

В. Н. ТЕЛЕГИН
Тюменский университет

ИСТОРИЯ ПОСЛЕ ИСТОРИИ «ДИАЛЕКТИКА ПРОСВЕЩЕНИЯ» М. ХОРКХАЙМЕРА И Т. АДОРНО КАК УТОПИЯ ГУМАННОГО

Среди сочинений М. Хоркхаймера и Т. Адорно, сыгравших решающую роль в становлении Франкфуртской школы, особое место принадлежит «Диалектике просвещения», написанной в конце Второй Мировой войны, в период их американской эмиграции, и изданной в 1949 году в Голландии. В этой работе авторы поставили своей целью разработать концепцию философии истории после свершившегося, как они полагали в то время, «конца истории». Основная идея работы была в целом довольно четко сформулирована в статье Хоркхаймера «Социальная функция философии» (1940). В этой статье Хоркхаймер писал: «Подлинная социальная функция философии состоит в критике существующего.

Это — не поверхностное брюзжание над отдельными идеями и состояниями, как будто бы философ был чудачком. Это не означает и того, что философ оплакивает то или иное абстрактно рассматриваемое состояние и рекомендует выход из затруднительного положения. Главная цель такого рода критики — воспрепятствовать тому, чтобы люди потерялись в тех идеях и отношениях, которые предоставляет им общество в его нынешней организации. Люди должны уметь осознавать связь между их индивидуальной деятельностью и тем, что посредством нее достигается, между их особенным состоянием и жизнью всего общества, между их сегодняшними проектами и теми великими идеалами, которые они ценят»¹.

Стремясь реализовать сформулированную таким образом программу социально-философских исследований, авторы «Диалектики просвещения» пытаются найти ответ на вопрос о том, почему же человечество, несмотря на многократные декларации и заверения просветителей всех времен и народов, «вместо того, чтобы вступить в истинно человеческое состояние, погрузилось в новый вид варварства»².

В целом к ответу на этот вопрос немецкие философы пришли уже задолго до написания «Диалектики просвещения». Попытке нахождения ответа на этот вопрос посвящены и многие другие сочинения Хоркхаймера и Адорно. Среди этих сочинений следует назвать прежде всего «Философию новой музыки», «Моральные минимумы» и «Авторитарная личность» Адорно, а также книгу Хоркхаймера «Помрачение разума», известную в немецком переводе как «К критике инструментального разума». Ставя вопрос о действительных причинах тотальной дегуманизации и деперсонализации в XX-м в.,

Владимир Никитич Телегин, канд. философ. наук, доцент кафедры философии ТюмГУ; специалист по истории современной зарубежной философии.

¹ Horkheimer M. Werke. Frankfurt / M., 1988. Bd. 4. S. 344.

² Horkheimer M., Adorno Th. Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt / M., 1969. S. 1.

Хоркхаймер определял в качестве центральной задачи, стоящей перед философией, исследование понятия рациональности, лежащей в основе современной индустриальной культуры. Хоркхаймер писал в этой работе: «Формализация разума приводит к парадоксальной ситуации в культуре. С одной стороны, разрушительный антагонизм самости и природы достигает в этот момент своей кульминации, антагонизма, который опрокидывает историю буржуазной цивилизации. Тоталитарная попытка покорить природу редуцирует «Я», человеческий субъект к пустому инструменту угнетения. Все другие функции самости дискредитированы»³.

Осуществленная в книге немецких философов критическая экспликация или дешифровка истории проводится авторами с использованием той диалектической «логики распада», к идее которой Адорно пришел уже в ранних своих работах. Рассматривая историю человечества как историю прогрессирующей формальной рациональности, Адорно и Хоркхаймер обращаются к диалектике мира и просвещения, полагая при этом, что уже «миф является просвещением». Отправляясь от представления о том, что центральной функцией рациональности или «инструментального разума» является ее контрольная функция — мысль, вполне отчетливо прозвучавшая уже в статье Хоркхаймера о «Традиционной и критической теории» — авторы книги выводят необходимость возврата «просвещения в мифологию».

Критически прослеживая движение европейской цивилизации, всегда осуществлявшееся под знаком прогрессирующей формализации, инструментализации как синонимов субъективности, Адорно и Хоркхаймер выражают надежду на то, что метафилософское, дистанцирующееся от «инструментального» мышления, осознание этого глобального процесса позволит придать истории совершенно иное, отвечающее целям человеческой свободы направление.

Связав понятие рациональности с понятием самосохранения, Хоркхаймер подчеркнул в «Критике инструментального разума», что такие великие философские системы, как системы Платона и Аристотеля, схоластика и немецкий идеализм были основаны на теории объективного разума, что действительно философский разум в смысле логоса или рации всегда сущностно относился к субъекту и к его познавательным возможностям. Поэтому, вопреки господствующему «инструментальному» духу времени, подлинная философия не может быть ни инструментом, ни рецептом». Единственной функцией такой философии, в максимальной степени выражающей человеческий интерес к свободе, будет функция критики существующего как тотальности.

Исходя из этого, Хоркхаймер обращает особое внимание на то, что критическая философия не может быть определена, что именно как критическая она имеет приоритет перед любыми дефинициями. «Ее дефиниция, — пишет немецкий философ, — тождественна с точным выражением того, что она может сказать... Дефиниция свободы есть теория истории и наоборот»⁴. Указывая на трудности перевода философии в иное, «неинструментальное» измерение, Адорно пишет в своих «Моральных минимумах» об утрате всякого «интеллектуального уважения» к философии, вылившейся после своего полного растворения в «методологической функции» в совершенно произвольные, ни к чему не обязывающие сентенции. «Подобно придатку материального производства, лишенная своей автономии и субстанции, сфера культуры, — пишет он, — играет одну единственную функцию — функцию

³ Horkheimer M., Adorno Th. Op. cit. S. 153.

⁴ Horkheimer M., Adorno Th. Op. cit. S. 155.

интеграции»⁵. И если некогда целью философии была жизнь, а производство играло роль всего лишь средства, то ныне цель и средство поменялись местами. И потому, делает вывод Адорно, лишь в сфере, находящейся по ту сторону производства, люди могут достичь положения, достойного человека.

Этот вывод ставит Адорно перед парадоксом, состоящим в том, что сам индивидуальный, уклоняющийся от регламентации со стороны рациональности, живой субъективный опыт, с необходимостью наталкивается на старого, «исторически осужденного субъекта». Поэтому философу, стремящемуся к познанию «истины не посредственной жизни», не остается ничего иного, как «исследовать ее отчужденный образ», те «объективные силы, которые определяют индивидуальное существование вплоть до потаенного» в условиях, когда не просто сознание, но и бессознательное человека целиком и полностью принадлежит сфере потребления. Свое исследование истории европейской цивилизации авторы «Диалектики просвещения» начинают с того, что высказывают солидарность с основной интенцией просвещения. «У нас нет никакого сомнения — и в этом состоит наше *petitio principii*, пишут они, — что свобода в обществе неотделима от просветительского мышления»⁶.

В то же время немецкие философы решительно заявляют, что задача просвещения, программой которого являлось «расколдование мифа», осталась не выполненной; попытка просвещения избавить человечество от страха перед подавлявшей его своей мощью и таинственностью природой не осуществилась: «...совершенно просвещенная земля сияет под знаком триумфальных несчастий»⁷.

Влекомый инстинктом самосохранения, выделившийся из природы субъект проецирует свой инстинкт на внешнее ему, создавая в процессе своей деятельности то, что стало называться культурой. Однако в своем стремлении к культуре как выражению господства над природой, такой субъект власти с роковой необходимостью приближается к катастрофе.

Основная задача, решить которую призвана, по замыслу ее авторов, «Диалектика просвещения», оказывается задачей прежде всего метатеоретической, состоящей в том, чтобы прояснить причины постигшей просветительское мышление, руководствующееся идеалами свободы, неудачи. И основной смысл такой «метатеоретической рефлексии», которую можно назвать «просвещением просвещения», «демифологизацией демифологизации» или просто «двойной рефлексией», состоит в элиминации дистанции субъекта к объекту при одновременном ее сохранении. Адорно и Хоркхаймер пишут: «Просвещение должно осознать себя, исходя из себя самого, если оно не хочет полностью предать человека. Речь идет не о консервации, а об оправдании былых надежд»⁸.

Путь к такому познанию, как полагают немецкие философы, проходит через отказ от «воли к власти» или от «воли к тождеству». Вполне убедительно показывая в своей книге, что многие из несчастий человечества имеют своей причиной прежде всего «слепую» веру в научно-технический прогресс, Адорно и Хоркхаймер стремятся развить такой метод, который мог бы разрушить такую веру. В своей критике одномерного прогресса техники и находящейся на его службе науки Адорно с большим сочувствием воспроизводит размышления Ф. Кафки, вскрывшего противоречие в понимании научно-технического прогресса его апологетами. «Верить в прогресс, — писал Каф-

⁵ Adorno Th. *Minima moralia. Reflexion aus dem beshaedigen Leben.* Frankfurt/M., 1969. S. 7.

⁶ Horkheimer M., Adorno Th. *Op. cit.* S. 4.

⁷ Horkheimer M., Adorno Th. *Op. cit.*

⁸ *Ibid.* S. 5.

ка, — означает не верить, что прогресс уже наступил. Это не было бы верой»⁹.

Показывая, что прогресс техники и «инструментального разума» далеко не всегда конвергирует с прогрессом человека, Адорно и Хоркхаймер констатируют: «Всякая попытка разрушить насилие природы, разрушая природу, все глубже и глубже погружает в насилие природы. Таков путь европейской цивилизации»¹⁰. Авторы «Диалектики просвещения», подвергая критике историю европейской цивилизации как линейную и одномерную историю прогрессирующей рациональности, обращают внимание прежде всего на то, что для ее осуществления был совершенно необходим отказ человечества от рефлексии и возможных сомнений в правильности избранного им пути. Для того, чтобы расколдовать мифы, преодолеть чувство страха перед враждебной человеку природой требовалось знание, «не терпящее никаких сомнений»¹¹.

А потому «просвещение» уже с самого начала оказывается особенно беспощадным по отношению к самому себе; оно никогда не смогло бы решить своей задачи, если бы «не выжгло вопреки самому себе последние остатки своего собственного самосознания»¹².

Но отказавшись от рефлексии, отождествив себя с властью, «просвещение» стало всецело формальным. «Расколдование мира, — пишут немецкие философы, — есть искоренение анимизма»¹³. «Ксенофан издевается над множеством богов, т. к. они подобны людям, своим создателям, всем случайным и дурным, а новейшая логика выдает отчеканенные слова за фальшивые монеты, которые лучше заменить нейтральными фишками. Мир становится хаосом, а синтез спасением. Не должно быть никаких различий между тотемным животным, «Грезами духовидца» и абсолютной идеей. На пути к современной науке люди отрекаются от смысла. Они заменяют понятие формулой, причину — правилом и вероятностью»¹⁴.

Однако не более содержательным был и миф, из которого развились впоследствии основные философские категории. Как в основе древнего, архаического мифа, так и в основе «просвещенной» философии позитивизма лежит, по мысли Адорно и Хоркхаймера, один и тот же принцип — принцип антропоморфизма.

Лейтмотив изложенной в «Диалектике просвещения» концепции истории составляет, как уже отмечалось, переход мифа в просвещение при их одновременном тождестве. Демонстрируемый на горизонте неуклонно осуществляемого господства, этот переход представляет собой то, что можно назвать перманентным распадом природы и стремящегося выделиться из нее субъекта.

«Философская конструкция всемирной истории должна была бы показать, каким образом, вопреки всякого рода поворотам и препятствиям, все решительнее осуществляется последовательное покорение природы и интегрируется все сокровенное в людях», — пишут Адорно и Хоркхаймер, подчеркивая, что именно с этой центральной «точки зрения следовало бы рассмотреть и формы хозяйства, господства, культуры»¹⁵. Уже само конституирование всемирной истории и ее последующий распад, представляющий собой, по мысли авторов «Диалектики просвещения», возвращение рационализиро-

⁹ Adorno Th. W. *Gesammelte Schriften. Fr.* / M.: Suhrkamp, 1982. Bd. 8. S. 229.

¹⁰ Horkheimer M., Adorno Th. *Op. cit.* S. 8.

¹¹ *Ibid.* S. 9.

¹² Horkheimer M., Adorno Th. *Op. cit.* S. 10.

¹³ *Ibid.* S. 11.

¹⁴ *Ibidem.*

¹⁵ *Ibid.* S. 225.

ванной, «просвещенной истории» в миф, должно с очевидностью свидетельствовать о фундаментальном разрыве между человеком и природой. Из существования этого разрыва Адорно и Хоркхаймер извлекают выводы очень важные как для концепции философии истории, так и для неотделимой от нее теории познания. Поскольку до возникновения субъекта исторического действия не существовало и не могло существовать никакого онтологически первого, исходного начала, а природа до субъекта не развивается согласно «логике распада», следовательно, рассмотрение ее в качестве субстанции или субстрата просто-напросто некорректно. Такого рода рассуждение немецких философов свидетельствует, по их мнению, о принципиальной невозможности непосредственного перехода или скачка от природы к истории.

Указывая на это обстоятельство, Хоркхаймер пишет в «Критике инструментального разума»: «Действительная трудность в проблеме духа и природы состоит в том, что гипостазирование полярности этих противоположностей столь же недопустимо, как и редукция одной к другой. Эта трудность выражает незавидное положение всего философского мышления»¹⁶. Руководствуясь этими соображениями, он отмечает методологическое значение (хотя и безусловно «негативное») философского натурализма. «Натурализм, — констатирует Хоркхаймер в той же работе, — не есть совершеннейшая бессмыслица. Он неразрывно связан со своим объектом — природой»¹⁷. А поскольку это так, то и человечество, выделившееся из природы и создавшее цивилизацию, должно в каком-то смысле действовать по тем же самым законам, что и представители природного мира. «Род человеческий, — пишут Адорно и Хоркхаймер в «Диалектике просвещения», — включая его машины, химические средства, организационные силы, — а почему бы не причислить к нему последние, как зубы к медведю, ведь они служат тем же целям и только лучше функционируют — являет собой в эту эпоху последний крик приспособления. Люди не только превзошли своих непосредственных предшественников, но и настолько основательно искоренили их, как никакой другой из современных родов, не исключая плотоядных ящеров»¹⁸.

Указав на связь истории как прогрессирующей рациональности с принципом самосохранения, авторы «Диалектики просвещения» отправляются в своих дальнейших критических размышлениях к предыстории цивилизации, к моменту начала формирования человеческой субъективности. В качестве модели, на которой они демонстрируют процесс формирования субъекта, используется «Одиссея» Гомера, характеризуемая в книге как «основополагающий текст европейской цивилизации». В самом гомеровском образе закалившегося в борьбе и скитаниях героя Адорно и Хоркхаймер выделяют то, что позволяет им наглядно продемонстрировать принцип становления самости. «Скитания от Трои до Итаки, — пишут они, — это путь бесконечно слабой по отношению к живым силам природы и лишь в сознании образующейся посредством мифа самости»¹⁹.

Полагая, что процесс индивидуации совпадает в своих сущностных моментах с процессом эмансипации человека от природы, Адорно и Хоркхаймер отождествляют мифические силы, с которыми вступает в борьбу Одиссей, с силами самой природы. При этом вынужденное самоутверждение героя гомеровского эпоса перед лицом мифических сил природы интерпретируется в

¹⁶ Horkheimer M. Zur Kritik der instrumentalen Vernunft. Frankfurt / M., 1967. S. 160.

¹⁷ Ibid. S. 161.

¹⁸ Horkheimer M., Adorno Th. W. Dialektik der Aufklaerung. Philosophische Fragmente. Frankfurt / M., 1969. S. 334.

¹⁹ Ibid. S. 6.

книге как парадигма всей раннебуржуазной эмансипации. В представлении немецких философов наделенный Гомером качествами хитроумия Одиссей выступает прежде всего носителем буржуазного духа расчетливости. Одиссей оказывается, с этой точки зрения, не менее буржуазен, чем Робинзон или современный бизнесмен. Ибо суть рациональности состоит прежде всего в том, чтобы обмануть, перехитрить природу, стать ее господином.

Антропологический тип господина, персонифицируемый Одиссеем, служит для авторов «Диалектики просвещения» средством демонстрации единства, монолитности и универсальности истории как господства. Однозначно связав историю с господством, которое семантически вполне совпадает с понятиями овеществления и конформизма, Адорно и Хоркхаймер обращаются к психоаналитическому учению о патологической проекции как вытеснении подавленных природных влечений.

Усматривая истоки субъективности как господства в архаическом мифе, авторы «Диалектики просвещения» противопоставляют этот миф другому, более позднему, рационализированному мифу, который представляет собой уже объективацию человеческой деятельности и в этом смысле оказывается антропоморфизмом, проекцией человеческой субъективности как воли к господству на мир. В противоположность позднему «рационализированному» мифу, архаический миф характеризует прежде всего его полная бесструктурность, неразличенность, или то, что можно назвать «тотальной имманентностью». Такая тотальная имманентность представляет собой абсолютное господство природных сил, поэтому единственным способом реагирования живых существ в таком тотальном мире господства оказывается, в глазах Адорно и Хоркхаймера, то, что они называют мимесисом или миметической реакцией. Первичную основу миметического реагирования Адорно и Хоркхаймер видят в том постоянном крике ужаса первобытного человека перед непонятными ему природными явлениями, который оказывается первым «ответом» на реальное могущество природы.

Именно этот крик ужаса — «эхо реального бессилия в слабых душах дикарей» — и становится первичной объективацией вещи, ее именем. Поэтому в миметической реакции первобытного человека, представляющей собой основу его проективно-объективирующей деятельности и лежит, как полагают Адорно и Хоркхаймер, подлинный исток субъективности, а тем самым, и реальное начало человеческой истории.

Что же, однако, выражает или обозначает возникающее на основе такой реакции первобытного человека имя? Ответ на этот вопрос далеко не прост уже по причине крайне неопределенного истолкования мимесиса самим Адорно. Выступая нередко в качестве момента, имманентного субъективной реакции (эстетической экспрессии), мимесис оказывается в то же время и обозначением вещи, а порой может даже содержательно совпадать с ней.

Следует также иметь в виду, что в самом мимесисе достаточно причудливым образом сочетаются, во-первых, элемент «мифического ритуала» и, во-вторых, сама «миметическая реакция» в качестве «эстетически экспрессивного» элемента. Такого рода амбивалентность в истолковании мимесиса связывается у Адорно с понятием разделения труда между членами первобытного рода. Например, маски волшебников и демонов имеют целью не просто представлять животных или демонов, но в то же самое время и вызывать соответствующую реакцию представителей рода, формировать в них определенный, социально значимый тип поведения.

Поляризация власти и послушания внутри рода, причиной которой является сама структура мимесиса, имеет своим прямым следствием и начавшееся углубление различий в методах осуществления людьми их господства над

природой. При этом на долю привилегированных слоев общества выпадает функция манипуляции знанием, которое они стремятся представить в качестве основанного на незыблемых законах природы; уделом же подчиненных становится ритуально организованная деятельность, направленная на переработку природного материала. Связав знание с ритуализацией трудовой деятельности, находящейся в прямой зависимости от фетишизированных представлений и символов тех, кто управляет этой деятельностью, Адорно и Хоркхаймер приходят к выводу о том, что естественнонаучное знание никогда не было объективным, поскольку уже в самых своих истоках оно опосредовано общественной властью.

Разделение труда, до которого социально развивается господство, — пишут немецкие философы, — служит самосохранению господствующего целого. Но тем самым целое необходимо становится целым, деятельностью имманентного ему разума, полным искоренением партикулярного. Господство противостоит единичному как всеобщее, как разум в действительности. Сила всех членов общества, для которой нет другого выхода, суммируется посредством все время разлагающего ее разделения труда к новой реализации именно целого, рациональность которого благодаря этому вновь умножается. Что все осуществляется немногими, осуществляется всегда как угнетение многими: социальный гнет всегда несет признаки гнета со стороны коллектива»²⁰.

В силу своего социального характера, господство человека над природой оказывается, однако, не абсолютным. На его относительность указывает в «Диалектике просвещения» понятие жертвы: ценой жертвы гомеровский Одиссей становится победителем в борьбе с мифическими силами; спасением от Полифема он обязан отречению от собственного имени; в стремлении услышать «песни сирен» он отдает приказ привязать себя к мачте корабля. С понятиями жертвы и отречения Адорно и Хоркхаймер связывают принцип конституирования субъекта власти. Сформировавшееся на основе этих понятий философское понятие тождества характеризуется немецкими философами как выражение овеществления, конформизма; само растворение, «аннигиляция» индивидуального субъекта в массе себе подобных и является выражением тотального отождествления, обеспечивающим самосохранение.

Свой вывод об относительности тождества авторы «Диалектики просвещения» подкрепляют ссылками на мифологические воззрения, в полном соответствии с которыми природные явления, персонифицированные в культе Зевса и других богов олимпийского пантеона, несут в себе неподдающуюся искоренению печать неразличимости природного и человеческого, находящуюся в резкой противоположности к прокламируемому субъектом принципу тождества. «В светлом небе греческой религии продолжает жить тусклая неразличимость религиозного принципа, почитаемая на наиболее ранних известных ступенях развития человечества как Мана»²¹ — отмечают Адорно и Хоркхаймер. «Первичное, недифференцированное — все это неизвестное, чужое; то, что трансцендирует круг опыта, является в вещах большим, чем их заранее известное бытие. То, что дикари испытывают при этом как сверхприродное — не есть духовная субстанция как противоположность материальной, а сплетение природного по отношению к отдельному члену. Крик ужаса, посредством которого испытывается необычное, становится ее (Маны — В. Т.) именем. Он фиксирует трансценденцию необычного по отношению к известному и тем самым ужас как святость. Удвоение природы на кажимость и сущность, дей-

²⁰ Horkheimer M., Adorno Th. W. *Dialektik der Aufklaerung. Philosophische Fragmente. Fr.* / M.: Fischer, 1969. S. 28.

²¹ Ibid. S. 21.

ствие и силу, сделавшее возможным как миф, так и науку, происходит из страха людей, чьим выражением становится объяснение»²².

Эта изначальная бесструктурность и неразличенность субъекта и объекта, символически представшая в мифе, олицетворяющем природу в «качестве всеобщей силы», свою первоначальную фиксацию находит в иероглифах.

В них родившееся некогда из крика ужаса слово «выполняло вначале функцию образа. Она перешла в миф»²³. Однако происшедший с течением времени раскол мифа на поэзию, с одной стороны, и науку — с другой, причиной чего явилось разделение труда, привел к распаду первоначального слова. «В качестве знака слово принимает наука; как тон, как образ, как в собственном смысле слово разделяется оно среди различных искусств»²⁴. Именно такой, свершившийся у самых истоков цивилизации распад первоначального слова-образа и становится, делают вывод Адорно и Хоркхаймер, условием и необходимой предпосылкой существования человеческой культуры.

Но и этот распад первоначальной целостности и неразличности, родившегося из мимесиса слова-образа, никогда не был и не мог стать абсолютным, как никогда не была абсолютной и власть самого субъекта. В силу собственной динамики различия в абстрактно-научном, количественном и эстетически-экспрессивном, качественном истолковании мира, обнаружившиеся уже на заре цивилизации, в конце концов совершенно стираются: наука в ее «позитивистской интерпретации становится эстетизмом, системой заменяемых знаков... игрой, в качестве которой математики уже с давних пор с гордостью декларировали свой предмет»²⁵.

Та же самая участь постигает и искусство, которое в своем неукротимом стремлении быть как можно более реалистичным, руководствуясь идеалом «интегральной изобразительности», переходит в конце концов в позитивизм, становится «послушной репродукцией», «идеологическим удвоением» мира в его эмпирической данности.

Фиксируя реальность существования дихотомии науки и искусства, нашедшей свое выражение в «двух стилях мышления», Адорно и Хоркхаймер выступают, однако, против ее гипостазирования. Они подчеркивают, что «если он (раскол — В. Т.), ничего не подозревая, гипостазирован, то каждый из этих принципов движется к разрушению истины»²⁶.

Одним из основных следствий методически осуществлявшегося просвещения, вставшего на путь «математизации» и системности, явилась деструкция фантазии. Заранее включая в себя всю последовательность шагов на пути к познаваемому объекту, всецело ориентируясь на планомерное и эффективное покорение природы, формально-просветительское мышление оказалось принципиально не способным к выходу за пределы мифа. «В точности мифических образов и в ясности научных формул подтверждается вечность фактического, и пустое бытие производит впечатление смысла, который они закрывают»²⁷ — пишут авторы «Диалектики просвещения».

Имея своей общей целью покорение природы, и миф, и просвещение — оба стремятся дистанцироваться от своих объектов. В первом случае с помощью миметического уподобления, во втором — посредством абстракции. Отмечая общность функций мифа и просвещения, Адорно и Хоркхаймер, однако, как уже отмечалось, не ставят своей целью разрушение рационального мышле-

²² Ibid.

²³ Ibid. S. 23.

²⁴ Ibid. S. 24.

²⁵ Horkheimer M., Adorno Th. Op. cit. S. 1.

²⁶ Ibid.

²⁷ Horkheimer M., Adorno Th. Op. cit. S. 33.

ния как такового; не ставят они своей задачей (в чем их чаще всего упрекали), и дискредитацию Разума. Подлинная задача, решить которую стремится «Диалектика просвещения», как раз и заключается в том, чтобы подвергнуть демифологизации любые мифы, в том числе и миф о разуме, который у его апологетов и защитников играет чаще всего манипулятивно-пропагандистскую функцию.

Предпринимая попытку проникновения в сущность господства, немецкие философы констатируют полное отсутствие каких-либо различий между мифом и чуждым диалектике формально-логическим просветительским мышлением. Поскольку господство над природой, составляющее основу мифо-рационального мышления, имманентно всему ходу исторического процесса, Адорно и Хоркхаймер считают методологически очень важным дистанцироваться от него.

С этой целью они выдвигают постулат «метаисторического» познания тотальности. Конструируя и одновременно подвергая негации единую и универсальную историю, авторы «Диалектики просвещения» стремятся максимально полно проследить диалектику становления субъективности на фоне истории.

В своем понимании становящейся субъективности Адорно и Хоркхаймер исходят из мысли, что хотя сама человеческая субъективность и формируется и движется всегда под знаком дистанцирования от природы, хотя она и осуществляется путем имманентной ей функции господства, тем не менее сам этот принцип господства не может быть однозначно истолкован только в качестве принципа рациональности как синонима истории. «Сущность просвещения, — читаем мы в книге, — есть альтернатива, неизбежность которой есть неизбежность господства. Люди должны были выбирать между господством природы над ними либо самим покорить природу»²⁸.

Как можно видеть, понятие господства, над которым рефлектируют немецкие философы, приобретает в их философии универсальное значение. В качестве принципа его действие проявляется не только в мифе — этом «контрапункте» просвещения, не только в рамках «просвещенной, стерильной в своей рационализованной научности, но и в самой природе; без участия принципа господства, таким образом, не может быть, собственно, даже никакой речи о субъективности. Поэтому пытаюсь спасти субъективность, по крайней мере, в качестве отправного пункта познания своей несвободы, авторы «Диалектики просвещения» исходят из мысли, что сущность социального господства кроется в деформации миметического отношения, распадающегося на мимикрию и проекцию. «Если мимесис уподобляется окружающему миру, то и ложная проекция уподобляется окружающему миру» — пишут они, полагая, что причина подобной девиации состоит «в недостаточном различении субъектом собственного и чужого участия в проецируемом материале»²⁹. Развивая эту свою мысль о проекции и ее функции в познании далее, Адорно и Хоркхаймер приходят к выводу, что всякое восприятие всегда является уже проецированием. В нем сохраняются следы животного происхождения, и продолжает действовать механизм защиты и нападения. И более того, уже само человеческое «Я» представляет собой не что иное, как исторический продукт «константной проекции». А поскольку это так, то точно такими же продуктами ложной проекции оказываются и любые априорные схемы как мышления, так и реальности.

²⁸ Horkheimer M., Adorno Th. Op. cit. S. 8.

²⁹ Ibid. S. 196.

Подвергнув критическому рассмотрению реифицированные продукты социальной проекции, немецкие философы ставят вопрос о возможности существования субъекта, не подпадающего под действие универсальных отношений господства. Вопреки утверждаемой ими реальности тотальной деперсонализации и дегуманизации, Адорно и Хоркхаймер продолжают считать человека субъектом и объектом исторического действия. Свои надежды на спасение человеческого в человеке они связывают с возможностью развития способности к критической рефлексии. И поскольку наиболее серьезную угрозу автономии человека несет с собой массовое распространение «индустрии культуры», борьба с ней возводится в «Диалектике просвещения» и других работах Адорно и Хоркхаймера в ранг важнейшей теоретико-познавательной метафилософской задачи.

Говоря о функции философской рефлексии в познании, немецкие философы характеризуют ее как «открытость интеллектуальной и действительной свободе», как постоянное «стремление противостоять суггестии»³⁰. Фундаментальный смысл философской рефлексии заключается, таким образом, в том, чтобы посредством нее вернуть доверие и уважение к Просвещению, не выполнявшему своих обязанностей перед человечеством. Тем самым критическая философия Адорно и Хоркхаймера тесным образом смыкается с гуманистической социальной педагогикой.

SUMMARY

In clause of V.N.Teleguin is considered the philosophy of a history of M.Horkheimer and T.Adorno. The man, according to their concept, is the subject and object of historical action. The man has ability to critical reflection. In it the philosophers see hope for rescue human in the man. The greatest threat to an autonomy of the man carries diffusion of «of mass industry of culture». From here before philosophy the task of education and of humanisique enlightenment is put.

³⁰ Ibid. S. 260.