже ідея суб'єкта є ізольованим поняттям, за допомогою якого повинно релятивізуватися філософське мислення. Але Дьюї, – тут його погляди, мабуть, збігаються з поглядами Бредлі, у яких

¹ Початок і продовження дивись у «Філософії освіти» № 2(4)2006, 3(5)2006.

² Bradley F. H. *Appearance and Reality*. – Oxford. – 1930. – P. 103.

© М. Култаєва, переклад з німецької мови

© Український філософський фонд

досвідів надається найвищий ранг у метафізиці, – стверджує, що «самість, або суб'єкт досвіду, є суттєвим складником перебігу подій»³. На його думку, «організм – самість, «суб'єкт» дії – є чинником *усередині* досвіду»⁴. Він опредмечує суб'єкт. Однак, чим більше всяку природу розглядають як «суцільну мішанину різнорідних речовин»⁵ (напевно, це «мішанина» тільки тому, що структура природи не відповідає людській практиці. – *М. Г.*), як сукупність простих об'єктів, пов'язаних із людськими суб'єктами, тим більше позбавляється будь-якого смислу суб'єкт, що його колись визнавали автономним, зрештою, він стає просто назвою, яка нічого не означає. Тотальна трансформація дійсно всякої сфери буття в сферу засобів веде до ліквідації суб'єкта, який повинен застосовувати ці засоби. Це надає сучасному індустріальному суспільству нігілістичного характеру. Суб'єктивізація, яка підносить суб'єкт, одночасно виносить йому вирок.

У процесі емансипації людина поділяє долю всього світу. Підкорення природи означає теж підкорення людини. Кожний суб'єкт не тільки повинен брати участь у приборканні зовнішньої природи, людської та нелюдської, а також, аби це здійснити, мусить приборкати природу в собі. Панування «стає внутрішнім» задля панування. Те, що зазвичай визнають як ціль – щастя індивіда, здоров'я, багатство, – набуває значення виключно через можливість ставати функціональним. Ці поняття характеризують сприятливі умови для духовного й матеріального виробництва. Тому самозречення індивідуалізму в індустріальному суспільстві не має такої мети, яка виходила б за межі індустріального суспільства. Ця відмова породжує ірраціональність щодо засобів раціональності й людського існування. Суспільство та його інституції не менше, ніж сам індивід, позначені цією суперечністю. Оскільки приборкання природи всередині та ззовні людини здійснюється без осмисленого мотиву, природа насправді не трансцендується, з нею не примирюються – її тільки підкорюють.

Непоко́ра й жадання, що вирости із цього підкорення природи, від самого початку загрожували цивілізації у вигляді суспільних заколотів – як-от спонтанні селянські повстання в шістнадцятому столітті або добре інсценовані расові заворушення наших днів, – та індивідуальних злочинств і безумств. Типовою для нашої сучасної доби є маніпуляція цим повстанням із боку панівних сил самої цивілізації, використання його для увічнення саме тих умов, які його викликали й проти яких воно спрямовується. Цивілізація як раціоналізована ірраціональність інтегрує повстання природи як ще один засіб, або інструмент.

Тут можна трохи подискутувати щодо деяких аспектів цього механізму, наприклад, щодо ситуації людини в культурі, яка здійснює самозбереження задля самої себе; щодо інтеріоризації панування через розвиток абстрактно-

3 Dewey J u.a. *Creative Intelligence*, New York. 1917, p. 59.

4 *The Philosophy of John Dewey*. Edit. Paul Arthur Schlipp. Evanston and Chicago 1939; *The Library of Living Philosophers*. Bd. 1, p. 532.

5 Costello Harry Todd. *The Naturalism of Frederick Woodbridge // Naturalism and Human Spirit*, p. 299.

го суб'єкта, «Я»; щодо діалектичного обернення принципу панування, через який людина стає інструментом саме тієї природи, яку він підкорює; щодо придушеного міметичного імпульсу як деструктивної сили, що її експлуатують найрадикальніші системи суспільного панування. Серед духовних напрямів, де розглянуто взаємозв'язок між пануванням і повстанням, показовим є дарвінізм, але не тому, що відсутні типовіші філософські ілюстрації ідентичності панування людини над природою та її підкорення останньою, а через те, що дарвінізм – один із дороговказів популярного просвітництва, яке з неухильною логікою визначило шлях, що призвів до сучасної культурної ситуації.

Чинник цивілізації можна описати як поступову заміну природної селекції раціональною дією. Виживання – або, скажімо, успіх – залежить від здатності індивіда адаптуватися до примусів, які йому нав'язує суспільство. Аби вижити, людина перетворюється на апарат, що в кожному мить відповідає точною адекватною реакцією на заплутані й складні ситуації, що складають її життя. Вона повинна бути готовою до всякої ситуації. Безсумнівно, це характерна риса не тільки сучасного періоду; вона була ефективною протягом усієї історії людства. Але із засобами матеріального виробництва змінилися духовні й психологічні ресурси індивіда. Життя голландського селянина чи ремісника в сімнадцятому столітті або власника крамниці у вісімнадцятому були, безперечно, набагато нестабільнішими, ніж життя сучасного робітника. Проте розвиток індустріалізму обумовив появу якісно нових феноменів. Процес пристосування тепер стає головним, а тому – тотальним. Так само, як життя в цілому дедалі більше підпорядковується раціоналізації та плануванню, життя кожного окремого індивіда, включно з його найпотаємнішими імпульсами, які колись становили його приватну сферу, підлягає вимогам раціоналізації та планування; самозбереження індивіда передбачає його пристосування до вимог системи. Більше не існує простору, щоб обійти систему. Позаяк процес раціоналізації вже не є результатом дії анонімних сил ринку, а перебуває над ним у свідомості плануючої меншості, велика кількість суб'єктів змушена пристосовуватися заздалегідь: суб'єкт мусить, так би мовити, використати всю свою енергію, щоб у дусі прагматистської дефініції «бути в русі речей і належати до нього»⁶. Раніше реальність протиставлялася ідеалові, розробленому з позицій автономно мислимого індивіда, і вона вступала з ним у конфронтацію; реальність слід було будувати відповідно до цього ідеалу. Сьогодні такі ідеології скомпроментовано й витіснено прогресивним мисленням, що мимоволі полегшує піднесення реальності до рангу ідеалу. Тому пристосування стає мірилом для кожного мислимого типу суб'єктивної поведінки. Тріумф суб'єктивного, формалізованого розуму є також тріумфом реальності, що протистоїть суб'єктові як абсолютна, пересилуючи його.

Сучасний спосіб виробництва вимагає значно більшої гнучкості, ніж будь-коли раніше. Зростання ініціативи, що стає необхідною практично в усіх

⁶ Dewey J. u.a. *Creative Intelligence*, New York. 1917, p. 59.

життєвих становищах, вимагає ще більшої здатності пристосовуватися до змінюваних обставин. Якби середньовічному ремісникові довелося змінювати ремесло, це було б радикальнішою зміною, ніж та, якої зазнає сучасна людина, змінюючи одна за одною посади механіка, продавця та директора страхової компанії. Дедалі більша схожість технічних процесів полегшує людині зміну занять. Проте чимраз легший перехід від однієї діяльності до іншої не означає, що залишається більше часу для роздумів або для відхилення від встановлених зразків. Чим більше ми винаходимо апаратів для підкорення природи, тим більше мусимо їм прислуговувати, якщо хочемо вижити.

Людина поступово стає менш залежною від абсолютних масштабів поведінки, від загально визнаних ідеалів. Вона вважає себе настільки вільною, що не потребує ніяких масштабів, окрім своїх власних. У парадоксальний спосіб це зростання незалежності привело до відповідного зростання пасивності. Наскільки вираженими стають розрахунки людини, коли йдеться про її засоби, настільки примітивним є вибір цілей, що раніше взаємопов'язувалися з вірою в об'єктивну істину: людина, очищена від усіх залишків міфологій, включаючи міфологію об'єктивного розуму, реагує автоматично, за загальними зразками пристосування. Економічні й суспільні сили набувають характеру сліпих сил природи, а людина, щоб зберегти себе, мусить їх підкоряти, пристосовуючись до них. Кінцевий результат процесу зводиться, з одного боку, до того, що ми маємо самість, абстрактне «Я», позбавлене всякої субстанції, окрім спроби перетворити все на небі й землі на засіб свого збереження; а із другого – спустошену природу, деградовану до простого матеріалу, до простої речовини, якою слід оволодівати, не переслідуючи при цьому жодної мети, окрім самого оволодіння.

Для пересічної людини самозбереження узалежнилося від швидкості її рефлексів. Сам розум ідентифікується із цією здатністю пристосовуватися. Сучасна людина, мабуть, має більшу можливість вибору, ніж її батьки, і вона її фактично має, але в певному сенсі. Її свобода значно зросла разом із нарощенням продуктивних можливостей. У кількісному аспекті сучасний робітник має набагато більший вибір товарів споживання, ніж аристократ Ансієн *regime* (Старого режиму – *франц.*) Значущість цього історичного розвитку не можна недооцінювати; але перш ніж, слідом за ентузіастами поточного виробництва, інтерпретувати збільшення запропонованого до вибору як зростання свободи, нам варто подумати про посилення неминучого тиску та якісну зміну, викликану цим новим видом вибору. Тиск криється в невпинному примусі, що його чинять на кожного сучасні суспільні відносини; а зміну можна проілюструвати на прикладі відмінності між ремісником, який добрав правильний інструмент для виконання витонченої роботи, і сучасним робітником, що має швидко вирішити, яким із багатьох важелів і вимикачів слід скористатися. Цілком різні ступені свободи виявляються в управлінні конем і автомобілем. Окрім того факту, що автомобіль доступний значно більшому відсотку населення, ніж карета, він швидший і потужніший, потребує менше нагляду й, напевне, зручніший. Однак зростання свободи обумо-

вило також зміну в її характері. Коли ми керуємо автомобілем, дотримуючись численних законів, приписів та розпоряджень, складається враження, що то вже не ми самі. Існують обмеження швидкості, правило їхати повільно, зупинятися, дотримуватися певної смуги, і навіть знаки, які показують наступний поворот. Ми маємо постійно стежити за дорогою й бути напоготові кожної миті відреагувати правильним рухом. Нашу спонтанність заступила така конституція духу, яка змушує нас уникати всякого відчуття чи думки, які можуть зменшити нашу спритність у відповідях на анонімні виклики, що звалюються на нас.

Зміна, показана на цьому прикладі, поширюється майже на всі сфери культури. Достатньо порівняти методи нав'язування товару, що його застосовували старомодні бізнесмени, із сучасною рекламою – сліпучі неонові вогні, гігантські плакати, приголомшливі гучномовці. За дитячим белькотом гасла, яке не має нічого святого, знаходиться невидимий текст, що проголошує владу індустріальних концернів, спроможних оплатити цю розкішну тупість. Насправді ж вступний внесок до цього братства й подальші внески настільки великі, що маленький новачок приречений на поразку ще до свого вступу до нього. Невидимий текст проголошує зв'язки й домовленості між правлячими суспільствами, включно з концентрованою владою економічного апарату в цілому.

Хоча, так би мовити, вибір залишається за споживачем, він не заощаджує ані копійки, віддаючи перевагу тій чи іншій марці. Якісна відмінність між двома поширеними товарами, що мають однакову ціну, зазвичай нівелюється, як, наприклад, відмінність у концентрації нікотину у двох марках цигарок. Утім, ця відмінність підкріплюється «науковими тестами», вкарбовується у свідомість споживача рекламними поверхнями, з яких випромінюють тисячі електричних лампочок, а також через радіо та численні сторінки в газетах і часописах, начебто це Одкровення, яке змінить увесь хід світу, а не ілюзорна величина, що нічого не значить навіть для зятятого курця. Люди якось можуть читати між рядками цю мову сили. Вони розуміють її й пристосовуються до неї.

У Німеччині за часів націонал-соціалізму багато конкуруючих економічних сил під замаскованою назвою «народна спільнота» створили спільний фронт проти народу й відмовилися від своїх поверхових відмінностей. А позаяк народ під впливом масової пропаганди навчився пасивно пристосовуватися до нового розподілу сил, змінюючи тільки тип реакції, він був готовий поставити себе в ці економічні, соціальні та політичні рамки. Перш ніж німці навчилися жити без політичної незалежності, вони навчилися розглядати форми правління як додаткові зразки, до яких вони мусили пристосовуватися так само, як пристосовували свої реакції до механізмів у майстерні чи до правил дорожнього руху. Уже було сказано, що необхідність пристосування існувала також і в минулому; відмінність криється лише в поспішній згоді на підпорядкування, у міру проникнення цієї позиції в людське буття й у змінах природи досягнутої свободи. Але, насамперед, вона розкривається через той

факт, що сучасне людство в цьому процесі поводить себе не як дитина, що має природну довіру до авторитету, а як дорослий, який відмовляється від своєї здобутої індивідуальності. Перемога цивілізації є занадто повною, щоб бути істинною. Тому в наш час пристосування містить у собі елемент ресентименту та подавленого гніву.

У духовній сфері сучасна людина не настільки облудна, як її прабабки в дев'ятнадцятому столітті, які приховували матеріалістичні практики суспільства набожними фразами про ідеалізм. Сьогодні нікого не ошукаєш цим різновидом лицемірства. І не тому, що усунуто суперечність між пишномовними фразами та дійсністю. Ця суперечність лише перетворилася на інституалізовану. Лицемірство стало цинічним; воно вже не очікує, щоб йому вірили. Той самий голос, що провіщав про такі високі речі, як мистецтво, дружба чи релігія, тепер дає слухачам поради, яку марку мила слід вибрати. Брошури, присвячені тому, як поліпшити своє ораторське мистецтво, розуміти музику чи знайти спасіння пишуть у тому самому стилі, який використовують для опису переваг проносного. Вправний автор текстів насправді може написати кожну з них. За умов високо розвинутого розподілу праці вираз стає інструментом, який техніки застосовують на благо промисловості. Письменник з амбіціями, але без хисту, може піти до школи й вивчити багато комбінацій, що спираються на перелік сюжетів, які можна використати. Ця схема в певному обсягу координується з вимогами інших агентур масової культури, насамперед із тими, що належать кіноіндустрії. Роман пишуть уже з огляду на подальшу екранізацію, симфонію або вірш створюють з урахуванням їхньої пропагандистської цінності. Колись мистецтво, література й філософія прагнули виразити смисл речей і життя, бути голосом того, що є німим, бути для природи органом, через який вона могла би висловити свої страждання або, скажімо, називати дійсність її справжнім ім'ям. Сьогодні природа позбавлена мови. Колись вірили, що кожне висловлювання, кожне слово, кожний крик або кожний жест мають внутрішнє значення; сьогодні йдеться лише про простий процес.

Історія хлопчика, який, дивлячись на небо, запитує: «Тато, а що рекламує місяць?», є алегорією на стосунки між людиною та природою у добу формалізованого розуму. З одного боку, природа втратила всяку внутрішню цінність, або смисл. А з іншого — у людини відібрано всі цілі, окрім самозбереження. Вона намагається перетворити все доступне на засіб для цієї мети. Підозрілим стає кожне слово чи речення, що вказує на будь-який інший зв'язок, окрім прагматичного. Якщо людині пропонують милуватися річчю, поважати почуття або погляди, любити особу саму по собі, вона вчуває в цьому сентиментальність і має підозру, що хтось хоче її ошукати або намагається їй щось продати. Хоча люди, мабуть, не запитують, що рекламує місяць, вони схильні мислити його за допомогою уявлень балістики або у відстанях до неба.

Суцільна трансформація світу в такий, де більшого значення набувають засоби, а не цілі, сама є наслідком історичного розвитку методів виробництва. Оскільки матеріальне виробництво й соціальна організація постійно

ускладнюються й усе більш опредмечуються, стає чимраз важче упізнавати засоби як такі, адже їх прояв набуває вигляду автономних сутностей. Доки засоби виробництва залишаються примітивними, доти примітивними є й форми їх соціальної організації. Інституції полінезійських племен відображають безпосередній і величезний тиск природи. Їхня соціальна організація сформована їхніми матеріальними потребами. Старі люди, слабші за молодших, планують полювання, будівництво мостів, обирають місце для розташування міста тощо; молоді повинні їх слухатися. Жінки, слабші за чоловіків, не йдуть полювати, вони не беруть участі в приготуванні та поїданні великої здобичі; їхній обов'язок – збирати рослини та ловити камбалу. Криваві магічні ритуали служать почасти ініціації молоді, а почасти посиленню великої поваги до влади жерців та старих.

Те, що має значення для примітивних племен, зберігає свою значущість і для цивілізованих спільнот: види зброї або машин, які людина застосовує протягом свого розвитку на різних його етапах, вимагають відповідних форм наказу й слухняності, співробітництва та підлеглості, і тим самим стають ефективними також у створенні певних правових, художніх або релігійних форм. Протягом своєї довгої історії людина інколи досягала такої свободи від безпосереднього тиску природи, що могла розмірковувати про природу й дійсність, не плануючи прямо чи опосередковано застосувати це для свого самозбереження. Ці відносно незалежні форми мислення, що їх Арістотель описує як теоретичне споглядання, з'явилися, насамперед, у філософії. Філософія прагнула досягти проникливості, щоб служити не користолубним розрахункам, а сприяти розумінню природи в собі й для себе.

З економічної точки зору, спекулятивне мислення було, безперечно, розкішною, яку в суспільстві, що трималося на груповому пануванні, міг собі дозволити лише клас людей, вільних від тяжкої праці. Інтелігенти, першими великими європейськими провісниками яких були Платон і Арістотель, завдячують системі панування всім своїм існуванням, а також тим, що мали вільний час для занять спогляданням, хоча вони намагалися духовно це подолати. Залишки цієї парадоксальної ситуації можна знайти в багатьох системах мислення. Сьогодні – і це, безперечно, поступ – маси знають, що така свобода для споглядання виникає лише час від часу. Вона завжди була привілеєм певних груп, які автоматично створювали ідеологію, де їхній привілей стає людською добродією; остання ж насправді служила ідеологічним цілям і прославляла тих, хто не займався фізичною працею. Тому така група викликала недовіру до себе. У нашу добу інтелігенція жодною мірою не позбавлена тиску з боку економіки, який виникає внаслідок постійно змінюваних вимог реальності. У результаті медитація, спрямована на вічне, замінюється на прагматичну розсудливість, націлену на наступну мить. Замість того, щоб позбавити спекулятивне мислення характеру привілею, його взагалі ліквідують – а це вже важко назвати поступом. Щоправда, природа втратила у цьому процесі свою страшну постать, свої *qualitas occultaе* (таємні якості – *лат.*), але вона також повністю втратила можливість висловлювати-

ся через свідомість людини навіть спотвореною мовою цих привілейованих груп; це, мабуть, помста природи.

Сучасна байдужість щодо природи насправді є лише варіантом прагматистської настанови, загалом типової для західноєвропейської цивілізації, різниці є тільки форми. Колишній трапер (північноамериканський мисливець — *перекл.*) добачав у преріях та горах лише умову для доброго полювання; сучасний бізнесмен помічає в краєвиді лише добру можливість розташувати рекламу для цигарок. Доля тварин у нашому світі символізується нотаткою, що обійшла газети кілька років тому. У ній повідомлялося, що здійснити посадку в Африці літакам часто заважають табуни слонів та інших тварин. Тварин тут мають просто за перешкоду для руху. Це уявлення про людину як про господаря подибуємо вже в першій главі генези. Декілька заповідей, які можна відшукати в Біблії на захист тварин, інтерпретовано найвидатнішими релігійними мислителями, як-от апостол Павло, Тома Аквінський і Лютер, у дусі настанов щодо морального виховання людини, а не розглянуто як зобов'язання щодо інших створінь. Спасати можна тільки душу людини; натомість тварини були приречені на страждання. «Деякі чоловіки й жінки, — писав кілька років тому англійський пастор, — страждають і вмирають за життя, добробуту та щастя інших. Цей закон залишається й надалі дієвим. Його найвищий зразок був показаний людству на Голгофі. Чому ж цей закон або принцип не повинен поширюватися і на тварин?»⁷. Папа Пій IX не дозволив, щоб у Римі було створено об'єднання захисту тварин від знущань, оскільки, як він пояснив, теологія вчить, що людина не має зобов'язань перед тваринами⁸. Правда, націонал-соціалізм пишався своєю охороною тварин, проте це передбачало ще більше принизити ту «найнижчу расу», що її він розглядав просто як природу.

Ці приклади наведено тільки для того, аби показати, що прагматичний розум не є чимось новим. Однак філософію, яка стоїть за ним, а також уявлення, що розум, найвища духовна здатність людини, має справи лише з інструментами, і навіть сам є інструментом, — сьогодні артикулюють чіткіше й визнають більше, ніж будь-коли. Принцип панування є ідолом, кому в жертву приносять геть усе.

Історія зусиль людства підкорити природу є також історією підкорення людини людиною. Розвиток поняття «Я» відображає цю подвійну історію.

Дуже важко точно описати, що хотіли означити за допомогою поняття «Я» мови західноєвропейського світу в якийсь певний час — це поняття пов'язано зі сміливими асоціаціями. «Я» як принцип самості, що намагається здобути перемогу в боротьбі проти природи в цілому, проти інших людей і особливо проти своїх власних потягів, сприймається як щось пов'язане з функціями панування, командування та організації. Принцип «Я», мабуть, маніфестується в простягнутій руці володаря, який наказує своїм людям кро-

⁷ Westermarck E. Christianity and Morals. New York. 1939, p. 388.

⁸ Там само, с. 389.

кувати або виносити засудженому смертний вирок. Духовно він має якість променя світла. Пронизуючи темряву, він сполохує духів віри та почуття, які полюбляють ховатися в тіні. Історично він суттєво належить до доби кастового привілею, що характеризується суперечністю між духовною та фізичною працею, антагонізмом переможців та переможених. Його домінування в патріархальну епоху є очевидним. За часів матриархату, коли поклонялися хто-нічним божествам, він, напевне, не міг відігравати вирішальної ролі — згадаємо Бахофена й Моргана. Так само важко приписати «Я» або самість у їхньому справжньому значенні рабам стародавнього світу, аморфній масі біля підніжжя соціальної піраміди.

Принцип панування, який колись покоївся на брутальній силі, набув із часом більш духовного характеру. Місце хазяїна заступив внутрішній голос, який почав давати накази. Історію європейської цивілізації, пов'язану з розвитком «Я», можна описати, дослідивши те, як підлеглий сублімує, тобто робить внутрішніми, накази свого хазяїна, що випереджає його в самодисципліні. Із цієї точки зору можна описати вождя та еліту як таких, що сприяють узгодженості та логічному взаємозв'язку між різними влаштуваннями в повсякденному житті. Вони забезпечують послідовність, закономірність і навіть однорідність процесу виробництва, хоч би яким примітивним він був. «Я» у кожному суб'єкті стало втіленням вождя. Воно забезпечувало раціональний зв'язок між різними досвідами різних осіб. Так само, як вождь поділяє своїх чоловіків на піхоту та кінноту, як він бачить майбутнє, «Я» поділяє досвід за категоріями або видами й планує життя індивіда. Французька соціологія вчила⁹, що ієрархічне упорядкування примітивних загальних понять відображає організацію племені та її владу над індивідом. Ця соціологія показала, що логічний порядок у цілому, розподіл понять на пріоритетні й другорядні, головні й підпорядковані, маркування їх відповідних сфер і меж відображає суспільні відносини та розподіл праці.

Поняттю «Я» ніколи не вдавалося приховати таку ваду, як походження із системи суспільного панування. Навіть в ідеалізованих версіях, як-от вчення Декарта про «Я», відчувається примус; зауваження Гасенді щодо «Медитацій» висміюють уявлення маленького духу, тобто «Я», яке зі своєї добре прихованої фортеці в мозку — *agsem in segebro tenes* (ув'язнений у темниці мозку — *лат.*)¹⁰ — або, як сказали б психологи, через станцію прийняття й трансляції в мозку, опрацьовує повідомлення відчуттів і дає свої накази різним частинам тіла.

Повчально простежити за намаганнями Декарта знайти місце для цього «Я», якого не існує в природі, але яке перебуває досить близько від природи, оскільки робить її помітною в нас. «Я» схильне до приємних і здорових емоцій, але нещадне до всього, що приносить сум. Напевне, його основне намагання — стримувати емоції, які заважають судженням. Кришталево ясна,

⁹ Durkheim E. De quelque formes primitives de classification // L'Année sociologique. 1. Bd. 6. 1903, p. 1–72.

¹⁰ *Euvres de Descartes*. Paris. 1904. VII, p. 269.

непорушна й самодостатня математика, класичний інструмент формалізованого розуму, найбільше пасує для показу роботи цієї суворої інстанції. «Я» опановує природу. Якби ми спробували описувати цілі «Я» по-іншому, а не в душі його власної невизначеної упертості, то це призвело б до контамінації поняття «Я».

У філософії Декарта через його традиційний католицизм дещо послаблюється дуалізм «Я» і природи. У подальшому розвитку раціоналізм, а згодом суб'єктивний ідеалізм, дедалі більше схилився до тенденції подолати дуалізм у спробі розчинити поняття природи — а зрештою, і увесь зміст досвіду — в «Я», що розумілося як трансцендентальне. Але чим більш радикальною ставала ця тенденція, тим сильніше відчувався вплив старого, наївнішого, а тому не такого непримиренного дуалізму картезіанського вчення про субстанцію в сфері самого «Я». Найвиразнішим прикладом тому є радикально суб'єктивістська трансцендентальна філософія Фіхте. Відносини між «Я» і природою постають тиранією в його ранньому вченні, за яким єдина *raison d'être* (причина існування — *франц.*) світу криється в тому, щоб забезпечити поле діяльності владній трансцендентальній самості. Увесь універсум стає інструментом «Я», хоча «Я» не має субстанції або значення, окрім своєї власної необмеженої діяльності. Хоча сучасна ідеологія ближча до Фіхте, ніж це загально-визнано, вона звільнилася від таких метафізичних укоріненнь, а антагонізм між абстрактним «Я» як безперечним володарем і природою, позбавленою всякого притаманного їй значення, затьмарюється небезпечними абсолютами, як-от ідеї поступу, успіху, щастя або досвіду.

А проте природу сьогодні більш, ніж будь-коли, сприймають як простий інструмент людини. Вона є об'єктом тотальної експлуатації, що не має цілі, встановленої розумом, а відтак не знає меж. Безмежний імперіалізм людини ніколи не може бути вдоволеним. Панування людського роду над землею не має паралелей у тих епохах природної історії, де вищими формами органічного розвитку вважалися інші види тварин. Його жадання обмежувалося необхідністю власного фізичного існування. Щоправда, ненажерливість людини, яка намагається поширити свою владу на дві нескінченності — мікрокосмос і всесвіт, — походить не з її власної природи, а зі структури суспільства. Так само, як напади імперіалістських народів на інший світ пояснюються передовсім їх внутрішньою боротьбою, ніж їх так званим національним характером, — тоталітарний напад людського роду на усе, що не входить до нього, обумовлений, насамперед, стосунками між людьми, ніж вродженими людськими якостями. Воєнний стан між людьми під час війни й миру є ключем для розуміння ненаситності та обумовлених цим практичних способів поведінки; він також є ключем до категорій і методів наукового розуму, де природа постає в аспекті її найефективнішої експлуатації. Форма сприйняття виражає також і спосіб, у який люди у своїх економічних і політичних умовах створюють образи один одного. Зразки, що визначають погляд людини на природу, зрештою мають також зворотний вплив на відображення людини в людському душі, вони детермінують його та усувають останню об'єктивну ціль, яка ще могла б мотивувати процес. Пригнічення бажань, що

його суспільство досягає за допомогою «Я», стає дедалі нерозумнішим не тільки для населення, але й для кожного індивіда. Чим гучніше проголошується й визнається ідея раціональності, тим більше в духовній конституції людини зростає свідомий або несвідомий ресентимент проти цивілізації та її інстанції в індивіді, тобто в «Я».

Як же реагує на цей антагонізм природа – у людині та поза нею – на всіх фазах свого пригноблення? Чим є психологічні, політичні та філософські маніфестації її повстання? Чи можливо розв'язати цей конфлікт через гасло «Назад до природи», через оживлення старих доктрин або через створення нових міфів?

Усяка людська істота від самого свого народження знайома з тиранічним аспектом цивілізації. Дитині здається сила батька гнітючою, надприродною, у прямому значенні слова. Наказ батька – це розум, позбавлений природи, це невблаганна духовна сила. Дитина страждає, підкоряючись цій силі. Дорослому майже неможливо пригадати всі ті тортури, що їх він зносив дитиною, дотримуючись численних батьківських умовлянь не висовувати язика, не наслідувати інших, не бути неохайним і не забувати митися за вухами. У цих вимогах дитині протистоять засадничі постулати цивілізації. Вона змушена протистояти безпосередньому тиску своїх імпульсів, розрізнявати себе й довкілля – коротко кажучи, за фрейдистською термінологією, формувати «Над-Я», яке об'єднує в собі всі ті так звані принципи, котрі висуває перед ним його батько та батьківські постаті. Дитина не знає мотиву всіх цих вимог. Вона слухається, щоб її не картали й не карали, щоб це не впливало на любов батьків, якої вона глибоко жадає. Але разом із цією покорою зберігається також небажання, з якого розвивається глибока ворожнеча до свого батька, котра зрештою переростає в ресентимент щодо самої цивілізації.

Цей процес особливо загострюється, якщо вимога слухняності походить передовсім від групи, ніж від індивіда, – від інших дітей на майданчику для гри або в школі. Вони не аргументують, вони б'ють. Оскільки індустріальне суспільство переходить на такий ступінь, на якому дитина безпосередньо конфронтує із суспільними силами, де мова й, відповідно, мислення відіграють дедалі меншу роль у його психологічному забезпеченні. Тим самим розпадається сумління, або «Над-Я». Сюди додається також зміна в поведінці матері, спричинена переходом до формальної раціональності. Велика користь психоаналітичного просвітництва певним міським групам є одночасно наступним кроком у більшій раціоналізації та усвідомленні способів поведінки з боку матері, від інстинктивної любові якої залежить розвиток дитини. Вона перетворюється на наглядачку за дитиною, її приязнь та умовляння поступово стають складником техніки. Хоч би яким був зиск суспільства від здійсненого ним перетворення материнства на науку, воно позбавляє індивіда певних впливів, які раніше виступали об'єднаною силою суспільного життя.

Ненависть до цивілізації – це не тільки ірраціональна проекція на світ особистісних психологічних труднощів (як це інтерпретується в деяких психоаналітичних працях). Молода людина дізнається, що вона отримує недостатньо відшкодувань за очікувану від неї відмову від своїх інстинктивних бажань:

наприклад, вимагання цивілізації сублімувати сексуальні цілі не приносить їй матеріальної впевненості, в ім'я якої це провіщується. Дедалі більше посилюється тенденція індустріалізму підкоряти сексуальні стосунки суспільному пануванню. Церква була посередником між природою та цивілізацією, сакралізує шлюб і толеруючи при цьому сатурналії, незначні еротичні ексцеси й навіть проституцію. У сучасну добу шлюб щораз більше набуває рис суспільної санкції, сплати внесків за членство в клубі чоловічих привілеїв, статут якого укладають жінки. Для жінок шлюб має характер бажаної ціни, ціни за санкціоновану безпеку. Дівчина, яка порушує умови, вже не викликає співчуття або прокляття внаслідок втрати визнання в цьому та іншому житті; вона просто не розуміє своїх можливостей. Це безглуздо, а не трагічно. Центр ваги зміщується вбік доцільності шлюбу як інструмента досягнення конформності в суспільній машині. Деякі інстанції наглядають за її функціонуванням, а розважальна індустрія працює її рекламним агентом. Якщо суспільство наполегливо намагається зліквідувати малий рекет проституції, яка робить із кохання бізнес, то інстинктивне життя в усіх його проявах все більше пристосовується до духу комерційної культури. Поразки, обумовлені цією тенденцією, укорінені глибоко в цивілізаційному процесі; їх слід розуміти філогенетично, а не онтогенетично; адже психологічні комплекси певною мірою відтворюють праісторію цивілізації. Щоправда, ці примітивні процеси живі й у сучасній фазі цивілізації. На цьому вищому рівні конфлікт концентрується на ідеалах, через які дається взнаки неспроможність. Молоду людину найбільше засмучує її неясне та плутане усвідомлення зв'язку або майже ідентичності розуму, самості, панування й природи. Вона відчуває розрив між ідеалами, які їй пропонують разом з очікуваннями, що в ній пробуджуються, та принципом реальності, якому вона змушена підкорятися. Її заколот, спричинений цим, спрямовується проти приховування панування сильного або влізлого за маскою набожності, віддаленості від природи, та недосяжної переваги.

Це відкриття може додати до характеру індивіда, відповідно, один чи два важливі елементи: опір або покора. Індивід, що чинить опір, протистоятиме будь-якому прагматичному намагання примирити вимоги істини з ірраціональностями людського буття. Замість приносити в жертву істину, щоб бути конформним відповідно до існуючих масштабів, він наполягатиме на тому, щоб висловити у своєму житті стільки правди, скільки зможе, як у теорії, так і на практиці. Його життя ряснітиме конфліктами; він мусить бути готовим до ризику крайньої самотності. Ірраціональну ворожнечу, яка провокуватиме його до перенесення власних труднощів на світ, буде подолано одержимістю здійснити те, чим був батько в його дитячій фантазії, а саме: істину. Цей тип молодого людини — якщо тут ідеться про тип — серйозно сприймає те, чого її навчили. У процесі інтеріоризації вона принаймні настільки успішна, що виступає проти зовнішнього авторитету та сліпого культу так званої дійсності. Вона не лякається постійної конфронтації дійсності з істиною, не боїться розкриття антагонізму між ідеалами та реальностями. Навіть її критика, теоретична й практична, негативно знову робить значущою позитивну віру її дитинства.

Інший елемент, покора, – це те, що обирає загал. Хоча більшість людей ніколи не позбудеться звички звинувачувати світ у власних проблемах, вони занадто слабкі, щоб протистояти реальності, отже, не мають іншого вибору, окрім самоусунення через ідентифікацію з нею. Раціонально вони ніколи не примирювалися із цивілізацією. Однак вони схиляються перед нею, бо потаємно поважають ідентичність розуму та панування, цивілізації та ідеалу, навіть якщо часто знизують плечима. Добре проінформований цинізм є лише іншим видом конформності. Ці люди із задоволенням сприймають панування сильнішого за вічну норму або змушують себе її поважати. Усе їхнє життя є постійним зусиллям, спрямованим на придушення природи, є її внутрішнім та зовнішнім приниженням, щоб ідентифікувати себе з її могутніми сурогатами – расою, батьківщиною, клітками та традицією. Для них усі ці слова означають одне й теж – нездоланну реальність, яку слід шанувати й слухатися. Проте їхні власні природні імпульси, антагоністичні різним вимогам цивілізації, живуть у них у деформованому підпільному вигляді. Застосовуючи психоаналітичні поняття, можна сказати, що підкорений індивід – це той, чие несвідоме фіксується на ступені подавленого опору біологічним батькам. Цей опір, залежно від відповідних суспільних чи індивідуальних умов, маніфестується в перебільшеній конформності або в злочинах. Індивід, що чинить опір, залишається вірним своєму «Над-Я» і, у певному сенсі, своєму символічному образу батька. Але повстання людини проти світу не можна так просто вивести з її нерозв'язаного конфлікту з батьками. Навпаки, тільки той, хто здатний повстати, виходить за межі цього конфлікту. Справжньою причиною його позиції є усвідомлення, що дійсність – «несправжня», він досягає такої свідомості, порівнюючи своїх батьків з ідеалами, які вони намагаються відстоювати.

Зміна в ролі батьків через перенесення їх виховних функцій на школу та соціальні групи, що спричинено сучасним економічним життям, здебільшого пояснює поступове зникнення індивідуального опору проти панівних суспільних тенденцій. Але щоб зрозуміти певні феномени суспільної психології, які відігравали суттєву роль у найновітнішій історії, заслуговує на особливу увагу специфічний психологічний механізм.

Сучасні автори зазначають, що міметичний імпульс дитини, її наполегливість наслідувати все й кожного, включаючи власні почуття, є одним із засобів навчання, особливо на ранніх і майже несвідомих етапах розвитку особистості, які зрештою визначають характер індивіда, його способи реагування та загальні зразки поведінки. Усе тіло є органом міметичного вираження. Поза цим надбанням, людина набуває свого особливого способу сміятися й плакати, розмовляти й судити. Тільки на пізніших фазах дитинства несвідоме наслідування змінюється на свідоме й підпорядковується раціональним методам навчання. Це пояснює, наприклад, те, що, напевне, успадковуються жести, інтонація, міра й вид збуджуваності, хода, словом, усі ті нібито природні характеристики так званої раси навіть тоді, коли зникли їх причини в оточенні. Реакції та жести успішного єврейського підприємця відображають страх, у якому жили його предки; адже властивості індивіда є не стільки

результатом раціонального виховання, скільки атавістичними залишками, які походять із міметичної традиції.

У сучасній кризі проблема мімезису є особливо нагальною. Цивілізація починається із вроджених міметичних імпульсів людини, що їх вона, зрештою, повинна полишити й переоцінити. Культурний поступ, як і індивідуальне виховання – тобто, філогенетичні й онтогенетичні процеси цивілізації, – криється більшою мірою в тому, що міметичне переводиться в раціональний спосіб поведінки. Так само, як примітивні люди навчилися, що можна зібрати кращі врожаї не через магію, а через кращу обробку ґрунту, сучасна дитина навчається стримувати свої міметичні імпульси й спрямовувати їх на певну мету. Свідоме пристосування й, зрештою, панування замінюють різні форми мімезису. Поступ науки є теоретичною маніфестацією цієї зміни: формула витісняє картину, калькулятор – ритуальні танці. Пристосуватися означає зробити об'єктами себе й світ задля власного самозбереження. Це випереджальне (на відміну від рефлектуючого) роблення-себе-як-довкілля (*Sich-wie die Umwelt-Machen*) є загальним принципом цивілізації.

Іудаїзм та християнство були намаганнями надати сенс цьому приборканню примітивних інстинктів, перетворити сліпий відчай на розуміння й надію. Вони досягли цього за допомогою месіанських вчень про спасіння й блаженство. Європейські філософські школи спробували продовжити цю успадковану релігійну традицію за допомогою раціонального, радше раціоналістичного мислення; і навіть ті з них, що мали негативну або атеїстичну тенденцію, зберігали ці ідеї живими, відмовляючись ушановувати як особливу сферу повернення нейтралізованої релігії. Великі революції, спадкоємниці філософії, перенесли абсолютні релігійні погляди мас у політичну сферу. Націоналізм сучасної ери, напевне, був неспроможний пробудити в масах живу віру, яку їм давала релігія. Хоча французи знову були готові вмерти за свою батьківщину й свого короля, їх славетна соціальна реформа давала їм мало надії. Повернення Наполеона до католицизму вказує на те, що маси не могли зносити без утіхи з боку трансцендентного те болісне придушення природних інстинктів, яке накладалося на них їхньою політичною та соціальною програмою. Сучасна Росія також спонукає до таких роздумів.

Якщо остаточне зречення міметичного імпульсу не обіцятиме здійснити можливості людини, то цей імпульс завжди сидітиме в засідці, готовий виступити руйнівною силою. Це означає, що міметичний імпульс насправді ніколи не буде подолано, якщо не буде ніякої іншої норми, яка забезпечувала б *status quo*, якщо все сподівання на щастя, яке може запропонувати розум, полягає в тому, що він оберігає існуюче й навіть посилює його тиск.

Люди повертаються до цього імпульсу в регресивній та спотвореній формі. Як святенницькі цензори порнографії, вони виказують ненависть та зневагу до заборонених інстинктів. Підкорені маси мають нахил ідентифікувати себе з репресивними силами. І насправді, лише це єдине, що є в їхньому розпорядженні, дає їм свободу дій, щоб потурати натискові своїх міметичних імпульсів, їхній потребі вираження. Реакцією на тиск є наслідування – нездоланне бажання переслідувати. Це бажання знову-таки використовується для збере-

ження системи, яка його продукує. У цьому сучасна людина не дуже відрізняється від своїх середньовічних предків, окрім вибору своїх жертв. Політично переслідувані, ексцентричні релігійні секти, наприклад, німецькі біблійні товариства, а також виключно вбрані заступили місце відьом, чаклунів та еретиків; до того ж, ще існують євреї. Той, хто хоч би раз відвідав націонал-соціалістські збори в Німеччині, знає, що доповідачі й слухачі головну насолоду отримували від того, що давали волю своїм придушеним міметичним інстинктам; навіть висміюючи й звинувачуючи своїх приречених «расистських ворогів», вони безсоромно виставляли на показ свої міметичні звички. Кульмінацією таких зборів була пародія на єврея, показувана доповідачем. Він наслідував тих, кого хотів бачити знищеними. Цей показ викликав погрозову веселість, оскільки було дозволено безкарно виявляти заборонений природний потяг. Ніхто дотепніше не описував спорідненість веселості, люті та наслідування, ніж Віктор Гюго в романі «Людина, яка сміється». Сцена в британському парламенті, де сміх тріумфує над правдою, є блискучою лекцією із соціальної психології. Уривок розпочинається заголовком: «Людські бурі небезпечніші, ніж шторми на морі». За Гюго, сміх завжди містить у собі елемент жорстокості, а сміх натовпу є веселістю безумства. У наші дні, коли проголошують «силу через радість» (гасло націонал-соціалізму – *перекл.*), існують письменники, які залишають далеко позаду тих лордів з парламенту. Макс Істмен (Max Eastman) захищає веселість як принцип. Говорячи про поняття абсолютного, він пояснює: «Однією з наших основних чеснот є те, що нам стає смішно, коли ми чуємо, що люди говорять про такі речі (про «абсолют»). У нас фактично сміх відіграє ту ж саму роль, яку це «абсолютне» відіграло в Німеччині». У вісімнадцятому столітті сміх філософії над великими словами мав підбадьорюючу та мужню тональність, за якою упізнавалася сила емансипації. Такі слова були символами справжньої тиранії; їх висміювання було ризикованою справою, загрожувало тортурами й смертю. У двадцятому столітті об'єктом висміювання стає не конформно крокуюча маса, а радше дивак, який усе ще наважується мислити автономно¹¹. Це інтелектуальне зближення з антиінтелектуалізмом стає сьогодні літературною тенденцією, про що свідчить і те, що Чарльз Берд (Charles Beard) цитує Істмена, схвалюючи його погляди¹². Проте ця тенденція далека від того, щоб бути типовою для народного духу, як, напевно, вважають ці автори. Якщо розкрити перший том творів Емерсона, то можна знайти дещо, що Істмен назвав би «проникненням абсолютного»: «Якби ми побачили природу справедливості й істини такими, як вони є, то дізналися б про відмінність абсолютного й умовного, або релятивного. Ми осягаємо абсолютне. Ми, можна сказати, уперше *існуємо*»¹³. Цей мотив залишається провідною ідеєю всієї творчості Емерсона.

¹¹ Щодо різних функцій скептицизму в історії див.: Horkheimer Max. Montaigne und die Funktion der Skepsis // Zeitschrift fuer Sozialforschung, VII, 1938. S. 1 (auch in: ders. Gesammelte Schriften. Bd. 4. Frankfurt am Main. 1988. S. 236).

¹² The American Spirit. New York. 1942, p. 644.

¹³ Там само, 1 p. 57.

Злоякісним застосуванням міметичного імпульсу пояснюються певні риси сучасних демагогів. Їх часто описують як поганих акторів. Можна пригадати Геббельса. Той виглядав як карикатура на єврейського торговця, що його він узявся зліквідувати. Муссоліні скидався на провінційну примадонну або опереткового стражника. Валізка фокусника в Гітлера, напевно, вкрадена в Чарлі Чапліна. Його різкі та гіперболізовані жести нагадують карикатури Чапліна на великих людей у ранніх скандальних комедіях. Сучасні демагоги поводяться як невгамовні баламути, яких, мабуть, довго приборкували батьки, вчителі або якась інша цивілізуюча інстанція. Їхній успіх у публіки почасти обумовлений тим, що вони, даючи ляпаса цивілізації, нібито сприяють повстанню природи, даруючи свободу придушеним інстинктам. Але їхній протест у жодному разі не є справжнім чи наївним. Вони ніколи не забувають про ціль свого блюзнірства. Їхньою незмінною метою є провокація природи, щоб та приєдналася до репресивних сил, покликаних її підкорювати.

Західноєвропейська цивілізація ніколи не мала сильного впливу на прирешені маси. Справді, новітні події свідчать про те, що в часи кризи культура може розраховувати лише на тих небагатьох своїх самолегітимованих захисників, що виступатимуть на захист її ідеалів. На одну людину, яка може відрізнати істину від дійсності, як це завжди робили великі релігії та філософські системи, припадає тисячі тих, хто ніколи не був спроможним подолати тенденцію регресії до своїх міметичних та інших атавістичних інстинктів. І винні в тому не тільки маси: для більшості людей цивілізація означає тиск, що змушує ставати дорослим, брати на себе відповідальність, вона також часто означає бідність. Навіть ті, хто панує, не уникнули її нищівних наслідків, якими людство розплачується за свої технократичні тріумфи. Іншими словами, переважна більшість людей не має «особистості». Заклики до внутрішньої гідності або до прихованих здібностей пробудили б у них недовіру; і небезпідставно, бо такі слова стали пустими фразами, за допомогою яких цих людей слід утримувати в покорі. Але їхній виправданий скепсис супроводжує глибоко укорінена тенденція ставитися брутально й озлоблено до своєї власної «внутрішньої природи», придушувати її, оскільки їх самих пригнічують безпощадні хазяї. Якщо вони дадуть волю природі, то їхні дії будуть настільки спотвореними й жахливими, як ексцеси рабів, що перетворилися на тиранів. Сила — це єдине, що вони насправді поважають і тому намагаються її здобути.

Цим пояснюється невиправне безсилля демократичних аргументів, присутне завжди, коли вони змушені конкурувати з тоталітарними методами. Наприклад, у часи Веймарської республіки, здавалося, німецький народ ретельно дотримувався конституції та правил демократичного життя, але доти, доки вірив, що за ними стоїть реальна сила. Як тільки ідеали й принципи цієї республіки вступили в конфлікт з інтересами економічних сил, які демонстрували ще більшу силу, тоталітарним агітаторам була забезпечена перемога. Гітлер апелював до несвідомого у публіки, натякаючи, що він хоче створити ту силу, у чие ім'я буде піднято прапор, під яким згуртується пригноблена природа. Рациональне переконання ніколи не може бути дієвим, оскільки воно не відповідає витісненим примітивним інстинктам поверхово

цивілізованого народу. Так само мало шансів має демократія в змаганні з тоталітарною пропагандою, адже остання, щоб скомпрометувати демократичний спосіб життя, дає свободу руйнівним силам несвідомого.

Якби пропаганда демократичних народів зобразила нещодавній світовий конфлікт як суперечливе питання між двома расами, а не так, що нібито здебільшого йдеться про ідеали та політичні інтереси, то в багатьох випадках було б легше пробудити у свого населення потужні войовничі імпульси. Але існує небезпека, що саме ці імпульси зрештою можуть стати фатальними для західної цивілізації. У таких випадках вираз «нижча раса» означатиме «вид, нижчий за людину, а відтак – просто природу». Дехто з маси користає з нагоди, щоб ідентифікувати себе з офіційним «Я», і здійснює з такою лютістю те, на що неспроможне офіційне суспільне «Я», а саме: дисциплінування природи, опанування інстинктів. Вони борються проти зовнішньої природи, замість того, щоб боротися з нею в собі. «Над-Я», безсилне у власному домі, стає катом суспільства. Ці індивіди відчувають задоволення, вважаючи себе захисниками цивілізації та одночасно даючи волю витісненим бажанням.

Ставлення націонал-соціалізму до заколоту природи було складним. Позаяк такий заколот є настільки «справжнім», наскільки сам того хоче, і постійно містить у собі регресивний елемент, його від самого початку можна застосовувати як інструмент для реакційних цілей. Однак сьогодні реакційні цілі мають більш чітку організацію та супроводжуються нещадною раціоналізацією, у певному сенсі це є «прогресом». Тому «природне» повстання було б не більш спонтанним, ніж нацистські погроми, що їх у потрібний момент розпочинають за наказом або гасять зверху. Але не тільки правлячі класи несуть відповідальність за скоєне – більша частина населення давала їм на це згоду, навіть якщо й не брала активної участі. Проте цю жорстокість, – хоч би якою «природною» вона була, – чинили й диригували за надзвичайно раціональним планом. У сучасному фашизмі раціональність досягла ступеня, на якому вона вже не вдовольнялася простим придушенням природи; тепер раціональність експлуатує природу, втілюючи у власній системі бунтівні потенціали природи. Нацисти маніпулювали прихованими бажаннями німецького народу. Коли вони та їхні індустріальні й військові спільники починали свій рух, вони повинні були здобути підтримку мас, які мали інші матеріальні інтереси. Вони зверталися до відсталих верств і знедолених внаслідок індустріального розвитку, тобто – до виснажених технікою масового виробництва. Тут, серед селян, ремісників середнього класу, дрібних торговців, домогосподарок, маленьких підприємців слід було шукати перших борців проти придушення природи. Це були жертви інструментального розуму. Без активної підтримки з боку цих груп нацисти ніколи не змогли б захопити владу.

Придушені природні інстинкти було використано для потреб нацистського раціоналізму. І одразу ж після перемоги вони стали непотрібними. Маленькі фабриканти й торговці, які згуртувалися навколо нацистів, втратили всі залишки своєї незалежності й опустилися до рівня простих функціонерів режиму. Було відкинуто не тільки їхню специфічну «природу», у про-

цесі їхнього раціонального одночасного підключення постраждали також їхні матеріальні інтереси; знизився рівень їхнього життя. Так само повстання, спрямоване проти інституалізованого закону, визволило брутальну силу, яку потім було поставлено на службу чинній владі. Мораль проста: апофеоз «Я» і принцип самозбереження як такий кульмінують у надзвичайній небезпеці індивіда, у його повному запереченні. Безсумнівно, нацистське повстання, повстання природи проти цивілізації було чимось більшим, ніж ідеологічним фасадом. Індивідуальність розбилася під тиском нацистської системи, яка створила щось на зразок атомізованої анархічної людини – Шпенглер колись це назвав «новою дикою людиною». Повстання природної людини – тобто, відсталих верств населення, – проти зростання раціональності вимагало в дійсності формалізації розуму й сприяло більше поневоленню природи, ніж її визволенню. У цьому світлі ми можемо описати фашизм як сатанинський синтез розуму та природи – повну протилежність тому примиренню обох полюсів, про яке постійно мріяла філософія.

Такою є схема кожного так званого повстання природи протягом усієї історії. Завжди, коли природа проголошується вищим принципом і стає зброєю мислення проти мислення, проти цивілізації, мислення перетворюється на різновид облуди й спричинює недобре сумління. Адже воно всюди стверджує саме той принцип, проти якого поверхово виступає. У цьому зв'язку возвеличення переваг сільського життя римським придворним поетом принципово не відрізняється від балаканини німецьких представників важкої промисловості про те, що саме здоровим селянам народ завдячує своєю кров'ю, землею та благодаттю. І перше, і друге служить імперіалістичній пропаганді. Насправді нацистський режим як повстання природи перетворився на неправду в ту мить, коли усвідомив себе повстанням. Стаючи прислужником саме тієї механізованої цивілізації, яку він присягався усунути, він переймає її репресивні заходи.

В Америці проблема повстання природи суттєво відрізняється від Європи, оскільки там слабшою, ніж на старому континенті, є традиція метафізичної спекуляції, що розглядає природу як простий продукт духу. Однак тенденція реального підкорення природи є так само сильною, внаслідок чого структура американського мислення теж демонструє фатальний тісний зв'язок між підкоренням природи та її повстанням. Цей зв'язок, мабуть, найпомітніший у дарвінізмі, що, напевно, вплинув на американське мислення більше, ніж будь-яка інша духовна сила, за винятком теологічної спадщини. Прагматизм своєю появою завдячує теорії розвитку та пристосування, як безпосередньо дарвінівської, так і її філософських різновидів, особливо Спенсера.

Дарвінізм, внаслідок притаманного йому внутрішнього благоговіння перед природою, міг би сприяти її примиренню з людиною. Якщо ця теорія завжди посилювала дух упокорення і робила це в багатьох випадках, то в протилежно спрямованих вченнях природа радикально бере верх і стосовно «Я» відповідає вищезгаданому елементові повстання. Але популярний дарвінізм, який пронизує чимало аспектів масової культури та суспільної моральності нашого часу, не демонструє такого упокорення. Вчення про «вижи-

вання пристосованих» перестає бути лише теорією органічної еволюції, яка не висуває домагань встановлювати суспільству моральні імперативи. Не має значення, як ця ідея виражається, але вона стала найважливішою аксіомою поведінки та етики.

Може здивувати, що дарвінізм згадується серед філософій, які відображають повстання природи проти розуму, оскільки це повстання звичайно пов'язане з романтикою, із сентиментальним незадоволенням цивілізацією та з бажанням повернутися на примітивні ступені суспільства або людської природи. Напевно, вчення Дарвіна позбавлено такої сентиментальності. Воно аж ніяк не романтичне й належить до головних досягнень Просвітництва. Дарвін пориває із засадничою догмою християнської віри, а саме з тим, що Бог створив людину за своїм образом і подобою. Одночасно він розбив метафізичні поняття розвитку, які панували від Аристотеля до Гегеля. Він розглядав розвиток як сліпу низку подій, у якій виживання більше залежить від пристосування до життєвих умов, ніж від розгортання органічних сутностей за їх ентелехіями.

Дарвін був, по суті, природознавцем, а не філософом. Всупереч своїм особистим релігійним почуттям, філософія, що лежала в основі його уявлень, була суто позитивістською. Ось чому його ім'я стало виражати ідею панування людини над природою в душі здорового людського глузду. Можна піти ще далі й сказати, що виживання найбільш пристосованих є нічим іншим, ніж перекладом понять формалізованого розуму на мову історії природи. Для популярного дарвінізму розум є не що інше, як орган, це дух або душа природної речі. За поширеною інтерпретацією Дарвіна, боротьба за існування повинна була необхідно, крок за кроком, шляхом природного добору вивести розумне з нерозумного. Іншими словами, якщо розум служить функції підкорення природи, він зводиться до частини природи; отже, він є не незалежною здатністю, а чимось органічним, як щупальця чи пазурі, і розвивається через пристосування до природних умов. А виживає він тому, що виявляє себе дієвим засобом її приборкання, особливо в забезпеченні харчами й у запобіганні небезпеці. Як частина природи розум одночасно протиставляється їй, бо є конкурентом і ворогом усякого життя, окрім свого власного.

Ідея, внутрішньо притаманна всякій метафізиці — що світ у будь-якому сенсі є продуктом духу, — перетворюється на свою протилежність: дух є продуктом світу, продуктом природних процесів. Тому природа не потребує філософії для свого захисту: вона радше господиня, ніж підкорена. Зрештою, дарвінізм допомагає повсталій природі тим, що підважує усяке вчення, теологічне або філософське, де саму природу розглянуто як щось, що виражає істину, яку повинен шукати й пізнавати розум. Прирівнювання природи й розуму, яке принижує розум і підносить дику природу, є типовим хибним висновком доби раціоналізації. Інструментальний суб'єктивний розум або підносить природу як чисту вітальність або понижує її до брутальної сили, замість розглядати її як текст, що має інтерпретувати філософія й який, якщо його правильно прочитати, відкриє історію нескінченних страждань.

Унікаючи помилки прирівнювати природу й розум, людство повинно спробувати примирити їх між собою.

У традиційній теології та метафізиці природу розглядали здебільшого як зло, а духовне й надприродне — як добро. У популярному дарвінізмі добром є добре пристосоване, а цінність того, до чого пристосовується організм, є безперечною або вимірюється подальшим пристосуванням. Однак бути добре пристосованим до свого довкілля рівнозначно тому, що хтось може упоратися з ним, приборкати ті сили, що його обступили. Ось так теоретичне усунення антагонізму між духом і природою — як це імплікує саме вчення про взаємозв'язок різних форм органічного життя, включаючи людину, — у практичній площині часто стає рекомендацією дотримуватися принципу радикального панування людини над природою. Якщо розглядати розум як природний орган, то він не розкривається через тенденцію до панування й не має більших можливостей для примирення. Навпаки, повалення духу в популярному дарвінізмі веде до відмови від тих елементів мислення, які виходять за межі функції пристосування, а відтак, не є інструментами самозбереження. Розум відвертається від свого власного примату й визнає себе простим слугою природного добору. На поверхні цей новий емпіричний розум стосовно природи справляє враження більш скромного, ніж розум метафізичної традиції. Однак насправді це зухвалий практичний розум, який неблаганно виступає проти «непотрібного духовного» і відкидає усяке розуміння природи, де вона визнається за більше, ніж простий стимул для людської діяльності. Впливовість такої позиції не обмежується філософією.

Вчення, які підносять природу або примітивізм за рахунок духу, не сприяють примиренню із природою, навпаки, вони емпатично виражають холодність і сліпоту щодо неї. Завжди, коли людина робить своїм принципом насамперед природу, вона повертається до примітивних потягів. Діти є дуже жорсткими у своїх міметичних реакціях, бо не розуміють примусових ситуацій природи. Як і тварини, вони часто ставляться один до одного холодно й бездумно, адже ми знаємо, що стадні тварини ізольовані, навіть коли вони разом. Очевидно, що індивідуальна ізоляція серед тварин, що живуть не в стаді або групах тварин різних видів, зустрічається ще частіше. Але це, мабуть, певною мірою, ще є невинним. Тварини — а почасти й діти — мислять нерозумно. Відмова філософів і політиків від розуму через їхню капітуляцію перед дійсністю сприяє набагато гіршій формі регресії та неминуче завершується в переплутуванні філософської істини з нещадним самозбереженням і війною.

Коротко кажучи, добре це чи погано, але ми спадкоємці Просвітництва і технічного поступу. Якщо чинити їм опір через регресію до примітивних ступенів, це не пом'якшить викликані ними перманентної кризи. Навпаки, такі виходи ведуть від історично розумних форм суспільного панування до надзвичайно варварських.

Щоб допомогти природі, залишається один шлях — звільнити її позірну протилежність — незалежне мислення.

(далі буде)