

Макс ГОРКГАЙМЕР

**КРИТИКА ІНСТРУМЕНТАЛЬНОГО
РОЗУМУ (продовження*).
ЧАСТИНА IV**



4. Піднесення і занепад індивіда

Криза розуму знаходить прояв у кризі індивіда, бо розум розвивався як агент останнього. Ось-ось зникне ілюзія, що традиційна філософія піклувалася про індивіда і розум — ілюзія стосовно їхньої вічності. Індивід колись означив розум як інструмент самості. Зараз він пізнає зворотний бік свого самообожнення. Машина скинула пілота; вона сліпо несеться у просторі. У мить досягнення її досконалості розум став сліпим і безглуздим. Темою цього часу є самозбереження поза існуванням того, що зберігається — самості. Ця ситуація спонукає до рефлексії над поняттям індивіда.

Коли ми говоримо про індивіда як про історичну категорію, то маємо на увазі не тільки просторово-часове і чуттєве існування особливого члена людського роду, а щось більше, те, що внутрішньо притаманне його власній індивідуальності як свідомій людській істоті, а це включає у себе також пізнання своєї ідентичності. У примітивних людей це виражено слабше, ніж у цивілізованих; тубілець, який лише нещодавно залучився до динаміки західної цивілізації, насправді, мабуть, дуже часто не усвідомлює своєї ідентичності. Він живе миттєвими насолодами і неприємностями й, напевне, не усвідомлює чітко, що йому як індивідові слід з цим робити. Така відсталість — на цьому, мабуть, не варто зупинятися — почасти дає підстави, щоб зрозуміти загальну точку зору, за якою ці люди є ледачими або брехунами — згадане дорікання передбачає у звинувачуваних існування розуміння ідентичності, але воно вислизає від них. У екстремальній формі це знаходить прояв у пригноб-

* Початок і продовження див. "Філософія освіти" №№ 2'2006; 3'2006; 1'2007.
©М.Култаева, переклад з німецької мови.
©Український філософський фонд.

лених народів, наприклад, у негрів, але названі властивості виявляються як тенденція також у особистостей пригноблених соціальних класів, у котрих відсутня економічна основа у вигляді успадкованого майна. Так, серед бідного білого населення американського півдня занепадає індивідуальність. Якби ці найбідніші люди не займались наслідуванням вищих класів, тоді гучні реклами або виховні заклики до культивування своєї "особистості" здавалися б їм неминуче принизливими, щоб не сказати облудними, — бо сприймалися б як намагання ввести їх у стан оманливого задоволення.

Індивідуальність передбачає жертвування безпосереднім задоволенням на користь забезпечення — матеріального й духовного збереження власного існування. Якщо ж шляхи до такого життя закриті, то немає стимулу відмовлятися від миттєвих радощів. Саме тому індивідуальність значно менше інтегрована і стабільна у мас, ніж у так званих еліт. Щоправда, еліта вже більшою мірою підпорядкована стратегії одержання і збереження влади. Суспільна влада сьогодні більш, ніж будь-коли, опосередковується владою над речами. Чим інтенсивнішим є інтерес індивіда до влади над речами, тим більше речі підкорюють його, тим більше йому бракує насправді індивідуальних рис, тим більше його дух перетворюється на автомат формалізованого розуму.

Навіть у Стародавній Греції, якій ми завдячуємо не тільки поняттям індивідуальності, а й зразком західноєвропейської культури, майже не написано історію індивіда. Моделлю зростаючого індивіда є грецький герой. Відважний і сповнений віри у себе, він тріумфує у боротьбі за виживання і визволяється від традиції так само, як і від племені. Для такого історика, як Якоб Буркгардт, описаний герой є втіленням нестримного й наївного егоїзму. Але коли його безмежне "Я" випромінює дух панування й загострює антагонізм між спільнотою і його моральністю, він сам не має чітких уявлень щодо природи конфлікту між своїм "Я" та світом і тому стає жертвою всяких можливих інтриг. Його дії, що викликають жах, обумовлені не його особисто мотивованою рисою, наприклад, злостивістю або жорстокістю, а радше бажанням помститися за злочин або зняти прокляття. Поняття героїства невіддільне від поняття жертви. Трагічний герой походить із конфлікту між плем'ям та його членами, де індивід завжди зазнає поразки. Можна сказати, що життя героя — не стільки маніфестація індивідуальності, скільки прелюдія до її народження через заручини самозбереження й самопожертвування. Єдиним героєм Гомера, що має помітну індивідуальність і силу приймати власні рішення, є Одісей, але він занадто хитрий, аби здаватися насправді героїчним.

Типово грецький індивід досягає свого розквіту в часи полісу, або міста-держави, з розвитком класу громадян. В афінській ідеології держава була первинною і вищою, ніж її громадяни. Однак це домінування полісу радше полегшувало, ніж гальмувало піднесення індивіда: воно сприяло

урівноваженню між державою та її підданими, між індивідуальною свободою та спільним добробутом, а також ніде не зображається так красномовно, як у надмогильній промові Перікла¹.

У відомому уривку "Політики"² Аристотель описує грецького громадянина як індивіда такого типу, котрий разом із мужністю європейця має розумність азіата, тобто поєднує здатність самозбереження із рефлексією, яка розвила здібність підкоряти інших, не втрачаючи своєї свободи. Еллінський народ, зауважує він, "міг би підкорити усі нації, якби був поєднаним в одну державу"³. Така рівновага психологічних сил була присутня завжди, коли міська культура досягала найвищої точки розвитку. Наприклад, у Флоренції IV століття. Долі індивідів завжди були пов'язані із розвитком міського суспільства. Міський мешканець є індивідом *par excellence* (*передусім, переважно — франц.*). Великі індивідуалісти, котрі були критиками міського життя, як-от Руссо і Толстой, мали духовне коріння у міських традиціях; втеча Торо до лісів була радше ідеєю аматора грецького полісу, ніж селянина. У цих людей індивідуалістичний страх перед цивілізацією живиться її плодами. Антагонізм між індивідуальністю та її економічними і соціальними умовами існування — в тому значенні, якого йому надають ці автори, — є суттєвим елементом самої цивілізації. Сьогодні цей антагонізм у свідомості індивідів витіснено бажанням пристосуватися до реальності. Цей процес є симптоматичним для сучасної кризи індивіда, що знову-таки відображає занепад традиційної ідеї міста, яка домінувала у західноєвропейській історії протягом двадцяти п'яти століть.

Платон зробив першу систематичну спробу концептуально узгодити філософію індивідуальності з ідеалами полісу. Він розумів людину і державу як гармонійно пов'язані й взаємозалежні структури розуму, жадання й мужності, найкраще зорганізовані тоді, коли розподіл праці здійснювався в аспектах, відповідних трьом частинам душі. Його "Держава" вбачає в інтересі суспільного цілого рівновагу між індивідуальною свободою та груповим контролем. За всякої нагоди Платон намагається показати гармонію усередині практичної та теоретичної сфер, а також між ними. У практичній сфері гармонія досягається завдяки тому, що кожний стан наділяється своїми правами і функціями, а структура суспільства й сутність його членів взаємоузгоджуються. У теоретичній сфері гармонія досягається через систему, де всеохопна ієрархія забезпечує всякій "формі" достатньо простору для самовираження і гарантує "причетність" кожного індивіда до ідеальних праобразів. Оскільки цей великий ланцюг

¹ Йдеться про промову Перікла на похороні афінських воїнів, загиблих під час Пелопоннеської війни (*прим. перекл.*).

² Аристотель "Політика". VII, 7. 1327 b.

³ У перекладі Е. Рольфеса. Leipzig, 1948.

буття є вічним, індивід є напередвизначеним. Цінність усякого суцього встановлюється у світлі телеології передіснування.

Багато чого у платонівській онтології ще має рису архаїчних космогоній, де всяке життя і буття підкоряються нездоланним і невблаганним силам; тому для людини немає сенсу протистояти долі, так само, як і всім іншим організмам у природі беззмістовно чинити опір ритмові пір року чи кругообігу життя та смерті. Коли ми захоплюємося широкою перспективою платонівського універсуму, не слід забувати, що вона своєю передумовою має суспільство, побудоване на рабській праці. З іншого боку, Платон вказує шлях до індивідуалізму, стверджуючи, що людина створює сама себе, реалізуючи свої вроджені нахили. З іншого боку, Аристотель не відходив від платонівської теорії, коли вчив, що одні народжуються рабами, а інші — вільними і що добродійність раба, а також жінок і дітей, полягає у слухняності. За цією філософією, гармонії, що походить із суперництва та згоди, можуть прагнути тільки вільні люди.

Система Платона більше відповідає ідеї об'єктивного розуму, ніж суб'єктивного та формалізованого. Ця орієнтація допомагає пояснити його конкретність і водночас дистанцію стосовно людської природи. Елемент холодності присутній у багатьох онтологіях, що наголошують цінність гармонійної особистості, — це відчутно навіть у нібито лагідній веселості Гете, не говорячи вже про картину гармонійного космосу у середньовічній філософії. Особистість — це мікрокосмос, що відповідає незмінній соціальній та природній ієрархії. Наполягання на незмінному порядку універсуму, з якого випливає статичне розуміння історії, виключає сподівання на поступальну емансипацію суб'єкта від вічного дитинства у суспільстві й природі. Перехід від об'єктивного до суб'єктивного розуму був необхідним історичним процесом.

Однак слід згадати, бодай побіжно, що поняття поступу є не менш проблематичним і холодним. Якщо онтології опосередковано за допомогою об'єктивних понять перебільшували природні сили та панування людини над природою, то вчення про поступ перебільшує безпосередньо ідеал підкорення природи і зрештою само деградує до статичної вторинної міфології. Рух як такий, відокремлений від свого суспільного зв'язку і своєї людської цілі, стає лише простою видимістю руху, поганою нескінченністю механічного повторення. Піднесення прогресу до рангу найвищого ідеалу залишає поза увагою суперечливий характер кожного поступу, навіть якщо він сприяє розвитку динамічного суспільства. Невипадково, що в основному тексті західноєвропейської філософії, у "Метафізиці" Аристотеля, ідея загального динамізму могла безпосередньо пов'язуватися з нерухомим першодвигуном. Та обставина, що сліпий розвиток техніки загострює суспільне пригноблення й експлуатацію, загрожує на кожному ступені поступу перетворитися на його протилежність — суцільне варварство. Як статична онтологія, так і вчення про поступ — й об'єктивістські, й суб'єктивістські форми філософії — забувають про людину.

Сократ — менш формальний, менш "негативний", ніж його учні Платон і Аристотель, — був справжнім провісником абстрактної ідеї індивідуальності, першим, хто виразно наголосив на автономії індивіда. Сократівське ствердження сумління піднесло на новий рівень відносини між індивідом і загальним. Рівновага вже не виводилася з установленної у полісі гармонії; навпаки, загальне тепер сприймалося як істина, що пересвідчує сама себе і має своє місце у людському дусі. Для Сократа, котрий приєднався до спекуляцій великих софістів, виявилось недостатнім бажати бути правим поза рефлексією або взагалі робити таке. Свідомий вибір був передумовою морального життя. Звідси стає неминучим його зіткнення з афінськими судьями, які відстоювали священну мораль та культ. Процес над ним¹, напевно, позначає віху в історії, коли щось на зразок безодні починає розділяти індивідуальну свідомість і державу, ідеальне і реальне. Суб'єкт — протиставлений зовнішній дійсності — починає мислити себе як ідею, найвищу за всі інші ідеї. Поступово, з подальшим зростанням його значення в античному світі, за всім цим зникає інтерес до існуючого. Філософія завжди більше схилилася до того, щоб набути характеру жадання утіхи через внутрішню гармонію. Еллінське суспільство пронизується постсократівськими філософіями відчаю, як-от стоїцизм, котрий запевняє людину, що її вище благо криється у самозадоволеності (автаркія), якої можна досягти лише тоді, коли нічого не жадаєш, а не через володіння всім суттєво необхідним для незалежного життя. Така порада досягати апатії та уникати болю вела до відділення людини від суспільного цілого, й тим самим — до розриву між ідеальним і реальним, що впливає з цього. Але відмовляючись від свого привілею формувати дійсність за образом істини, індивід підкоряється тиранії.

Мораль тут така: індивідуальність занепадає, коли хтось вирішує сам собі допомогти. Якщо пересічна людина ухиляється від участі у політичних справах, то суспільство повертається до закону джунглів і витравлює усі сліди індивідуальності. Абсолютно ізольований індивід завжди був тільки ілюзією. Найбільш високо шановані якості особистості, як-от незалежність, воля до свободи, почуття справедливості є так само суспільними, як і індивідуальними чеснотами. Індивід, що досяг повноти свого розвитку, є здійсненням повноти розвитку суспільства. Емансипація індивіда — це не емансипація від суспільства, а визволення суспільства від атомізації, котра може досягти своєї кульмінації у періоди колективізації та масової культури.

Християнський індивід з'являється на руїнах еллінського суспільства. Можна припустити, що перед лицем нескінченного і трансцендентного Бога християнський індивід насправді нескінченно малий і безпорадний — а це вже було б самозапереченням, адже він платить своїм повним самозреченням за своє вічне блаженство. Але насправді прагнення індивіду-

¹ Див. аналіз процесу над Сократом, наведений у гегелівській "Історії філософії".

альності тут незмірно посилюється через вчення, що життя на землі є просто проміжком у вічній історії душі. Цінність душі підвищилася через ідею рівності, яка містилася у положеннях про те, що людина є творінням Божим за його образом і подобою і що Христос приніс жертву за спасіння усього людства. Саме поняття душі як внутрішнього світла, місця Бога, виникло тільки разом із християнством. Порівняно з ним уся античність мала елемент порожнечі й самотності. Поряд із деякими вченнями та історіями Євангелій — про простих рибалок та ремісників з Галілеї — наймайстерніші грецькі твори справляють враження німих та бездушних, бо їм бракує саме такого "внутрішнього світла", а провідні образи античності виглядають незавершеними й варварськими.

У християнстві людське "Я" і кінцева природа не протистоять відокремлено один одному, як у суворому єврейському монотеїзмі. Оскільки Христос є посередником між нескінченною істиною та кінцевим людським буттям, традиційний августинізм, який підносить душу і проклинає природу, був змушений зрештою поступитися перед томістським аристотелізмом - великим проектом примирення ідеального й емпіричного світів. Різко відрізняючись у цьому від конкуруючих всесвітніх релігій та еллінської філософії моралі, християнство поєднує зречення, приборкання природних потягів з всеохопною любов'ю, яка пронизує кожну заповідь. Ідея самозбереження тут перетворюється на метафізичний принцип, що гарантує душі вічне життя; саме через зниження цінності свого емпіричного "Я" індивід досягає нової глибини та складності.

Так само, як дух не є елементом природи, доки він наполягає на своїй відмінності від неї, — індивід є просто біологічним екземпляром, доки він залишається простим втіленням "Я", яке, здійснюючи координацію своїх функцій, покликано служити самозбереженню. Людина виявила себе як індивіда тоді, коли суспільство почало втрачати свою цементуючу силу, тим самим вона зберегла розрізнення між своїм життям і нібито вічною колективністю. Смерть набула тотального і невблаганного аспекту, а життя індивіда — нічим не замінюваної абсолютної цінності. Гамлет, якого часто називають насправді першою сучасною людиною, є втіленням ідеї індивідуальності саме тому, що він боїться скінченності, смерті, має жах перед безоднею. Глибина його метафізичних рефлексій, прекрасні відтінки його духу обумовлені християнством. Хоча Гамлет, добрий учень Монтеня, втратив християнську віру, він зберіг свою християнську душу і зробив це так, що позначив фактичне народження сучасного індивіда. Християнство висунуло принцип індивідуальності у вченні про безсмертну душу, яка є образом і подобою Бога. Але водночас християнство релятивізувало конкретну, смертну індивідуальність. Гуманізм Відродження відстоював погляд на нескінченну цінність індивіда, як це було у християнстві, але абсолютизував це, що сприяло повноті його прояву, проте також підготувало його руйнацію. Для Гамлета індивід — одночасно абсолютна сутність і повне ніщо.

Саме через заперечення волі до самозбереження на землі на користь збереження вічної душі християнство відстоює нескінченну цінність кожної людини, тобто ідею, яка наповнювала навіть не християнські чи антихристиянські системи західноєвропейського світу. Безперечно, це здійснювалося ціною придушення вітальних інстинктів та — оскільки таке придушення ніколи не було вдалим — нещирістю, яка пронизує нашу культуру. Але посилилася інтеріоризація індивідуальності. У самозапереченні, у наслідуванні жертвності Христа, індивід одночасно набуває нового виміру й одержує новий ідеал, за яким він буде своє життя на землі.

Можна показати, як християнське вчення про любов, *caritas*, що його спочатку схвалювали ті, хто мав владу, пізніше розвинуло власну силу і що християнська душа зрештою змогла протистояти саме тій силі, яка її виплекала і пропагувала ідеї її переваги, а саме: церкві. Церква поширила своє панування на внутрішнє життя, на сферу, куди не проникали суспільні інституції класичної античності. Наприкінці середньовіччя чимраз більше поширювався контроль з боку церкви як за світським, так і за духовним життям. Через ідею індивіда дуже помітна паралель між реформацією та філософським просвітництвом.

У добу вільного підприємництва, в еру так званого індивідуалізму, індивідуальність була майже цілком підпорядкована розумові, зорієнтованому на самозбереження. В цю добу ідея індивідуальності, здається, відкинула метафізичні прикраси і стала просто синтезом матеріальних інтересів індивіда. Не потребує доказу, що це не захистило її від зловживання ідеологами. Індивідуалізм — це найглибша серцевина теорії та практики буржуазного лібералізму, який вбачає поступальний рух суспільства в автоматичній взаємодії різноспрямованих інтересів з вільним ринком. Індивід міг зберегти себе як суспільну істоту тільки переслідуючи свої довгострокові інтереси за рахунок ефемерних безпосередніх задовольень. Тим самим посилювалися якості індивідуальності, сформовані аскетичною дисципліною християнства. Буржуазний індивід не обов'язково бачив себе протилежністю колективу, а вірив — або його навчили вірити, — що він належить до суспільства, у якому можна досягти вищого ступеня гармонії лише через необмежену конкуренцію індивідуальних інтересів.

Можна стверджувати, що лібералізм розумів себе продовжувачем утопії, яка здійснилася і вимагала лишень згладжування деяких кострубатостей, що створювали перешкоди. Відповідальність за тягар цих кострубатостей перепокладалася не на лібералістський принцип, а на прикрі нелібералістські перешкоди, які нібито стримували його повний успіх. Принцип лібералізму приводив до конформності через нівелюючий принцип торгівлі та обміну, що на них трималося лібералістське суспільство. Соціальним типом стала монада, яка у VII столітті була символом атомізованого економічного індивіда у буржуазному суспільстві. Усі монади, хоч би як вони відокремлювалися канавами користюлюбства, дедалі

більше згуртовувалися, коли йшлося про переслідування цього користолюбства. У нашу добу великих економічних об'єднань і масової культури принцип конформності відкидає свою індивідуалістичну завісу, його відкрито проголошують і підносять до рангу ідеалу *per se* (*само собою — лат.*). На самому початку лібералізм характеризував позицію багатьох незалежних підприємців, які піклувалися про свою власність і захищали її від антагоністичних соціальних сил. Ринкові рухи та тенденція розвитку виробництва ґрунтувалися на вимогах своїх підприємств. Купець і фабрикант мусили бути однаково підготовленими до економічних і політичних несподіванок. Ця необхідність підштовхувала їх засвоювати уроки минулого настільки, наскільки вони були здатні, й кувати плани на майбутнє. Вони мали мислити самостійно, і хоча занадто прославлена самостійність їхнього мислення становила певною мірою лише видимість, воно було достатньо об'єктивним, щоб служити інтересам суспільства у даній формі й на даний період. Буржуазне суспільство власників, особливо посередників у торгівлі, а також певні типи фабрикантів, були змушені сприяти незалежному мисленню, навіть якщо це не збігалось з їхніми особливими інтересами. Само підприємництво, від якого очікували подальшого упадкування у родині, відкривало роздумам бізнесмена такий горизонт, який сягав далеко за межі його власного життя. Його індивідуальність була індивідуальністю далекоглядної людини, яка пишалася собою та своїм родоводом і була переконана у тому, що на ній і на таких, як вона, натхненних певною мірою усвідомленим імпульсом матеріального зиску, тримаються спільнота й держава. Розуміння того, що слід задовольняти вимоги свого підприємницького світу, виразилося у його сильному й одночасно розважливому "Я", яке відстоювало інтереси, що виходили за його безпосередні потреби.

У сучасну добу великої промисловості незалежний підприємець все більше стає нетиповим. Пересічній людині дедалі складніше планувати щось стосовно своїх нащадків чи навіть власного майбутнього. Напевне, сучасний індивід має більше можливостей, ніж його предки, але його конкретні перспективи стають чимраз більш невіддаленими. Майбутнє вже не постає таким визначеним у його трансакціях. Він відчувається не цілком втраченим, коли зберігає старанність і тримається своєї фірми, чи об'єднання, а чи профспілки. Отже, індивідуальний суб'єкт розуму демонструє тенденцію перетворюватися на скрючене "Я", на в'язня сучасності, що вислизає, забуваючи застосовувати інтелектуальні функції, які йому колись дозволяли переступати через своє місце у дійсності. Ці функції перейшли до потужних економічних та суспільних цілей епохи. Майбутнє індивіда дедалі менше залежить від його власної розважливості й дедалі більше — від національних та інтернаціональних битв між силовими колосами. Індивідуальність втрачає свою економічну основу.

Людина ще має трохи сили для опору. Проти соціального песимізму свідчить той факт, що попри продовження натиску колективістських

схем, ще живий дух гуманності, але не там, де індивід виступає членом суспільних груп, а в індивіді, що залишається на самоті. Проте вплив існуючих обставин на життя пересічної людини є таким, що вищезгаданий підкорений тип стає здебільшого домінуючим. Ще у дитинстві індивіда переконують, що існує тільки один шлях вижити у цьому світі, а саме: відкинути надію на вище самоздійснення. Він може досягти цього лише через наслідування. Він безперервно пристосовується до всього, що сприймає навколо себе, тільки не свідомо, а всім своїм буттям, намагаючись набути рис і способів поведінки, що їх репрезентують усі колективи, куди він входить, — це група, де він грається, його однокласники, його спортивна команда й усі інші групи, які — про це вже йшлося вище — вимагають суворішої конформності, радикальнішого підкорення через повну асиміляцію, ніж цього міг би вимагати будь-який батько або вчитель у XIX столітті. Оскільки він є відлунням свого оточення, то і далі його наслідує, пристосовуючись до усіх сильних груп, до яких зрештою належить, перетворюючись із людської істоти на члена організації, приносячи у жертву свої можливості задля бажання увійти до таких організацій та досягти в них впливу, що дозволяє йому вижити. Це виживання забезпечується найстарішим біологічним засобом — мімікрією.

Так само, як дитина повторює слова своєї матері, а юнак — брутальну поведінку старших за віком, від чийх рук він потерпає, гігантський гучномовець культурної індустрії нескінченно подвоює поверхню реальності, проголошуючи комерціалізовані розважальні програми і популярну рекламу, які завжди повторюють одна одну. Всі ці винахідливі апарати розважальної індустрії постійно, знову і знову відтворюють банальні сцени повсякденності, які одночасно є неправдивими, бо технічна точність відтворення приховує фальшивість ідеологічного змісту або сваволі у демонстрації такого змісту. Це відтворення не має нічого спільного з великим реалістичним мистецтвом, яке портретує дійсність, щоб винести їй свій вирок. Сучасна масова культура возвеличує світ таким, як він є, хоча і орієнтується на дуже застійні культурні цінності. Фільми, радіо, популярні біографії та романи мають спільний рефрен: це наша знайома колія, це сліди великого й того, що прагнуло бути великим, — це дійсність, якою вона є, має бути і буде.

Вичавлюються навіть слова, через які могла б висловлюватися надія, — про те, що існує дещо по той бік плодів успіху, якому вони служать. Ідея вічного блаженства й усе, що було пов'язано із абсолютном, знизилася до функції релігійного задоволення, яку зараховують до різновиду дозвілля; все це зараз є частиною жаргону недільної школи. Подібним чином до такої банальності зведено ідею щастя, яке тепер збігається з тим нормальним трибом життя, що часто критикувалося поважним релігійним мисленням. Навіть ідею істини звужено до цілі корисного інструменту, котрий застосовується для контролю над природою, а здійснення нескінченних можливостей, закладених у людині, набуло рангу предмета

розкоші. Мислення, яке не служить інтересам правлячої групи або не стосується справ промисловості, не має місця, вважається зайвим. Парадоксально, що суспільство, незважаючи на голодну смерть у багатьох регіонах світу, не застосовує більшої частини своєї техніки, відсуває у бік чимало важливих винаходів і присвячує нечисленні години праці тупій рекламі й виробництву інструментів деструкції, — суспільство, яке дозволяє собі таку розкіш, зробило своїм євангелієм корисність.

Оскільки сучасне суспільство є цілісністю, занепад індивідуальності вражає як нижчі, так і вищі соціальні групи, робітник потерпає не менше, ніж бізнесмен. Один з найважливіших атрибутів індивідуальності, спонтанна дія, яка за капіталізму почала зазнавати занепаду через часткове виключення конкуренції, відіграла важливу роль у соціалістичній теорії. Але сьогодні спонтанність робітничого класу знижується через загальне розчинення індивідуальності. Робітники дедалі більше відходять від критичної теорії у тому вигляді, як її сформулювали видатні політичні й соціальні мислителя ?І? століття. Впливові захисники поступу не бояться пояснювати перемогу фашизму в Німеччині тим, що німецький робітничий клас приділяв особливе значення теоретичному мисленню. Насправді ж не теорія, а її занепад сприяє підкоренню існуючим силам, незалежно від того, чиїм представником вони є — контролюючих агентур капіталу чи праці. Але маси за всієї їхньої покірності ще не повністю капітулювали перед колективом. Хоча під примусом прагматичного сьогодні самосвідомість людини, вкупі з її функцією, стала ідентичною правлячій системі; хоча людина відчайдушно придушує усякий інший імпульс у собі та навколо себе, знаком набрякаючого ресентименту стає лють, що її охоплює, коли вона відчуває неінтегроване прагнення, яке не вписується до наявних зразків. Якби було можливо усунути придушення, то цей ресентимент обернувся би проти суспільного ладу в цілому, внутрішньою тенденцією якого є те, що його членам не дозволено збагнути механізми власної репресії. Протягом усієї історії психічні, організаційні та культурні примуси постійно відігравали свою роль в інтеграції індивіда до справедливого чи несправедливого порядку. Сьогодні організації робітничого класу, прагнучи поліпшити становище робітників, неминуче роблять свій внесок до того тиску.

Існує вирішальна відмінність між соціальними єдностями сучасної індустріальної доби та попередніх епох. Єдності старіших суспільств є тотальними у тому сенсі, що вони були ієрархічно побудованими структурами. Життя тотемного племені, роду, середньовічної церкви, нації в епохи буржуазних революцій тривало за ідеологічними зразками, сформованими упродовж певного історичного розвитку. Такі зразки — магичні, релігійні чи філософські — відображали відповідні форми соціального панування. Вони творили культурний цемент навіть і після того, як застарівала їхня роль у виробництві; вони жили також ідеєю спільної істини через той факт, що самі були об'єктивованими. Кожна система ідей,

релігійних, мистецьких чи логічних, якщо вона артикулюється мовою, що має смисл, набуває загального значення й необхідно претендує бути істинною в загальному сенсі.

Об'єктивна й загальна значущість, якої добиваються ідеології старіших колективних єдностей, була суттєвою умовою їхнього існування у тілі суспільства. Проте моделі організації, як-от середньовічна церква, не збігалися у кожній точці з формами матеріального життя. Суворо регламентованими були лише ієрархічна структура та ритуальні функції духовенства, а також профанного стану. Поза цим, повністю не інтегровано ані саме життя, ані його духовний зріз. Основні духовні поняття не були цілковито сплавленими з прагматичними міркуваннями; вони зберігали певний автономний характер. Ще існував розрив між культурою та виробництвом. Цей розрив відкривав більше можливостей виходу, ніж сучасна суперорганізація, яка загалом перетворює індивіда на просту клітину функціонального реагування. Сучасні організаційні єдності, як-от тотальність праці, є органічними складниками соціально-економічної системи.

Попередні тотальності, що мали відповідати абстрактній духовній моделі, містили у собі елемент, якого бракує суто прагматистським тотальностям індустріалізму. Останні теж мають ієрархічну структуру, однак вони ґрунтовно і деспотично інтегровані. Наприклад, просування їхніх функціонерів на вищі ступені не залежить від кваліфікацій, пов'язаних з будь-якими духовними ідеалами. Воно, майже без винятку, є питанням здібності маніпулювати людьми; тут у доборі керівного персоналу все вирішують суто адміністративні та технічні навички. Таких здібностей вимагало також ієрархічне управління у давніших суспільствах; але сучасним тотальностям специфічного характеру надає розрив стосунків між властивостями лідерства та об'єктивованою структурою духовних ідеалів. Сучасна церква переймає давніші форми; але таке виживання ґрунтується на далекоюсяжному пристосуванні до суто механістичної концепції, яка, до речі, допомогла пропагувати прагматизм, властивий християнській теології.

Теорія суспільства — чи то реакційна, демократична, а чи революційна — була спадкоємицею давніших систем мислення, стосовно яких можна припустити, що вони дали свої моделі тотальностям минулого. Ці старі системи розпалися, бо форми солідарності, яких вони вимагали, виявилися хибними, а пов'язані з ними ідеології — порожніми й апологетичними. Критика суспільства новітнього часу відмовилася від апологетики й уже не возвеличує свій предмет; навіть Маркс не підносив пролетаріату. Він вбачав у капіталізмі останню форму суспільної несправедливості; він відкинув домінуючі ідеї та заботони пригнобленого класу, кому мала служити його теорія. На відміну від тенденцій масової культури жодне із цих вчень не намагалося "продати" людям той спосіб життя, який вони змушені прийняти, несвідомо ненавидячи його і схвалюючи публічно. Теорія суспільства запропонувала критичний аналіз дійсності,

включаючи перекручене мислення самих робітників. Але за умов сучасного індустріалізму апологетичною рисою тотальної культури інфіковано навіть політичну теорію.

Це не значить, що бажано повернутися до старіших форм. Годинник неможливо перевести назад, так само, як неможливим є повернення до відправної позиції організаційного розвитку або навіть тільки теоретичне його усунення. Сьогодні завдання мас полягає не у тому, щоб чіплятися за традиційні партійні моделі, а радше у тому, щоб пізнати монополістичну структуру, яка входить до їхньої власної організації та індивідуально перекриває їхню свідомість, щоб протистояти їй. В уявленнях ХІХ століття про майбутнє розумне суспільство увагу більше зосереджували на плануванні, організації та централізації системи, ніж на примусовому становищі індивіда. Парламентарські робітничі партії, самі будучи продуктом лібералізму, звинувачують лібералістську ірраціональність і виступають за планове соціалістичне господарство на відміну від анархічного капіталізму. Вони обстоюють суспільну організацію та централізацію як постулати розуму в добу нерозумності. Однак у сучасній формі індустріалізму існує інший бік раціональності, який відкривається, не зважаючи на зростання тиску на нього, — це роль неконформістського, критичного мислення в організації суспільного життя, у забезпеченні спонтанності індивідуального суб'єкта, що є антиподом готових до вжитку моделей поведінки. З одного боку, світ все ще залишається поділеним на ворожі групи, на економічні й політичні блоки. Це становище вимагає організації та централізації, які з позицій розуму відстоюють елемент загального. З іншого ж боку, людина вже з раннього дитинства так міцно впрягається до спілок, груп та організацій, що повністю придушється або абсорбується її індивідуальність, тобто елемент особливого з позицій розуму. Це стосується як робітників, так і підприємців. У ХІХ столітті пролетаріат був досить аморфним. Тому його інтереси, попри існування національних груп, розподіл на кваліфікованих і некваліфікованих робітників, тих, хто працює, і безробітних, змогли викристалізуватися у спільних економічних і суспільних уявленнях. Неформленість залежного населення та історично пов'язана з нею тенденція теоретичного мислення були протилежністю прагматичних тотальностей управління підприємництвом. Зростання ролі робітника від пасивної до активної у капіталістичному процесі сплачено ціною інтеграції до загальної системи.

Той самий процес, який у дійсності та ідеології підніс працю до рівня економічного суб'єкта, зробив робітника, що вже і так був об'єктом промисловості, ще й об'єктом організації праці. З перетворенням ідеології на більш реалістичну, більш тверезу посилилася її внутрішня суперечність з дійсністю, увиразнилась її абсурдність. Хоча маси і вважають себе творцями власної долі, вони залишаються об'єктами для своїх лідерів. Щоправда, все те, чого досягають лідери робітників, приносить останнім певні переваги, принаймні тимчасові. Неоліберали, виступаючи проти політики

профспілок, вдаються до застарілого романтизму, а їхні нападки на економічну науку є ще небезпечнішими, ніж потуги у філософській сфері. Той факт, що профспілки зорганізовано монополістично, не означає, що їхні члени — крім робітничої аристократії — є монополістами. Він означає лише те, що лідери контролюють пропозицію праці так само, як директори великих об'єднань — сировину, машини чи інші чинники виробництва. Лідери робітників є їхніми менеджерами, вони маніпулюють ними, роблять їм рекламу й намагаються утримувати ціну на них якомога вищою. Водночас їхня власна суспільна й економічна сила, їхні позиції та прибутки, що перевершують будь-яку силу, позицію та прибуток окремого робітника, залежать від системи промисловості.

Той факт, що бізнес визнає організацію праці як усяке націлене на зиск підприємництво завершує процес перетворення людини на річ. Робоча сила не тільки купується фабрикою і підпорядковується вимогам техніки, але ще й керується профспілками.

Коли зникають релігійні та моральні ідеології, а політична теорія усувається ходом економічних й політичних подій, мислення робітників виявляє тенденцію формуватися за діловою ідеологією своїх вождів¹. Ідея внутрішнього конфлікту між трудящими масами світу та існуванням соціальної несправедливості замінюється поняттями, які торкаються конфліктів між кількома владними групами. Щоправда, у минулому робітники не мали понятійно закріплених уявлень про механізми, виявлені теорією суспільства, і несли на своєму тілі й душі тавро пригноблення; однак їхня злиденність була злиденністю індивідуальної людини, а відтак, зв'язувала її з кожним народом, що живе у нужді, у кожній країні й у кожному секторі суспільства. Її нерозвинута свідомість ще не зазнавала безперервного бомбардування техніками масової культури, котрі мозолили очі, вуха та мускули індустріалістськими моделями поведінки й на дозвіллі, й під час праці. Сьогодні робітники, так само, як й інше населення, духовно краще освічені, інформовані й не такі наївні. Вони знають особливості національних відносин та хитрощі політичних рухів, зокрема тих, які живляться антикорупційною пропагандою. Робітники, найменш ті, хто не пройшли крізь пекло фашизму, приєднуюватимуться до

¹ Занепад теорії та її заміна емпіричним дослідженням у позитивістському сенсі відображається не тільки у політичному мисленні, а й в академічній соціології. Поняття класу в його загальному аспекті відіграло суттєву роль на самому початку американської соціології. Пізніше було перенесено акцент на дослідження, у світлі яких це поняття стає дедалі більш метафізичним. Теоретичні поняття, які могли б поєднувати соціологічну теорію з філософським мисленням, замінювалися знаком, що позначає групи конвенціонально сприйнятих фактів. Причину цього розвитку слід шукати в описаному тут соціальному процесі, а не у поступі соціологічної науки. Період, у якому соціологія вірила у своє "ширше завдання", що полягало у тому, щоб "конструювати теоретичні системи суспільної структури та суспільного розвитку"; епоха перед Першою світовою війною визначилася "загальною вірою" в те, що "теоретична соціологія колись відіграватиме більш конструктивну роль у поступальному розвитку суспільства; соціологія мала величезні амбіції юності" (Charles H. Page. *Class and American Sociology*. New York. 1940, p. 249). Її сучасні амбіції, напевно, вже не такі великі.

кожного переслідування капіталіста або політика, якого ганьблять за порушення правил гри; але не сумніватимуться у самих цих правилах. Вони навчилися сприймати суспільну несправедливість — навіть нерівність у своїй групі — як вагомий факт і розглядати вагомі факти як те єдине, що слід поважати. Їхня свідомість закрита для мрій про принципово інший світ, а також для понять, які замість простої класифікації фактів, орієнтують на реальне здійснення цих мрій. Сучасні економічні відносини обумовлюють позитивістську позицію як у членів, так і у керівництва профспілок, що робить їх дедалі більш схожими один на одного. Хоча цю тенденцію постійно провокують протилежні тенденції, вона зміцнює робітників як нову силу в суспільному житті.

Однак це не значить, що зменшилася нерівність. До старого розриву між суспільною владою окремих членів соціальних груп додалися інші відмінності. Навіть якщо профспілкам, які виступають за інтереси певних верств робітників, і вдавалося піднімати їхню ціну, вага суспільної влади припадала на інші групи, як організовані, так і неорганізовані. До того ж, ще існує розрив між членами профспілок і тими, хто з певних причин вийшли з них, між людьми привілейованих націй і тими, ким у цьому стягнутому світі керують не тільки власна традиційна еліта, а також і правлячі групи індустріально розвинутих країн. Цей принцип не змінився.

За сучасних умов наймана праця та капітал однаково зацікавлені у тому, аби утримувати та поширювати свій контроль. Лідери в обох групах дедалі частіше стверджують, що теоретична критика суспільства стала зайвою внаслідок гігантського технічного прогресу, який обіцяє революціонувати умови людського буття. Технократи відстоюють точку зору, що багатство товарів, вироблених на суперконвеєрах, автоматично усуне всіляку економічну злиденність. Потужність, ефективність та розумне планування проголошено богами сучасної людини; так звані "невиробничі групи" та "хижий капітал" охрещено ворогами суспільства.

Щоправда, інженер, котрий, мабуть, є символом цієї доби, не так націлений на зиск, як промисловець чи торгівець. Оскільки його функція безпосередньо пов'язана з вимогами виробничої діяльності, його настанови містять більшу об'єктивність. Адже підлеглі визнають, що деякі з його наказів відповідають природі речей, а тому — раціональні у загальному сенсі. Однак у своїй основі ця раціональність теж належить до панування, а не до розуму. Інженер зацікавлений не у тому, щоб зрозуміти речі задля них самих чи для їх пізнання, а у тому, щоб виявити їхню здатність пристосуватися до схеми незалежно від того, чи відповідатиме це їхній внутрішній структурі; це стосується живих істот так само, як і неживих речей. Свідомість інженера є індустріалізмом у його високомодерній формі. Її планомірне панування перетворило б людей на сукупність інструментів без власної мети.

Обожнення індустріальної діяльності не має меж. Уже відпочинок вважається пороком, оскільки він не був необхідним для подальшої

діяльності. Мозес Ф. Аронсон зауважує: "Американська філософія постулює дійсність відкритого й динамічного всесвіту. Універсум, що тече, не має місця для відпочинку і не викликає бажання отримати естетичну насолоду через пасивне споглядання. Світ, який перебуває у постійному процесі розгортання, збуджує активну фантазію, потребує тренування мускулистого розуму і спонукає до цього"¹. Він дотримується погляду, що прагматизм "відображає характерні риси атлетичної ментальності, яка живиться "межею", сприймаючи серйозно мішанину, викликану зростаючим потоком індустріалізму, який насувається на тили селянського господарства"².

Проте не можна не помітити відмінності між "ментальністю, що живиться межею", у справжніх американських піонерів та у їх сучасних пропагандистів. Піонери самі не перетворювали засобів на мету. Вони тяжко працювали, борючись за виживання, мріючи, мабуть, про радощі менш динамічного та спокійнішого універсуму. Напевне, у своїх уявленнях про блаженство чи у своєму ідеалі культури, якої слід досягти, вони вважали цінністю "естетичне задоволення від пасивного споглядання".

Якщо їхні останні епігони обирають інтелектуальну професію у сучасному розподілі праці, то вони звеличують протилежні цінності. Говорячи про теоретичні зусилля як про "м'язисті" та "атлетичні", а також про їх, у певному сенсі, "спонтанне природне зростання", вони намагаються — нехай навіть із поганим сумлінням — дотримуватися спадщини "невтомного життя", залишеної їхніми "флагманами", і пристосовувати свою мову до активістського вокабуляра професій, що пов'язані із ручною працею, як у сільському господарстві, так і у промисловості. Вони возвеличують уніфікацію та уніформізм навіть у царині ідей. Щоправда, як пише Аронсон, до синтезу американської філософії "увійшли деякі європейські складники. Але ці чужі компоненти лише взяли і переплавили в автотонну єдність"³. Чим ближче підходять ці уніфікатори до можливостей, через які земля могла б стати місцем споглядання і радощів, тим більше вони як свідомі або несвідомі прихильники Йогана Готліба Фіхте наполягають на тому, щоб підносити ідею нації та прославляти вічну діяльність.

Але занепад індивіда не слід зводити до техніки або до мотиву самозбереження як таких; це не виробництво *per se* (*саме собою* — лат.), а форми, у яких воно відбувається, отже, взаємовідносини людей у специфічних рамках індустріалізму. Людські зусилля, дослідження і винаходи є відповіддю на виклик необхідності. Ця структура стає лише тоді абсурдною, коли люди роблять ідолами зусилля, дослідження й винаходи. Така ідеологія має тенденцію замінювати гуманістичну основу саме тієї культури, яку вона намагається возвеличувати. Якщо уявлення про повне

1 Див. Beard Charles. The American Spirit, p. 666.

2 Там само, с. 665.

3 Там само.

здійснення й необмежену насолоду живлять надію, яка визволяє сили поступу, то поклоніння поступу веде до його протилежності. Наполеглива праця задля мети, що має сенс, може приносити радість і навіть бути улюбленою. Однак філософія, яка робить працю самоціллю, зрештою викликає обурення стосовно праці. У занепаді індивіда не можна звинувачувати технічні досягнення людини або саму людину — люди зазвичай набагато кращі, ніж те, що вони думають, говорять і роблять, — бо відповідальні за це радше сучасна структура і зміст "об'єктивного духу", того духу, що панує в усіх сферах суспільного життя. Моделі мислення та дії, які люди одержують готовими до вжитку від агентур масової культури, знову-таки діють так, що впливають на масову культуру, нібито вони є ідеями самих людей. У нашу добу об'єктивний дух схиляється перед індустрією, технікою і національністю, але не вказує на принцип, який міг би надати смисл цим категоріям; він відображає тиск системи господарювання, яка не дозволяє перевести подих або втекти.

Стосовно ідеалу продуктивності слід зауважити, що сьогодні економічне значення вимірюється корисністю для владної структури, а не за її відповідністю потребам усіх. Індивід змушений доводити свою цінність тій чи іншій групі, вплутаній у боротьбу за більшу частину контролю над національною та інтернаціональною економікою. Окрім того, кількість і якість товарів та послуг, які він постачає суспільству, є лише одним із чинників, що визначають його успіх.

Так само не слід плутати працездатність, сучасний критерій і єдине виправдання чистого існування кожного окремого індивіда, із справжньою технічною майстерністю або придатністю до керівної посади. Працездатність скоріше пов'язана із здатністю "бути одним із молодих", самостверджуватися, справляти враження на інших, "продавати" себе, підтримувати корисні зв'язки, отже, мати таланти, які сьогодні, мабуть, передаються зародковими клітинами багатьох людей. Помилкою технократичного мислення від Сен-Сімона до Веблена та його прихильників є недооцінка схожості рис, які приводять до успіху у багатьох галузях виробництва та ділового життя, і переплутування їх з розумними нахилами певних агентів виробництва.

Якщо сучасне суспільство має тенденцію заперечувати всі атрибути індивідуальності, то не зайве запитати, чи усі його члени одержать компенсацію через раціональність своєї організації? Технократи часто стверджують, що якби їхні теорії були здійснені на практиці, то депресії канули б у минуле і зникли засадничі економічні диспропорції; увесь механізм виробництва рухався б чітко за планами. Справді, суспільне життя вже не таке далеке від реалізації технократичної мрії. Потреби споживачів і виробників, які у ліберальній ринковій системі прокладають собі шлях у спотворених та ірраціональних формах, у процесі, що завершується економічними кризами, тепер можуть дедалі більшою мірою задовольнятися або відхилитися залежно від політики економічних та політичних лідерів.

Прояв людських потреб уже не спотворюється сумнівними економічними індикаторами ринку; замість того ці потреби визначаються статистично, а всілякі інженери — промислові, технічні, політичні — змагаються за те, щоб тримати їх під контролем. Якщо з одного боку ця нова раціональність просувається ближче до ідеї розуму, ніж ринкова система, то з іншого — відсувається на ще більшу відстань від цієї ідеї.

Стосунки між членами різних соціальних груп у давніших системах насправді визначалися не ринком, а нерівним розподілом економічної влади; але переведення людських відносин в об'єктивні економічні механізми забезпечувало індивідові, принаймні, як принцип, певну незалежність. Якщо за умов лібералістської економіки розчавлювали неуспішних конкурентів або прирікали на злиденність відсталі групи, то ті, незважаючи на економічне знищення, все ж таки могли зберігати відчуття людської гідності, оскільки відповідальність за їх змушений стан переносилася на анонімні економічні процеси. Нещодавно індивідів або ж цілі групи могли знищувати сліпі економічні сили; проте зараз ці сили замінюються на краще зорганізовані сильніші еліти. Хоча взаємовідносини між цими правлячими групами є мінливими, вони добре розуміють одна одну в багатьох аспектах. Якщо концентрація і централізація промислових сил загасять політичний лібералізм у його кризі, то прокляття чекає на всіх жертв разом. Якщо за тоталітаризму еліта виділяє як дискримінованих певного індивіда чи певну групу, то позбавляє їх не тільки засобів для існування, а й зачіпає глибини їхньої людської сутності. В усякому разі, занепад індивідуального мислення й опір, викликаний економічними та культурними механізмами сучасного індустріалізму, дедалі більшою мірою заважає розвиткові у напрямку гуманного. Перетворюючи гасло виробництва на різновид релігійної віри, проголошуючи технократичні ідеї і тавруючи як "непродуктивні" групи, що не мають допуску до великих промислових бастионів, індустрія змушує саму себе і суспільство забути про те, що виробництво дедалі більше і більше стає засобом у боротьбі за владу. Політичні практики економічних лідерів, безпосередньо від яких чимраз більше залежить суспільство на його сучасній стадії, є запеклими та партикуляристськими, і саме тому вони, мабуть, є більшими сліпцями стосовно справжніх потреб суспільства — тих автоматичних тенденцій, що колись визначали ринок. Ірраціональність усе ще формує долю людей.

Усуваючи перспективи стабільного минулого й майбутнього, які походять з начебто вічних відносин власності, доба страшної індустріальної сили збирається зліквідувати індивіда. Про погіршення його становища, мабуть, найкраще свідчить незахищеність приватного майна. Через інфляцію воно може бути зменшено і навіть втрачено. За лібералізму, напевно, купівельна спроможність грошей гарантується золотим еквівалентом. Захищеність майна, що символізується довірою до золота, була моментом буржуазного існування, існування буржуа як спадкоємця аристократа. До його незалежності не в останню чергу належав інтерес до са-

моокультурення — не так, як тепер: задля кар'єри або з іншої професійної причини, а задля власного існування. Такі зусилля мали сенс, бо матеріальний базис індивідуальності не був цілковито незахищеним. Хоча маси не могли досягнути становища буржуа, але наявність відносно численного класу індивідів, насправді зацікавлених гуманістичними цінностями, була тилом як для різновидів теоретичного мислення, так і для художніх маніфестацій, які внаслідок своєї іманентної істини виражали потреби суспільства у цілому.

Усунення золотої валюти і перманентна інфляція є символами постійних змін. Навіть представники середнього класу змушені миритися з незахищеністю. Індивід тішить себе думкою, що його уряд, фірма, об'єднання, профспілка чи страхове товариство піклуватимуться про нього у випадку хвороби або старості. За лібералізму жебрак був завжди як сіль на око рантє. В добу великої індустрії зникають і жебрак, і рантє. Вже не існує безпечних зон на торованих шляхах суспільства. Кожний мусить рухатися. Підприємець став функціонером, науковець — професійним експертом. Максима філософа: *Vene qui latuit, bene vixit* (*Хто добре розмірковував, той жив добре — лат.*) несумісна із сучасними економічними кризами. Кожний перебуває під батогом вищої інстанції. Ті, що зайняли командні висоти, дозволяють своїм підлеглим лише трохи автономії, стримуючи їх своєю владою.

Кожний засіб масової культури служить посиленню соціальних примусів, які накладаються на індивідуальність, при цьому виключається усяка можливість будь-якого збереження індивіда в атомізуючій машині сучасного суспільства. Акцентування індивідуального героїзму і "self-made man" (*людини, що сама себе зробила — англ.*) у популярних біографіях, псевдоромантичних романах та фільмах не спростовує цього твердження¹ [8]. Цей вироблений машиною імпульс до самозбереження насправді лише прискорює розчинення індивідуальності. Так само, як великі трести політично використовують гасла необмеженого індивідуалізму, щоб уникнути соціального контролю, — масова культура заперечує риторіку індивідуалізму й насамперед принцип, якому вона на словах служить, пропонуючи людям взірці колективного наслідування. Якщо, як каже Г'ю Лонг, кожний чоловік може стати королем, то чому не може стати королевою кожна дівчина з фільму, неповторність якої полягає у тому, щоб бути типовою?

Індивід уже не має особистої історії. Хоча усе змінюється, ніщо не рухається. Не треба ні Зенона, ні Русо, ні елеатського діалектика, ні паризького сюрреаліста, який пояснює, що має на увазі королева у *Through the Looking Glass* (*у задзеркаллі — англ.*), коли вона каже: "Слід бігти що-

¹ Див. Loewenthal Leo. *Biographies in Popular Magazines // Radio Research, 1942-43. New York. 1944, p. 507-548.*

сили, щоб залишатися на тому ж самому місці" або те, що висловлює божевільний у Ломброзо в своєму чудовому вірші:

*Noi confitti nostro orgoglio
Come ruote in ferrei perni,
Ci stanchiamo in giri eterni,
Sempre eranti e sempre qui!*¹

Закид, що індивід, попри все, не зникає повністю у нових безособистісних інституціях, що індивідуалізм у сучасному суспільстві є так само нестримним і неприборканим, як і раніше, мабуть, не помічає суттєвого моменту. Цей закид містить у собі дешифровку істини, а саме: визнання, що людина все ще залишається кращою, ніж світ, у якому вона живе. А проте її життя, напевне, відповідатиме схемі кожної анкети, яку вона змушена заповнювати. Її духовне існування вичерпується опитуванням думки. Несправжніми індивідами є насамперед так звані великі сьогодення, ідоли мас; вони є просто витворами власної реклами, збільшеннями власних фотографій, функціями суспільних процесів. Завершена надлюдина, про яку ніхто не попереджав з більшим занепокоєнням, ніж сам Ніцше, є проєкцією пригноблених мас, це радше Кінг Конг, ніж Цезар Борджіа².

Гіпнотичне захоплення, яке викликали такі несправжні надлюди, як Гітлер, обумовлено значною мірою не тим, що вони думають, кажуть або роблять, а їхньою жестикуляцією. Людей, які через індустріальну обробку втратили свою спонтанність, необхідно напучувати і повчати, "як здобути друзів і впливати на людей"³, пропонуючи їм певний вид поведінки.

Описані тенденції вже призводили до найбільшої катастрофи за всю європейську історію. Деякі з її причин були специфічно європейськими. Інші — обумовлені глибокими змінами у характері людини під впливом міжнародних тенденцій розвитку. Ніхто не може з упевненістю прогнозувати припинення цих тенденцій у близькому майбутньому. Але у свідо-

¹ The Man of Genius. London. 1891, p. 366.

Німецький переклад:

Wir, an unseren Stolz genagelt,
Wie Raeder an eiserne Achsen
Wir erschöpfen uns in ewigen Kreisen,
Stets umherirrend und immer hier!

Український переклад:

Ми прибиті до нашої гордості,
Наче колеса до залізних бігунів,
Нас знесилоє вічне кружання,
Ми постійно десь і завжди тут!

² Едгар Алан По зауважує щодо величі: "Те, що індивіди так піднесли над своїм родом, майже не викликає сумніву; але якщо ми шукатимемо в історії залишки їхнього буття, то слід відійти від біографій "добрих і великих", а старанно аналізувати мізерні повідомлення про бідолах, які померли у в'язницях, у Бедламі або на галерах" [Цит за: The Portable Poe, ed. by Philip van Doren Stern, Viking Press. New York. 1945, p. 660].

³ Натяк на популярну книгу Дейла Карнегі "Як здобувати друзів та впливати на людей" ("How to Win Friends and Influence People"), що вийшла у 1936 р. (прим. перекл.).

мості зростає розуміння, що нестерпний тиск, якого зазнає індивід, не є неминучим. Слід сподіватися: люди зрозуміють, що його причиною є не суто технічні вимоги виробництва, а суспільна структура. Справді, вже посилення визиску в багатьох частинах світу, власне кажучи, свідчить про страх перед загрозливою можливістю зміни на основі сучасного розвитку виробничих сил. Індустріальна дисципліна, технічний поступ і наукове просвітництво — саме ті економічні й культурні процеси, які спричинюють загасання індивідуальності, — обіцяють, хоча ознаки цього зараз занадто невиразні, початок нової епохи, де знову може виникнути індивідуальність як елемент менш ідеологізованої та більш гуманної форми людського буття.

Фашизм застосовував терористичні методи, намагаючись зредувати людську сутність до соціальних атомів, оскільки побоювався, що зростаюча дезілюзіонізація, яка торкається всіх ідеологій, може проторувати людям шлях до здійснення найвищих можливостей їх самих і суспільства; і справді, соціальний тиск і політичний терор ослабили глибинний людський опір проти ірраціональності у деяких її проявах — а такий опір завжди є ядром справжньої індивідуальності.

Справжні індивіди нашого часу є мучениками, які пройшли крізь пекло страждання та приниження і у своєму опорі проти підкорення й пригноблення не стали умовно пошанованими, роздутими особистостями масової культури. Ці неоспівані герої свідомо обирають для себе існування індивідів, що підлягають терористичному знищенню, коли інші несвідомо страждають через суспільний процес. Безіменні мученики концентраційних таборів є символами людства, яке прагне народитися. Завдання філософії полягає у тому, аби все зроблене ними перекласти на мову, що її слухатимуть, навіть якщо тиранія змусить замовкнути і їхні скороминущі голоси.

Переклад з німецької М. Култаєвої