

Герберт Маркузе "Эрос и цивилизация"

Парадоксы Великого Отказа

Герберт Маркузе (19.07.1898, Берлин - 29.07.1979, Штарнберг) - известный немецко-американский философ и социолог. Изучал философию и национальную экономику в Берлине и Фрейбурге. Будучи студентом Фрейбургского университета (Ph.D. - 1922), стал членом социал-демократической партии. С 1922 г. по 1932 г.

занимался философскими исследованиями. В 1928-1932 гг. учился у Гуссерля и Хайдеггера во Фрейбурге, а с 1933 г. сотрудничал в Институте социальных исследований Теодора Адорно и Макса Хоркхаймера, одним из основателей которого и выступил. В 1933 г. после прихода к власти фашистов эмигрировал в Женеву, а оттуда в 1934 г. - в США, где занимался преподаванием, в частности, в Колумбийском университете (Нью-Йорк). В 1940 г. получил гражданство. С 1942 г.

по 1950 г. работал для правительства США в различных разведывательных службах. В 1951 г. вернулся к преподаванию в Колумбийском университете и одновременно занимался советским марксизмом в "Русском исследовательском центре", в Гарвардском университете (Кембридж, штат Массачусетс), где работал до 1954 г.

Затем преподавал в Калифорнийском университете, а в 1965-1976 гг. - в Университете в Сан-Диего (Калифорния), где после ухода на пенсию до самой смерти оставался почетным профессором философии. Кроме того, Маркузе многократно совершал поездки с лекциями по Европе. Считается виднейшим представителем критической теории, который своими работами о позднекапиталистическом обществе Благосостояния (в особенности "Эрос и цивилизация" и "Одномерный человек") заложил теоретический фундамент студенческого движения 60-х гг. и движения "новых левых".

Основные работы:

"Онтология Гегеля и основание теории историчности" (1932) "Разум и

революция. Гегель и возникновение социальной теории" (1941) "Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда" (1956) "Советский марксизм. Критическое исследование" (1958) "Одномерный человек: Исследования по идеологии развитого индустриального общества" (1964) "Культура и общество" - статьи разных лет в 2-х т. (изд. в 1965) "Конец утопии: Герберт Маркузе ведет дискуссию со студентами и профессорами Свободного университета в Зап. Берлине" (1967) "Негации. Эссе по критической теории" (1968) "Психоанализ и политика" (1968) "Опыт об освобождении" (1969) "Идеи к критической теории общества" (1969) "Контрреволюция и восстание" (1972) "Эстетическое измерение: К критике марксистской эстетики" (1977) \* \*

Известность Герберта Маркузе выходит далеко за пределы философской аудитории.

Более того, для многих - он не столько философ, сколько идеолог "новых левых".

Такая ситуация, когда философия, которая, в общем-то, не предназначена для массового потребления, завоевывает умы миллионов, не нова. Но каковы бы ни были конкретные причины популярности философских идей в каждом конкретном случае, по-видимому, априорно можно указать одну общую: всматриваясь в глубины человеческого бытия, философия обнаруживает столь значимые и иногда столь болезненные его стороны, что это живо отзывается в сознании неискушенного в философии человека.

Об этом стоило сказать, потому что в случае с Маркузе можно с равной степенью аргументированности утверждать и умышленность, и непредумышленность такого эффекта его книг "Эрос и цивилизация" и "Одномерный человек". Эти две работы из длинного списка произведений Маркузе и принесли ему всемирную славу, поставив его в один ряд с мыслителями, которые в двадцатом веке наиболее остро поставили вопрос о судьбе западной цивилизации. Нам кажется, что именно в свете указанного нами противоречия можно отчетливо представить проблематику этих книг, их достоинства и недостатки.

"Эрос и цивилизация" (1956 г.) была первой крупной работой Маркузе после книги "Разум и революция. Гегель и возникновение социальной теории" (1941). Такой перерыв был вызван работой в разведывательной службе США в военный и послевоенный период. Можно предположить, что опыт близкого соприкосновения с механизмами функционирования государства не мог не отразиться в его наовой книге, как не могло в ней не отразиться понимание Маркузе послевоенного состояния мира и западной цивилизации. Во всяком случае, историко-философские пристрастия Маркузе меняются, и он ищет теперь союзников не среди апологетов европейской цивилизации (Гегель), а среди ее критиков (Фрейд). Несмотря на свой предполагающий академический тон подзаголовок ("Философское исследование учения Фрейда"), книга не укладывается в рамки жанра философского исследования-трактата в привычном смысле. И дело не во множестве предметных областей, которые затрагивает автор, а в модальности книги: автор не просто констатирует факты и делает выводы, - в подтексте постоянно слышится императив. Маркузе пытается заглянуть в будущее. Однако, мы имеем дело не с прогнозом, не с беспристрастным взвешиванием того или иного вероятного хода событий, ибо Маркузе пытается не просто заглянуть в будущее, но - за пределы того будущего, которое готовит себе современное общество (т.е. "репрессивная цивилизация" в терминах "Эроса и цивилизации" и "технологическая" или "индустриальная цивилизация" в терминах "Одномерного человека"), и увидеть возможность (а не вероятность) "трансцендирования" установившегося культурного универсума. Разница принципиальная. Слово "вероятность" звучит фаталистически. Но когда речь идет о "возможности", то мыслится прежде всего субъект, который способен осознать ее и ею воспользоваться. Именно поэтому основной тон книги (точнее, книг) императивен. Уже сначала взяв высокую ноту (см. "Политическое предисловие"), автор продолжает нагнетать эмоциональное

напряжение, так что местами стиль напоминает не исследование ученого, а речь оратора. Текст не столько читается, сколько звучит - как обвинение или политическое воззвание.

Обращаясь к Фрейду, Маркузе подчеркивает, что его интересует не психоанализ как техническая дисциплина, но философия психоанализа или то, что сам Фрейд называл метапсихологией, спекулятивными положениями, полученными "путем описания и учета фактов, встречающихся в нашей области в каждодневных наблюдениях" (Фрейд Э. "По ту сторону принципа удовольствия", с. 201). Известно, что, исследуя неврозы, Фрейд пришел к выводу, что они коренятся не только в индивидуальной патологии, но и в организации существующего общества, которое подавляет влечения и потребности человека и, прежде всего, сексуальное влечение, и тем самым представил все человечество как своих потенциальных пациентов. Спекулятивные размышления и гипотезы Фрейда об этом непримиримом конфликте между природой человека и формой его общественного, цивилизованного существования, а, в конечном итоге, между инстинктами самого человека, несмотря на широкий интерес к ним, оказались неприемлемы ни для психотерапевтов, ни для философов и культурологов. Именно к этой наиболее спорной части наследия Фрейда и обратился Маркузе в поисках методологической опоры для критического рассмотрения современного состояния цивилизации - "диагностики общего расстройства".

Состояния, ибо в отличие от Фрейда Маркузе полагает, что конфликт между инстинктами и цивилизацией не безысходен: репрессивность принадлежит не к сущности цивилизации как таковой, но лишь "специфически исторической организации человеческого существования". Основания для такого заключения Маркузе видит как в самой теории Фрейда, так и в меняющейся действительности. Отправным пунктом рассуждений Маркузе становится гипотеза Фрейда (работа "По ту сторону принципа удовольствия") о двух фундаментальных инстинктах в человеческой природе - влечении к жизни (и удовольствию как

прекращению раздражения) и влечении к смерти, Эросе и Танатосе.  
Беспрепятственное удовлетворение этих влечений несовместимо с цивилизованным существованием, и поэтому общество подавляет их, ставит их себе на службу путем сублимации сексуального влечения (Эроса) и переориентации деструктивных импульсов (Танатоса) на внешний мир в форме труда, т.е. овладения природой и ее преобразования, и на внутренний мир в форме совести.  
Эта репрессивная организация инстинктов отражается и в структуре психического (душевного) аппарата, как она описана Фрейдом: если "Оно" является представителем принципа удовольствия, т.е. жизни, направленной на слепое удовлетворение влечений, то "Я" как посредник между "Оно" и внешним миром и "Сверх-Я" как голос общества в психике индивида представляют принцип реальности, обеспечивающий сохранность организма во внешнем мире. Последние два слоя сформировались исторически при переходе от принципа удовольствия к принципу реальности, в основе которого лежит факт нужды, означающий невозможность полного удовлетворения человеческих потребностей и, следовательно, необходимость борьбы за существование. Однако, как утверждает Маркузе, принцип удовольствия противится не цивилизации как таковой (не принципу реальности как таковому), но исторической форме принципа реальности в нашей цивилизации. Дело не в самом факте нужды, но в том, как она распределяется между членами общества, т.е. в том, что в интересах господства, в интересах привилегированной группы индивидов на плечи остальных возлагается дополнительное подавление. Для его обозначения Маркузе вводит понятие "прибавочной репрессии", а историческую форму принципа реальности он называет "принципом производительности". Таким образом, цивилизация питается энергией, отнятой у Эроса посредством ее десексуализации и сублимации, и, следовательно, ведет к фатальному ослаблению Эроса в пользу Танатоса, поскольку Эрос уже не может связать все

деструктивные импульсы.

Прогресс цивилизации оборачивается против самой же цивилизации и ведет к отрицанию рациональности господства. Переходя к рассмотрению современного состояния цивилизации, Маркузе отмечает, что благодаря техническим достижениям человечество сумело приблизиться к победе над нуждой, к удовлетворению витальных инстинктов человека и, следовательно, к освобождению инстинктов от ненужного подавления. Перед человечеством открывается возможность нового принципа реальности и превращения тела в самоцель. Однако это противоречит интересам господства. Чем реальнее возможность освобождения, тем сильнее необходимость репрессии, так как это позволяет избежать распада установившегося порядка.

Производительность становится самоцелью: поскольку она не может ослабить репрессию, она оборачивается против индивидов и превращается в способ контроля.

Тогда же, когда индивиды не заняты производительным трудом, контроль над сознанием осуществляется с помощью контроля над информацией, с помощью индустрии досуга и развлечений, с помощью формирования ненужных ("ложных", "репрессивных", как назовет их Маркузе в "Одномерном человеке") потребностей - словом, с помощью манипулирования сознанием. Но теперь и само господство перестает быть индивидуальной функцией и также становится самоцелью, функцией целого, системы институтов, удовлетворяющих и контролирующих потребности индивидов.

Этот пронизательный анализ современной цивилизации будет продолжен Маркузе в его книге "Одномерный человек". Здесь же автора интересует принципиальная возможность нерепрессивной организации инстинктов и, следовательно, нерепрессивного принципа реальности. Для этого он пытается найти формы нерепрессивного развития либидо в самой репрессивной цивилизации.

Маркузе приводит указание Фрейда на фантазию как на психическую

деятельность, которая, в значительной степени, свободна от власти принципа реальности. Она является представителем принципа удовольствия в сознании и обладает собственной истинной ценностью, опирающейся на собственный опыт преодоления антагонистической действительности. Однако в расколотом сознании человека властвует разум, в то время как фантазия (как и принцип удовольствия) бессильна.

Миф, искусство, сфера эстетического - здесь фантазия хранит и осуществляет свои истины. Производительность стала основной ценностью Западной цивилизации, а ее культурным героем является Прометей. В поисках альтернативной экзистенциальной установки Маркузе обращается к иным мифологическим архетипам, видя их в образах Орфея и Нарцисса. Именно в них наиболее полно выражается примирительное, не захватническое отношение к природе. Это образы радости, образы принципа нирваны как отсутствия напряжения, победы над временем и единства Эроса и Танатоса.

Маркузе пытается проследить преломление этой экзистенциальной установки в интеллектуальной, философской культуре Западной цивилизации, но приходит к выводу, что в ведущей ее линии - философии рационализма, разума - примирение возможно только как духовное примирение: от Аристотеля (nous theos) до Гегеля (Geist). Философский разум поражен чертами репрессивности. Чувственность же занимает подчиненное положение в интеллектуальной культуре Запада: эстетика как наука о чувственности является второстепенной философской дисциплиной. На третирующее отношение к чувственности указывает и то, что предметом эстетики впоследствии стало "прекрасное" и его воплощение в искусстве. Рассматривая идеи Канта об общем корне чувственности и рассудка, а также идеи Шиллера об эстетическом воспитании и эстетическом государстве, Маркузе указывает на попытки философов примирить разум и чувственность с помощью фантазии, как на свидетельство возможности "либидозной рациональности", способной направить прогресс цивилизованной

свободы. Единственно релевантным, по мнению Маркузе, является вопрос о том, возможно ли разумное построение такого состояния цивилизации, при котором потребности удовлетворялись бы таким образом, чтобы была устранена прибавочная репрессия.

Тезис о нерепрессивной сублимации сексуальности и является доказательством такой возможности. Маркузе считает, что человечество приближается к новому повороту в трансформации инстинктов. Необходимо освобождение сексуальности (предпосылки для которого уже созданы принципом производительности), благодаря чему рухнет большая часть репрессивных ограничений и с помощью самосублимации сексуальности и сублимации влечения к смерти сформируется новый порядок, новая организация общества, которая будет основываться на эротических, либидозных, но несексуальных связях индивидов друг с другом. Для этого необходимо не сдерживать прогресс отчуждения труда. Раз уж человечество никогда не сможет избавиться от необходимого, механического и нелибидозного труда, необходимо завершить его отчуждение, полностью его автоматизировать, и тогда количественное изменение – сокращение рабочего времени – через освобождение сублимированной сексуальной энергии приведет к качественной трансформации сексуальности в Эрос.

Однако в этой части исследования Маркузе забывает о своем же анализе феномена господства в современной цивилизации с его стремлением увековечить репрессию.

Ведь именно господство является главным препятствием на пути освобождения инстинктов. Возможно, причина в том, что Маркузе не согласен ни с одним из известных человечеству путей освобождения и не желает повторять ошибки философов, пытавшихся указать социальные характеристики субъекта освобождения.

Он стремится с помощью идей Фрейда выйти на более глубокий уровень человеческого бытия, однако тем самым он перепрыгивает через социальный уровень, через вопрос об осуществлении им же указываемых мер, и его тезис об



освобождении остается абстрактной спекуляцией, лишенной принципа для соотнесения самой себя с действительностью. Маркузе ратует за Великий Отказ

- отказ от репрессивной цивилизации и ее ценностей. Но Великий Отказ

остается всего лишь лозунгом, не указывающим конкретной программы действий.

Говоря о "разумном" построении нерепрессивной цивилизации, Маркузе ничего не

говорит об этом разуме и о тех, кто будет им руководствоваться.

В

"Политическом предисловии 1966 г." к "Эросу и цивилизации"

присутствует

указание на аутсайдеров общества как угрозу системе современной цивилизации.

Но с большим трудом можно увидеть в них, "образ нового человека" (см. там

же), способного к созданию либидозной рациональности и

нерепрессивной

цивилизации. В "Одномерном человеке" мы уже не находим ни тени оптимизма,

а

только безрадостный анализ тотального контроля индустриальной

цивилизации

над человеком. Отсюда надрывность тона Маркузе, обильное употребление

им

сослагательного наклонения и политическая воззвательность текста.

Однако мы полагаем, что Великий Отказ выше политики, как всякая истинная

философия. Ибо в своей сущности он обращен к свободной личности или, по

крайней мере, способной осознать свои ложные потребности,

привитые

репрессивной цивилизацией, и тем самым сделать шаг к свободе.

"Эрос и цивилизация" - Самая известная книга немецкого философа

Герберта

Маркузе

- имела и имеет не только собственно философское значение, но и

социально-политическое. Написанная в 1955 году, она стала провозвестником и

катализатором "сексуальной революции" на Западе, получившей в свою очередь

воплощение в движении хиппи и студенческих бунтах 68-го года.

Опираясь на идеи Фрейда, Маркузе прослеживает становление современной

"репрессивной" цивилизации, реконструируя ее историю, как историю

подавления

чувственного человека, использование энергии его влечений в целях

культуры и

общества. Альтернативу подобного устройства цивилизации Маркузе видит

в

биопсихологическом переустройстве человека на основе "новой

чувственности".

Эта книга - одна из немногих теоретических попыток изменения человека в сторону раскрепощения сексуальной энергии и отношения к человеческому телу, как к инструменту не столько труда, сколько удовольствия. А.Юдин Парадоксы критической теории Герберта Маркузе (Предисловие к русскому изданию "Одномерного человека") "Одномерный человек" появился в 1964 году и принес ее автору всемирную известность, что для философского произведения является скорее исключением, чем правилом. Книга была воспринята прежде всего как политическое произведение, что отчасти соответствовало интенциям автора и содержанию работы.

Если в своей предыдущей книге "Эрос и цивилизация" (1956) Маркузе рассматривал становление репрессивной цивилизации, то теперь в фокусе его внимания - состояние человека в современном индустриальном обществе. Оценивая это состояние, автор утверждает, что мерой исторической практики могут служить ее исторические альтернативы. Но уже с самого начала становится очевидным, что в отличие от "Эроса и цивилизации", где автор связывал надежды на будущее с Великим Отказом, в "Одномерном человеке" позиция Маркузе окрашена в пессимистические тона:

В нашей книге нам не избежать колебания между двумя противоречащими одна другой гипотезами, утверждающими соответственно, (1) что развитое индустриальное общество обладает способностью сдерживать качественные перемены в поддающемся предвидению будущем; (2) что существуют силы и тенденции, которые могут положить конец этому сдерживанию и взорвать общество.

Называя свою область знания критической теорией, Маркузе датирует ее зарождение первой половиной XIX века (связывая ее с теорией Маркса) и считает, что в XX веке понятия критической теории утратили свою оппозиционность по отношению к обществу. Общество различными путями переросло некогда революционные противоречия и трансформировало некогда

антагонистичные друг другу силы. Оно стало тоталитарным (понимание этого термина у Маркузе отличается от общепринятого: он подразумевает нетеррористическое экономическое координирование общества), т.е. оно лишило все критические идеи оппозиционности, встроив их в свое функционирование. Основой саморегулирования современной индустриальной цивилизации является уже не репрессия, не подавление влечений и потребностей большинства, но формирование (преформирование; см. гл. 1) стандартных, ложных потребностей, привязывающих индивида к современному обществу, потребностей, которые Маркузе называет репрессивными. Тем самым индивид лишается основы (и онтологической, и моральной), на которой он мог бы развить автономию, а тем более способность противостоять целому, теперь уже действительно целому обществу. Формируется модель одномерного мышления и поведения. Реализацию этой модели и прослеживает в своей книге Маркузе на разных уровнях и в разных областях: на уровне индивида, на уровне общественных процессов (ч. 1 "Одномерное общество"), в науке и философии (ч. II "Одномерное мышление").

Все сказанное можно было бы отнести к сфере социологии, но дело в том, что Маркузе не останавливается на описании этого "универсума фактов", но ищет исток последнего в метафизической сфере. Тем самым он отходит от марксовской модели познания общества и следует скорее всего за Хайдеггером.

Согласно Маркузе, в основании современной развитой индустриальной цивилизации лежит определенный исторический проект (т.е. отношение человека к миру, определяющее как мышление о мире, так и деятельность в нем), а именно:

технологический проект, или технологическая рациональность. Доминирующим в отношении европейского человека к природе является стремление поработить ее, изменить, приспособить к удовлетворению своих потребностей. Но это стремление оборачивается и против самого человека как части природы. В этом - иррациональность репрессивной рациональности, которая чревата катастрофой

и для природы, и для человека. Катастрофичность развития технологической цивилизации заключается еще и в том, что оно уничтожает шансы альтернативы, ибо делает человека неспособным отказаться от благ, этой цивилизацией предоставляемых. Сама мысль о возможном отказе от этих благ, от удовлетворения ложных потребностей кажется современному человеку катастрофичной.

Однако возникает вопрос. Мы видим, что для Маркузе мышление укоренено в бытии, в ценностном отношении человека к миру, в историческом проекте. Но каковы же онтологические корни мышления самого Маркузе, его критической теории? Ничего не объясняет его указание на то, что критическая теория вынуждена перейти на более высокий уровень абстракции, ведь всякое абстрагирование по Маркузе исторично.

Единственную силу, реально противостоящую индустриальному обществу, он видит в аутсайдерах этого общества. Но даже при большом желании в них нельзя увидеть создателей новой нерепрессивной рациональности и "основание" мышления Маркузе.

Слишком туманно также понятие "умиротворение существования", с помощью которого он обозначает некую возможную историческую альтернативу.

Этим и объясняется поиск Маркузе радикальных средств и политизированность его текста. Не в первый раз сфера политики становится сферой, где пытаются разрешить философские противоречия. Мы хотим указать на то, что все понятия Маркузе лично окрашены, т.е. в своем фундаменте опираются на некую свободную автономную личность как критерий и принцип мышления. Но парадокс заключается в том, что возможности существования такой личности в современном мире Маркузе как раз не допускает и, как следствие, ищет выход в политизации своего текста.

Философский трактат начинает звучать патетически, как политическое воззвание, обращенное к массе, но не к личности.

"Одномерный человек" ставит больше вопросов, чем дает ответов. Но тем и ценна философия, что, пробуждая в человеке способность задаваться вопросом о

своем месте в бытии и мыслить самостоятельно, дает ему шанс реализовать себя как личность.

А. Юдин

Политическое предисловие 1966 года к "Эросу и цивилизации"

Эрос и цивилизация: такое заглавие эвфемистически выразило ту оптимистическую и даже положительную мысль, что достижения развитого индустриального общества позволяют человеку повернуть вспять ход прогресса и разорвать гибельный союз производительности и деструктивности, свободы и репрессии - иными словами, научиться веселой науке (*gaia sciencia*) использования социального богатства для формирования мира человека в соответствии с его Инстинктами Жизни в общей борьбе против всего, что несет Смерть. Этот оптимизм исходил из предположения, что рациональное основание приемлемости господства исчерпало себя и что теперь необходимость тяжелого труда и нужда "искусственно" поддерживаются в интересах системы господства. Я недооценил значение того факта, что это "отжившее" рациональное основание значительно усилили (если вообще не заняли его место) более действенные формы социального контроля. Те самые силы, которые помогают обществу умиротворять борьбу за существование, служат подавлению потребности индивидов в освобождении. Там, где примирить людей с их жизнью и их правителями не способен даже высокий жизненный уровень, необходимый катексис либидо обеспечивается "социальной инженерией" души и "наукой о человеческих отношениях". В обществе изобилия от власти не требуется оправдание своего права на власть. Она обеспечивает производство благ, удовлетворение сексуальной и агрессивной энергии ее поданных. Власть как бы является этой стороной добра и зла, как и бессознательное, чью деструктивную силу она так успешно представляет: в ее логике отсутствует принцип противоречия.

Поскольку изобилие общества во все возрастающей степени зависит от непрерывного производства, утилизации отходов, технических приспособлений, запланированного износа и изготовления средств разрушения, традиционные способы приучения индивидов к этим требованиям становятся неадекватными. С одной стороны, "экономический кнут" даже в наиболее утонченных его формах кажется уже не достаточным средством для поддержания борьбы за существование в сегодняшней отжившей организации, с другой - законы и патриотизм не способны обеспечить активную народную поддержку все более опасной экспансии системы. Научное управление инстинктивными потребностями уже давно стало жизненно важным фактором воспроизводства системы: объектом либидо становятся товары, являющиеся предметом купли и потребления, а для возбуждения и удовлетворения агрессивности, залегающей в глубинном измерении бессознательного, служит специально искажаемый и раздуваемый до нужного размера образ национального Врага, с которым следует сражаться и которого следует ненавидеть. Осуществление этой интроекции Принципа Реальности находит необходимые политические инструменты в демократии масс, которая не только позволяет (до некоторой степени) людям выбирать себе правителей и участвовать (до некоторой степени) в правительстве, ими же управляющем, но также позволяет правящим скрываться за технологическим покровом производящего и разрушающего аппарата, который они контролируют. Демократия утаивает человеческую и материальную цену выгод и удобств, предоставляемых ею тем, кто с нею сотрудничает. Люди, умело манипулируемые и организуемые, свободны. Но цена их свободы - неведение, бессилие и интроектированная гетерономия.

Нет смысла говорить об освобождении с людьми свободными, - а мы свободны, если только не принадлежим к угнетаемому меньшинству. Нет также смысла говорить о чрезмерном давлении, если мужчины и женщины пользуются большей

сексуальной свободой, чем когда-либо прежде. Но правда состоит в том, что эта свобода и удовлетворенность превращают землю в ад. И хотя ад все еще сосредоточен в некоторых удаленных местах: Вьетнам, Конго, Южная Африка, а также в гетто "общества изобилия": Миссисиппи, Алабама, Гарлем, - эти inferнальные места бросают ответ на целое. Легко и благоразумно видеть в них всего лишь карманы бедности и страдания в растущем обществе, которое способно устранить их постепенно и избежать катастрофы. Возможно даже, что подобная интерпретация правильна и реалистична. Вопрос вот в чем: устранить какой ценой - не в долларах и центах, но в человеческих жизнях и человеческой свободе?

Я употребляю это слово - свобода - не без колебаний, ибо именно во имя свободы совершались преступления против человечества. Разумеется, для истории ситуация не нова: и бедность, и эксплуатация всегда были продуктами экономической свободы; снова и снова людей освобождали по всему миру их хозяева и правители, но их новая свобода оборачивалась подчинением, причем не просто власти закона, но власти [чуждого им] закона других. То, что начиналось как подчинение силе, скоро становилось "добровольным рабством", сотрудничеством в целях воспроизводства общества, делающего рабство все более щедро вознаграждаемым и приятным. Воспроизводство (больше и лучше) этих образов жизни все более отчетливо и осознанно стало означать отказ от других возможных образов жизни, способных положить конец воспроизводству репрессии и разделению на рабов и господ.

В настоящее время этот союз свободы и рабства стал "естественным" и превратился в средство прогресса. Процветание все в большей степени кажется предпосылкой и побочным продуктом самой себя движущей производительности, постоянно нуждающейся в новых областях потребления и объектах разрушения как вовне, так и внутри человека, но в то же время удерживаемой от "переливания" в очаги нищеты - как у себя в стране, так и за рубежом. По отношению к этой

амальгаме свободы и агрессии, производства и деструкции образ человеческой свободы оказывается перевернутым: он становится проектом ниспровержения прогресса такого типа.

Освобождение инстинктивных потребностей в мире и покое, а также в "асоциальном" автономном Эросе предполагает освобождение от репрессивного изобилия: перемену направления прогресса.

Основная мысль "Эроса и цивилизации", более полно развитая в моей книге "Одномерный человек", заключалась в том, что жизнь в Государстве Благополучия-через-войну вовсе не является судьбой человека, что последний нуждается в некотором новом жизненном начале для того, чтобы, устранив тот "внутримирской аскетизм", который создавал базис для господства, перестроить аппарат производства и служащего ему познания. Это был новый, решительно отрицающий сверхчеловека Ницше образ человека, в достаточной степени наделенного разумом и здоровьем для того, чтобы обойтись без героев и героических добродетелей, лишеного влечения к жизни, полной опасностей, к тому, чтобы откликнуться на вызов; человека, совесть которого позволяет ему разглядеть жизнь как самоцель и прожить ее в радости и без страха. "Полиморфная сексуальность" - такой термин я употребил для того, чтобы указать, что новое направление прогресса будет всецело зависеть от возможности активизировать подавленные, заторможенные органические потребности: превратить человеческое тело в инструмент не столько труда, сколько удовольствия. Мне казалось, что старая формула развития потребностей и способностей перестала быть адекватной, а предпосылкой и содержанием освобождения становятся новые, качественно иные потребности и способности.

Идея этого нового Принципа Реальности основывалась на предположении о том, что материальные условия для его развития или уже сформировались или могли быть сформированы в развитых индустриальных обществах нашего времени. Не вызвало сомнений, что реализация технических возможностей будет означать



революцию. Но субъект истории (агент революции) оказался подавлен размахом и эффективностью демократической интродукции: свободные люди не нуждаются в освобождении, а угнетаемые недостаточно сильны, чтобы освободиться самостоятельно. Эти условия формируют иное понятие Утопии: освобождение является наиболее реалистичной и конкретной из всех исторических возможностей и, в то же время, наиболее рационально и эффективно подавляемой – наиболее абстрактной и отдаленной возможностью. Ни философия, ни теория не в состоянии устранить эту демократическую интродукцию правителей в своих подданных. Когда в обществах с той или иной степенью изобилия производительность достигает уровня, при котором массы получают свою долю благ, а оппозиция эффективно "сдерживается" демократическими средствами, так же эффективно сдерживается и конфликт между господином и рабом или, точнее, этот конфликт меняет свое социальное местонахождение. Его продолжением становится восстание отсталых стран против невыносимого наследия капитализма и его продолжения в неокOLONIALИЗМЕ. Марксова концепция постулировала, что путь в свободное общество открыт только для тех, кто свободен от благ капитализма: историческими агентами освобождения могли стать только те, чье существование само по себе являлось отрицанием капиталистической собственности. На внутренней арене Марксова концепция полностью обретает свою значимость. В той степени, в которой общества, построенные на эксплуатации, превратились в мировые державы, в той степени, в которой новые независимые нации стали полем битвы за их интересы, "внешние" силы сопротивления перестали быть чуждыми: они становятся врагом системы внутри ее самой. Это, однако, не делает бунтарей выразителями воли человечества. Сами по себе они (так же мало, как и Марксов пролетариат) вовсе не являются представителями свободы. Здесь также приложима Марксова концепция, согласно которой международный пролетариат получит свое интеллектуальное оружие

извне:

"молния мысли" ударит в "naiven Volksboden (наивную народную почву (нем)).

Грандиозные идеи объединения теории и практики несправедливы по отношению к слабым зародышам такого союза. Однако восстание в отсталых странах нашло отклик в развитых странах, где молодежь протестует против подавления изобилием и против войны за рубежом.

Бунт против лживых отцов, учителей и героев и солидарность с обездоленными всего мира: нет ли здесь какой-либо "органической" связи между двумя гранями протеста?

Эта солидарность кажется прежде всего инстинктивной. Бунт внутри страны, обращенный вовнутрь, кажется в значительной степени импульсивным. Его цели трудно определить: тошнота, вызванная "образом жизни", бунт как дело физической и духовной гигиены. Тело против "машины" - не против механизма, конструируемого с целью сделать жизнь мягче и безопаснее, ослабить жестокость природы, но против машины, овладевшей механизмом политической машины, машины корпораций, культурной и образовательной машины, которая скомкала благословение и проклятие в одно рациональное целое. Это целое стало слишком большим, его структура слишком прочной, его функционирование слишком эффективным - неужели же вся мощь отрицания сосредоточена в еще не полностью завоеванных, примитивных, разрозненных силах? Тело против машины: против самой безжалостной машины разрушения всех времен сражаются мужчины, женщины и дети, вооруженные самыми примитивными орудиями, - неужели же партизанская война определяет суть революции нашего времени?

Культурная отсталость может дать исторический шанс повернуть колесо прогресса в другом направлении. Развитие сверхмощного технического и научного потенциала опровергает само себя, когда против беднейших на этой земле, против их лачуг, больниц и рисовых полей общества изобилия бросают оснащенные радаром бомбардировщики, химические вещества и "специальные

силы". Эти якобы "случайные" явления обнаруживают существо современного общества: они срывают технологический покров, за которым скрывается реальное могущество. Способность уничтожить и сжечь несколько раз все существующее и соответствующий этому способ мышления - побочные продукты развития производительных сил в системе эксплуатации и репрессии; и чем больше удобств предоставляет система своим привилегированным подданным, тем выше становится производительность. Общество изобилия уже достаточно ясно продемонстрировало, что оно является обществом войны; и если его граждане еще не заметили этого, то этого нельзя сказать о его жертвах.

Перешагивание через стадию общества изобилия может стать историческим преимуществом опоздавших, технически отставших обществ. Бедность и слабость отсталых народов, возможно, заставит их воздержаться от агрессивного и расточительного использования науки и техники и удерживать под контролем а la mesure de l'homme (соразмерно с человеком (фр)), аппарат производства, используя его для удовлетворения и развития жизненно важных индивидуальных и коллективных потребностей.

Для сверхразвитых стран этим шансом могло бы быть упразднение условий, при которых человеческий труд увековечивает как самодвижущаяся сила свою подчиненность аппарату производства, а следовательно, и отжившим формам борьбы за существование. Упразднение этих форм является, как и всегда прежде, задачей политического действия, но у настоящей ситуации есть важнейшее отличие. В то время как предыдущие революции приводили к более значительному и целенаправленному развитию производительных сил, сегодня революция в сверхразвитых обществах означала бы отмену этой тенденции: сокращение сверхразвития и его репрессивной рациональности. Отказ от воспроизводства состояния изобилия, далеко не гарантируя еще чистоты, простоты и "естественности", мог бы указать путь к более высокой ступени человеческого развития, основанной на достижениях технологического общества.

Прекращение расточительного производства вещей, нацеленных на разрушение

(что означало бы конец капитализма во всех его формах), могло бы покончить с телесными и духовными увечьями, наносимыми человеку производством.

Иными

словами, сформировать окружающую среду и преобразовать природу способны не

подавленные, а освобожденные Инстинкты Жизни, которые только и могли бы

подчинить агрессивность своим требованиям.

Для остальных стран исторический шанс заключается в отсутствии условий,

ведущих к эксплуататорской технологии и индустриализации и развитию

агрессивной производительности. Уже тот факт, что господство изобилия,

живущее войной, направляет свою уничтожающую мощь на отсталые страны, дает

понятие о размере угрозы. В восстании отсталых народов богатые общества

встречают в стихийной и грубой форме не только социальный протест в

традиционном смысле, но также инстинктивный бунт, биологическую ненависть.

Распространение партизанской войны в разгар века техники – событие

символическое: энергия человеческого тела бунтует против невыносимой

репрессии и бросается на машины репрессии. Возможно, бунтари ничего не знают

о путях организации общества, о построении социалистического общества;

возможно, они запуганы своими лидерами, которые кое-что знают об этом, но их

полное страха существование – одна сплошная потребность освобождения,

которому противостоят сверхразвитые общества.

Западная цивилизация всегда прославляла героя, жертвенность во имя

города, государства, нации. Но вопрос о том, стоит ли город, государство,

нация этой жертвы, ставился редко. Табу на несомненную прерогативу целого

всегда поддерживалось и упрочивалось, и с тем большей жесткостью, чем

большая индивидуальная свобода предполагалась внутри целого. Вопрос, который

возникает извне и подхватывается теми, кто отказывается участвовать в игре с

изобилием, звучит так: не является ли упразднение этого целого предпосылкой

появления подлинно человеческого города, государства, нации.

Наибольшие шансы здесь на стороне тех держав, которые еще не возникли.

Романтична в данном случае не позитивная оценка освободительных движений в отсталых странах, но положительная оценка их перспективы. Не видно причины, по которой наука, техника и деньги прекратили бы свою деструктивную работу, сопровождающуюся перестраиванием своего собственного образа. "Цена прогресса ужасающе высока, но мы победим". Так говорят не только обманутые жертвы, но и глава их государства. И, однако, существуют фотографии-документы войны во Вьетнаме, показывающие ряд полураздетых трупов, лежащих перед победившими. Они во всех подробностях напоминают трупы обессиленных, умерших от голода в Освенциме и Бухенвальде. Ничто и никогда не сможет победить эти факты, даже чувство вины, которое находит выход в дальнейшей агрессии. Но агрессия может обернуться против самого агрессора. Странный миф, гласящий, что незаживающую рану можно залечить только оружием, которое ее нанесло, пока еще ни разу в истории себя не оправдал: насилие, прерывающее цепь насилия, может стать началом новой цепи. И как внутри, так и извне этого континуума борьба будет продолжаться. И это не схватка Эроса с Танатосом, ибо существующее общество также обладает своим Эросом, который защищает, увековечивает и расширяет жизнь.

И эта жизнь вовсе не плоха для тех, кто с ней мирится и даже участвует в репрессии. Но, подводя итог, следует признать, что агрессивность защищающейся жизни менее пагубна для Инстинктов Жизни, чем агрессивность агрессии.

"В защиту жизни" - эта фраза обладает взрывоопасной силой в обществе изобилия.

Она подразумевает не только протест против неокOLONиальной войны и бойни, сжигание карточек призывниками, рискующими расплатиться за это тюрьмой, борьбу за гражданские права, но также отказ использовать мертвый язык изобилия, носить чистую одежду, наслаждаться приспособлениями, рождаемыми изобилием, получать образование, с ним связанное. Новая богема, битники,

хипстеры - все эти "декаденты" стали теперь тем, чем всегда было декадентство: убогим прибежищем опороченной гуманности.

Можно ли говорить о соединении эротического и политического измерений?

Не только радикальный протест против безотказно эффективного общества изобилия, но даже попытка его сформулировать, высказать выглядят нелепыми, по-детски нереальными. Так, нелепо, но и, вероятно, "логично" то, что движение за свободную речь в Беркли скандально завершило свое существование из-за появления знака из четырех букв. Возможно, равным образом и смешно, и верно видеть более глубокое значение в надписях на пуговицах, носимых некоторыми демонстрантами (среди них и дети) и выражающих протест против бойни во Вьетнаме: ЛЮБИТЬ, А НЕ ВОЕВАТЬ. С другой стороны, противниками новой молодежи, живущей отказом и бунтом, выступают представители старого порядка, которые, защищая его существование, одновременно защищают разрушение, безумное потребление, загрязнение и, значит, приносят в жертву сам порядок. Сюда относятся представители организованного труда, но, конечно, лишь в той степени, в какой причастность к капиталистическому преуспеванию зависит от непрерывной защиты установившейся социальной системы.

Может ли вызывать сомнение исход ближайшего будущего? Большинство людей в обществе изобилия на стороне того, что есть, но не того, что может или должно быть. И установившийся порядок достаточно прочен и эффективен, чтобы оправдать эту приверженность и гарантировать стабильность этого общества. Однако сама сила и действенность этого порядка могут стать факторами дезинтеграции. Увековечение устаревшей необходимости труда, остающегося основным занятием (даже в урезанной форме), потребует увеличивающегося расхода ресурсов, создания новых ненужных рабочих мест и сфер услуг, роста военного сектора разрушения. Эскалация войн, постоянное приготовление к войне и тотальная власть недостаточны для того, чтобы держать людей под

контролем. Другим средством является изменение нравственности, от которой зависит само общество, ибо технический прогресс, необходимый для поддержания установившегося общества, благоприятствует развитию потребностей и способностей, антагонистичных социальной организации труда, на котором построена система. В ходе автоматизации стоимость социального продукта все меньше определяется рабочим временем, требующимся для его производства. Следовательно, реальная социальная потребность в производительном труде падает, и этот вакуум должен заполняться непроизводительной деятельностью. Все увеличивающийся объем (реально выполненной) работы становится излишним и бессмысленным. И хотя тотальный контроль продолжает утверждать и даже умножать эти виды деятельности, такой прирост должен иметь верхний предел, который будет достигнут тогда, когда прибавочной стоимости, создаваемой производительным трудом, будет недостаточно для того, чтобы оплатить непроизводительный труд. Неизбежным поэтому кажется прогрессирующее сокращение труда, и в свете этой возможности система должна обеспечить занятость без реальной работы. Необходимо развивать потребности, которые бы порывали с рыночной экономикой, а возможно, были бы даже несовместимы с ней.

По-своему общество изобилия готовится к этой возможности, пытаясь создать условия для "воспитания стремления к красоте и жажды общности", обновления "контакта с природой", обогащения сознания и почитания "творчества ради творчества". Однако то, что внутри установившейся системы эти стремления превращаются в администрируемую культурную деятельность, субсидируемую правительством и крупными корпорациями, как продолжение их исполнительной власти внутри душ массы, указывает на лживость подобных заявлений. Совершенно невозможно узнать в таком описании человеческих стремлений Эрос и совершаемое им автономное преобразование окружающей среды и репрессивного существования. И если эти цели должны быть достигнуты без непримиримого

конфликта с требованиями рыночной экономики, это означает, что они должны быть удовлетворены в рамках отношений, основанных на коммерции и прибыли. Но удовлетворение такого рода равносильно отказу, потому что эротическая энергия Инстинктов Жизни не может освободиться в условиях дегуманизованного изобилия, основанного на прибыли.

Разумеется, конфликт между необходимым развитием неэкономических потребностей, которые бы утверждали идею упразднения труда (жизнь как самоцель), с одной стороны, и необходимостью сохранения потребности зарабатывать на жизнь, с другой, вполне поддается контролю и регулированию (в особенности до тех пор, пока враг внутри и извне может служить движущей силой для защиты status quo).

Однако конфликт может стать взрывоопасным, если он сопровождается и усугубляется перспективой изменений в самой основе развитого индустриального общества, а именно, постепенным разрушением капиталистического предприятия в ходе автоматизации.

Тем временем необходимо что-то делать. Слабейшее место системы там, где она выказывает наибольшую жестокость и силу: в эскалации военного потенциала (который нуждается в периодической реализации со все меньшими мирными передышками для подготовки). По-видимому, необходимо очень сильное давление, чтобы изменить эту тенденцию, так как это обнажило бы опасные места в социальной структуре: ее превращение в "нормальную" капиталистическую систему едва ли представимо без серьезного кризиса и радикальных экономических и политических перемен. Сегодня оппозиция войне и военной интервенции имеет прочные корни: она восстает против тех, чье экономическое и политическое доминирование зависит от продолжающегося (и увеличивающегося) воспроизводства военного истеблишмента, его "множителей" и политики, которая неизбежно влечет за собой такое воспроизводство. Эти интересы достаточно очевидны, и для войны с ними требуются не ракеты, бомбы и напалм, а нечто,



что произвести гораздо труднее, - распространение неподцензурного и неподдающегося манипуляциям знания, сознания и, прежде всего, организованного отказа продолжать работу материальными и интеллектуальными инструментами, которые теперь используются против человека - для защиты свободы и процветания тех, кто обладает властью.

В той степени, в какой организованный труд действует для защиты status quo, в той степени, в какой доля труда в материальном процессе производства снижается,

- интеллектуальные умения и способности становятся социальными и политическими факторами. Сегодня отказ ученых, математиков, техников, индустриальных психологов и исследователей общественного мнения от сотрудничества с системой может совершить то, что уже не в состоянии совершить даже широкомасштабная забастовка, которая, однако, положила начало перемене и подготовила почву для политических действий. То, что такая идея кажется совершенно нереалистичной, не умаляет политической ответственности тех, кто принимает интеллектуальное участие в функционировании индустриального общества. Интеллектуальный отказ может найти поддержку другого катализатора - инстинктивного отказа протестующей молодежи.

Ибо ставкой являются именно их жизни или, по крайней мере, их духовное здоровье и способность действовать как неискалеченные люди. Их протест не задушить, ибо он является биологической необходимостью. "По природе" молодежь - на переднем крае борьбы за Эрос против Смерти и против цивилизации, которая стремится укоротить "окольный путь к смерти" путем контроля над средствами поддержания жизни. Но в администрируемом обществе биологическая необходимость не обязательно переходит в действие: организация требует контрорганизации. Сегодня борьба за жизнь, борьба за Эрос - это политическая борьба.

ГЕРБЕРТ МАРКУЗЕ  
ОДНОМЕРНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Введение Паралич критики: общество без оппозиции Не служит ли угроза атомной катастрофы, способной истребить человеческую расу, защите тех самых сил, которые стремятся увековечить эту опасность? И в то же время усилия, направленные на ее предотвращение, затемняют поиск ее потенциальных причин в современном индустриальном обществе. Оставаясь нераспознанными, непредъявленными для всеобщего обозрения и атаки, они отступают перед куда более очевидной угрозой извне: для Запада – с Востока, для Востока – с Запада. Не менее очевидно, что жизнь превращается в существование, так сказать, на грани, в состоянии постоянной готовности принять вызов. Мы покорно принимаем необходимость мирного производства средств разрушения, доведенного до совершенства расточительного потребления, воспитания и образования, нацеливающего на защиту того, что деформирует самих защитников и то, что они защищают.

Если мы попытаемся соотнести причины этой опасности с тем способом, которым общество организовано и организует своих членов, то немедленно столкнемся с тем фактом, что развитое индустриальное общество растет и совершенствуется лишь постольку, поскольку оно поддерживает эту опасность. Защитная структура облегчает жизнь многим и многим людям и расширяет власть человека над природой.

При таких обстоятельствах наши средства массовой информации не испытывают особых трудностей в том, чтобы выдавать частные интересы за интересы всех разумных людей. Таким образом, политические потребности общества превращаются в индивидуальные потребности и устремления, и удовлетворение последних способствует развитию бизнеса и общественному благу. Целое\* (Т.е. общество как таковое) представляется воплощением самого Разума.

Тем не менее именно как целое это общество иррационально. Его продуктивность разрушительна для свободного развития человеческих

потребностей и способностей, его мирное существование держится на постоянной угрозе войны, а его рост зависит от подавления реальных возможностей умиротворения борьбы за существование – индивидуальной, национальной и международной. Это подавление, которое существенно отличается от подавления, имевшего место на предшествующих, более низких ступенях развития общества, сегодня действует не с позиции природной и технической незрелости, но скорее с позиции силы. Никогда прежде общество не располагало таким богатством интеллектуальных и материальных ресурсов и, соответственно, никогда прежде не знало такого объема господства общества над индивидом. Отличие современного общества в том, что оно умиротворяет центробежные силы скорее с помощью Техники, чем Террора, опираясь одновременно на сокрушительную эффективность и повышающийся жизненный стандарт.

Исследование истоков этого развития и изучение исторических альтернатив входит в задачи критической теории современного общества, которая анализирует общество в свете возможностей (использованных, неиспользованных или употребленных во зло) улучшения условий существования человека. Но

каковы нормы, делающие возможной такую критику?

Разумеется, здесь не обойтись без ценностных суждений. Если мерой для утвердившегося способа организации общества могут служить другие возможные пути, которые, по общему мнению, с большей вероятностью способны облегчить борьбу человека за существование, то для специфически исторической практики такой мерой могут быть ее собственные исторические альтернативы. Таким образом, с самого начала любая критическая теория общества сталкивается с проблемой исторической объективности – проблемой, которая возникает вокруг двух моментов, предполагающих ценностные суждения:

1) суждение, что человеческая жизнь стоит того, чтобы ее прожить, или, скорее, может и должна стать таковой. Это суждение лежит в основе всякого интеллектуального усилия. Оно является a priori социальной теории, и отказ

от него (и это безупречно логично) равнозначен отказу от самой теории;  
2)  
суждение, что в данном обществе существуют специфические возможности для  
улучшения человеческой жизни и специфические способы и средства  
реализации  
этих возможностей. Критическая теория должна, основываясь на  
эмпирических  
данных, показать объективную значимость этих суждений. Существующее  
общество  
располагает интеллектуальными и материальными ресурсами, количество  
и  
качество которых вполне поддается определению. Каким образом  
можно  
использовать эти ресурсы для оптимального развития и  
удовлетворения  
индивидуальных потребностей и способностей при минимуме тяжелого труда  
и  
бедности? Социальная теория не может не быть исторической теорией,  
т.к.  
история – это царство случая в царстве необходимости. Поэтому вопрос  
состоит  
в том, какие из различных возможных и данных способов организации  
и  
использования наличных ресурсов обещают наибольшую вероятность  
оптимального  
развития?  
Попытка ответа на эти вопросы требует произвести ряд  
начальных  
абстракций. Для того, чтобы выделить и определить возможности  
оптимального  
развития, критическая теория должна абстрагироваться от  
существующего  
способа использования ресурсов общества и обусловленных им  
последствий.  
Такой метод абстрагирования, отказывающийся принять данный универсум  
фактов  
как окончательный, обосновывающий контекст, такой "трансцендирующий"  
анализ  
фактов в свете их неиспользованных и отвергнутых возможностей присущи  
самой  
структуре социальной теории, которая противостоит всякой метафизике в  
силу  
строго исторического характера  
трансцендирования<sup>1</sup>. (Термины  
"трансцендировать" и "трансцендирование" везде употребляются в  
эмпирическом,  
критическом смысле: они обозначают тенденции в теории и практике, которые  
в  
данном обществе "переходят границы" утвердившегося универсума дискурса  
и  
действия, приближаясь к их историческим альтернативам  
(реальные

возможности). Эти "возможности" должны быть осуществимы силами соответствующего общества, т.е. должны поддаваться определению как практические цели. Кроме того, абстрагирование от существующих институтов должно выражать действительную тенденцию, т.е. их преобразование должно быть действительной потребностью основного населения. Социальную теорию интересуют исторические альтернативы, которые проявляются в существующем обществе как подрывные тенденции и силы. Когда ценности, связанные с этими альтернативами в силу исторической практики, обретают реальность и становятся фактами, эти социальные изменения кладут предел теоретическим понятиям.

Но в данном случае критика развитого индустриального общества наталкивается на ситуацию, которая, казалось бы, лишает ее всяких оснований. Технический прогресс, охвативший всю систему господства и координирования, создает формы жизни (и власти), которые по видимости примиряют противостоящие системе силы, а на деле сметают или опровергают всякий протест во имя исторической перспективы свободы от тягостного труда и господства. Очевидно, что современное общество обладает способностью сдерживать качественные социальные перемены, вследствие которых могли бы утвердиться существенно новые институты, новое направление продуктивного процесса и новые формы человеческого существования. В этой способности, вероятно, в наибольшей степени заключается исключительное достижение развитого индустриального общества; общее одобрение Национальной цели, двухпартийная политика, упадок плюрализма, стовор между Бизнесом и Трудом в рамках крепкого Государства свидетельствуют о слиянии противоположностей, что является как результатом, так и предпосылкой этого достижения.

То, как изменилась основа критики, можно проиллюстрировать с помощью краткого сравнения начального этапа формирования теории индустриального общества с современным ее состоянием. В период своего зарождения в первой

половине девятнадцатого столетия критика индустриального общества, выработав первые концепции альтернатив, достигла конкретности в историческом опосредовании теории и практики, ценностей и фактов, потребностей и задач. Это историческое опосредование произошло в сознании и политических действиях двух крупнейших противостоящих друг другу в обществе классов: буржуазии и пролетариата. Но, хотя в капиталистическом мире они по-прежнему остаются основными классами, структура и функции обоих настолько изменились в ходе капиталистического развития, что они уже больше не являются агентами исторических преобразований. Всепобеждающий интерес в сохранении и улучшении институционального status quo объединяет прежних антагонистов в наиболее развитых областях современного общества. Что касается коммунистического общества, то технический прогресс обеспечивает его рост и сплоченность в такой степени, что сама идея качественных перемен отступает перед реализмом понятий лишенной взрывов эволюции. В отсутствие явных агентов и сил социальных перемен критика не находит почвы для соединения теории и практики, мысли и действия и, таким образом, вынуждена взойти на высокий уровень абстракции. Даже самый эмпирический анализ исторических альтернатив начинает казаться нереалистичной спекуляцией, а подобные убеждения - делом личного (или группового) предпочтения.

И однако: опровергается ли теория этим отсутствием? Перед лицом явно противоречивых фактов критический анализ продолжает утверждать, что необходимость социальных перемен не менее настоятельна, чем когда-либо прежде.

Для кого? Ответ неизменен: для общества в целом и для каждого из его членов в отдельности. Союз возрастающей производительности и возрастающего разрушения, балансирование на грани уничтожения, отказ от собственной ответственности за мысль, надежду и страх в пользу власть предержащих, сохранение нищеты перед лицом беспрецедентного богатства являют собой

наиболее бесстрастный обвинительный приговор - даже в том случае, если они составляют лишь побочный продукт этого общества, а не его *raison d'etre* (\*

Рациональное основание (фр.) :сама его всеохватная рациональность, которая обуславливает его эффективность и разрастание, иррациональна.

Тот факт, что подавляющее большинство населения приемлет и вместе с тем принуждается к приятию этого общества, не делает последнее менее иррациональным и менее достойным порицания. Различие между истинным и ложным сознанием, подлинными и ближайшими интересами еще не утеряло своего значения, но оно нуждается в подтверждении. Люди должны осознать его и найти собственный путь от ложного сознания к истинному, от их ближайших к их подлинным интересам. Это возможно, только если ими овладеет потребность в изменении своего образа жизни, отрицании позитивного, отказе, - потребность, которую существующее общество сумело подавить настолько, насколько оно способно "предоставлять блага" во все большем масштабе и использовать научное покорение природы для научного покорения человека.

Тотальный характер достижений развитого индустриального общества оставляет критическую теорию без рационального основания для трансцендирования данного общества. Вакуум вкрадывается в самую теоретическую структуру, так как категории критической социальной теории разрабатывались в период, когда потребность в отказе и ниспровержении была воплощена в действиях реальных социальных сил.

Определяя действительные противоречия в европейском обществе девятнадцатого века, они имели существенно негативное и оппозиционное звучание. Сама категория "общество" выражала острый конфликт социальной и политической сфер - антагонизм общества и государства. Подобным же образом понятия "индивид", "класс", "частный", "семья" обозначали сферы и силы, еще не интегрированные в установившиеся условия, - сферы напряжения и противоречия. Но возрастающая интеграция индустриального общества, лишая эти

понятия критического смысла, стремится превратить их в операциональные термины описания или обмана.

Попытка вернуть этим категориям критическую направленность и понять, каким образом она была сведена на нет социальной действительностью, кажется с самого начала обреченной на регресс: от теории, соединенной с исторической практикой, к абстрактному, спекулятивному мышлению; от критики политической экономии к философии. Идеологический характер критики обусловлен тем, что анализ вынужден исходить из позиции "извне" как позитивной, так и негативной, как продуктивной, так и деструктивной тенденций в обществе. Повсеместно мы находим тождество этих противоположностей в современном индустриальном обществе – это целое и является нашей проблемой. В то же время позиция теории не может быть просто спекулятивной, она должна быть историчной в том смысле, что должна вырастать из возможностей данного общества.

Эта двусмысленная ситуация ведет к еще большей двусмысленности. В нашей книге нам не избежать колебания между двумя противоречащими гипотезами. Утверждающими соответственно: (1) что развитое индустриальное общество обладает способностью сдерживать качественные перемены в поддающемся предвидению будущем; (2) что существуют силы и тенденции, которые могут положить конец этому сдерживанию и взорвать общество. Я не думаю, что здесь возможен однозначный ответ. Налицо обе тенденции, бок о бок – и даже одна в другой. Первая тенденция, безусловно, доминирует, и все возможные предусловия для того, чтобы повернуть ее вспять уже введены в действие. Нельзя, конечно, отбрасывать возможность вмешательства случая в ситуацию, но если только уразумение того, что творится в мире и что должно быть остановлено, не перевернет сознание и поведение человека, то даже катастрофа не сможет привести к переменам.

Наш анализ сосредоточен на развитом индустриальном обществе. Его



технический аппарат производства и распределения (с увеличивающимся сектором автоматизации) функционирует не как сумма простых инструментов, которые можно отделить от их социальных и политических функций, но скорее как система, а priori определяющая продукт аппарата, а также операции по его обслуживанию и расширению. В этом обществе аппарат производства тяготеет к тоталитарности в той степени, в которой он определяет не только социально необходимые профессии, умения и установки, но также индивидуальные потребности и устремления. Таким образом, передается забвению противоположность частного и публичного существования, индивидуальных и социальных потребностей. Технология служит установлению новых, более действенных и более приятных форм социального контроля и социального сплочения. И, по-видимому, тоталитарная тенденция этого контроля утверждается еще и другим способом - путем распространения в менее развитых и даже до-индустриальных областях мира и путем создания сходных черт в развитии капитализма и коммунизма.

Перед лицом тоталитарных свойств этого общества невозможно больше придерживаться концепции "нейтральности" технологии. Технологию как таковую нельзя изолировать от ее использования, технологическое общество является системой господства, которое заложено уже в понятии и структуре техники.

Способ, которым общество организует жизнь своих членов, предполагает начальный выбор между историческими альтернативами, определяемыми унаследованным уровнем материальной и интеллектуальной культуры. Сам же выбор является результатом игры господствующих интересов. Он превосходит одни специфические способы изменения и использования человека и природы, отвергая другие такие способы. Таким образом, это один из возможных "проектов" реализации. (Термин "проект" подчеркивает элемент свободы и ответственности в исторической детерминации: он связывает автономию и

случайность. В этом же смысле он употребляется в творчестве Жан-Поля Сартра.

Дальнейшее обсуждение см. ниже в главе 8.)

Но как только проект воплощается в основных институтах и отношениях, он

стремится стать исключительным и определять развитие общества в целом. Как

технологический универсум развитое индустриальное общество является прежде

всего политическим универсумом, последней стадией реализации специфического

исторического проекта - а именно, переживания, преобразования и организации

природы как материала для господства.

По мере своего развертывания этот проект формирует весь универсум

дискурса и действия, интеллектуальной и материальной культуры.

Культура,

политика и экономика при посредстве технологии сливаются в вездесущую

систему, поглощающую или отталкивающую все альтернативы, а присущий этой

системе потенциал производительности и роста стабилизирует общество и

удерживает технический прогресс в рамках господства.

Технологическая

рациональность становится политической рациональностью.

При обсуждении известных тенденций развитой индустриальной цивилизации я

старался избегать специальных ссылок. Материал собран и описан в обширной

социологической и психологической литературе по технологии и социальным

переменам, научному менеджменту, коллективному

предпринимательству,

изменениям в характере промышленного труда и рабочей силы и т.п.

Существует

множество неидеологических работ, анализирующих факты: Берль и Минз

"Современная корпорация и частная собственность", доклады 76-го Конгресса

Временного национального экономического комитета по

"Концентрации

экономической власти", публикации AFL-CIO (АФТ/КПП) (Американская федерация

труда и Конгресс производственных профсоюзов.) по "Автоматизации и

глобальным технологическим изменениям", а также "Ньюз энд летерз" и

"Корреспонденс" в Детройте. Я бы хотел подчеркнуть особую важность работы К.

Райта Милза, а также исследований, которые часто заслуживали неодобрение

вследствие упрощенности, преувеличений или журналистской легкости - Вэнса Пэкарда "The Hidden Persuaders", "The Status Seekers" и "The Waste Makers", Уильяма Х. Уайта "The Organization Man", Фреда Дж. Кука "The Wafare State" ("Скрытые аргументы", "В поисках статуса", "Производители отходов", "Человек организации", "Государство войны" (англ.)).

Разумеется, недостаточность теоретического анализа в этих работах оставляет скрытыми и непотревоженными корни описываемых явлений, но и безыскусно изображенные эти явления достаточно громко говорят сами за себя. Возможно, самое красноречивое свидетельство можно получить, просто глядя в телевизор или слушая средневолновое радио пару дней в течение часа, не исключая рекламные перерывы и не переключаясь время от времени на новую станцию.

Мой анализ сосредоточен на тенденциях в наиболее развитых современных обществах.

Существуют обширные области как внутри, так и вне этих обществ, где описанные тенденции не являются преобладающими - я бы сказал: пока не являются.

Прогнозируя эти тенденции, я просто предлагаю некоторые гипотезы. Ничего более.

Закключение В ходе своего развития одномерное общество изменяет отношение между рациональным и иррациональным. В сравнении с фантастическими и безумными сторонами его рациональности, сфера иррационального превращается в дом подлинно рационального

- тех идей, которые могут "способствовать искусству жизни". Если установившееся общество управляет любым нормальным общением, делая его существенным или несущественным в соответствии с социальными требованиями, то для ценностей, чуждых этим требованиям, вероятно, не остается другого средства общения, кроме "ненормального", т.е. сферы вымысла. Именно

эстетическое измерение по-прежнему сохраняет свободу выражения, позволяющую писателю и художнику называть людей и вещи своими именами - давать название тому, что не может быть названо другим способом. Истинное лицо нашего времени показано в новеллах Сэмюэла Беккета, а его реальная история написана в пьесе Рольфа Хоххута "Наместник". Здесь уже говорит не воображение, а Разум, и говорит в том мире, который оправдывает все и прощает все, кроме прегрешении против его духа. Действительность этого мира превосходит всякое воображение, и поэтому последнее отрекается от нее. Призрак Аушвица продолжает являться, но не как намять, а как деяния человека: полеты в космос; космические ракеты и ракетные вооружения; "подвальные лабиринты под Закусочной"; аккуратные электронные заводы, чистые, гигиеничные, с цветочными клумбами; отравляющий газ, который "в общем-то" не вреден для людей; соблюдение секретности, в которой мы все участвуем. Такова реальность, окружающая великие достижения человеческой науки, медицины, технологии; единственное, что дает надежду в этой катастрофической действительности - это усилия сохранить и улучшить жизнь. Своевольная игра фантастическими возможностями, способность действовать с чистой совестью *contra naturam* (против природы (лат.)) , экспериментировать с людьми и вещами, превращать иллюзии в действительность и выдумку в истину - все это свидетельствует о том, насколько Воображение стало инструментом прогресса. Как и многое другое в существующем обществе, оно стало предметом методического злоупотребления. Определяя движение и стиль в политике, сила воображения оставила далеко позади Алису в Стране Чудес по умению манипулировать словами, обращая смысл в бессмыслицу и бессмыслицу в смысл.

Под воздействием техники и политики происходит слияние ранее антагонистических сфер - магии и науки, жизни и смерти, радости и страдания. Красота обнажает свой пугающий лик, так как сверхсекретные ядерные установки

и лаборатории превращаются в "Индустриальные Парки" с приятным окружением; штаб гражданской обороны демонстрирует "роскошное убежище от радиоактивных осадков" со стенами, увешанными коврами ("мягкими"), шезлонгами, телевизорами и надписью: "проект предусматривает совмещение семейной комнаты в мирное время (sic!) с семейным убежищем на время войны". Согласно "Нью-Йорк Таймс" за 11 ноября 1960 года, представление происходило в Нью-Йоркском городском штабе Гражданской Обороны, на Лексингтон авеню и 55-й улице. И если такие создания не будят в человеке ужас, если это воспринимается как само собой разумеющееся, то только потому, что эти достижения (a) совершенно рациональны с точки зрения существующего порядка, и (b) служат признаками человеческой изобретательности и силы, которые превосходят традиционные пределы воображения. Непристойное слияние эстетики и действительности опровергает всякую философию, противопоставляющую "поэтическое" воображение научному и эмпирическому Разуму. По мере того, как технологический прогресс сопровождается прогрессирующей рационализацией и даже реализацией воображаемого, архетипы ужасного и радостного, войны и мира теряют свой катастрофический характер. Их проявление в повседневной жизни человека уже не выглядит проявлением иррациональных сил, ибо современным воплощением последних теперь служат элементы и атрибуты технологического господства. Сократив и едва не упразднив романтическое пространство воображения, общество вынудило его искать для своего утверждения новую почву, на которой образы переводятся в исторические возможности и проекты.

Но этот перевод будет таким же плохим и искаженным, как и осуществляющее его общество. Отделенное от сферы материального производства и материальных потребностей, воображение было просто игрой, не принимаемой всерьез в сфере необходимости, и связываемой лишь с фантастической логикой и фантастической истиной. Но технический прогресс упраздняет это разделение и наделяет образы

своей собственной логикой и своей собственной истиной, сокращая свободные способности сознания. Однако он тем самым сокращает также разрыв между воображением и Разумом. Соприкасаясь на общей почве, эти две антагонистические способности становятся взаимозависимыми. Не является ли в свете возможностей развитой индустриальной цивилизации всякая игра воображения игрой с техническими возможностями, которые могут быть проверены в смысле возможности их реализации?

Тем самым романтическая идея "науки Воображения", по-видимому, приобретает все более эмпирические очертания. Научный, рациональный характер Воображения давно признан в математике, в гипотезах и экспериментах естественных наук. Точно так же он признан в психоанализе, который представляет собой теорию, основанную на допущении специфической рациональности иррационального; познание превращает воображение, меняя его направление, в терапевтическую силу. Но эта терапевтическая сила способна на гораздо большее, чем просто лечение неврозов.

Вот перспектива, которую нарисовал отнюдь не поэт, а ученый:

Полный материальный психоанализ... может помочь нам излечиться от наших образов, или, по крайней мере, ограничить власть этих образов над нами. А впоследствии можно надеяться, что мы будем способны сделать воображение только счастливым, примирить его с чистой совестью, предоставив ему полную свободу в развертывании всех его средств выражения, всех материальных образов, возникающих в естественных снах, в нормальной деятельности сновидения. Сделать воображение счастливым, высвободить все его богатство — означает именно сообщить воображению его истинную функцию как психологического импульса и силы. (Gaston Bachelard)

Воображение не остается невосприимчивым к процессу овеществления. Наши образы владеют нами, и мы страдаем от своих собственных образов. И это явление, и его последствия хорошо известны психоаналитикам. Однако "давать волю воображению в средствах выражения" было бы регрессом. Искаленные во

всех отношениях (включая и способность воображения) индивиды способны и организовывать и разрушать даже в большей степени, чем им позволено сейчас. Такое высвобождение было бы неослабевающим ужасом – не катастрофой культуры, но разгулом ее наиболее репрессивных тенденций. Рационально то воображение, которое может стать а priori реконструкции и перевода производительного аппарата в русло умиротворенного существования, жизни без страха. Но это не может быть воображение тех, кто одержим образами господства и смерти. Освободить воображение и вернуть ему все его средства выражения можно лишь через подавление того, что служит увековечиванию репрессивного общества и что сегодня пользуется свободой. И такой переворот – дело не психологии или этики, а политики в том смысле, в котором этот термин использовался в этой книге: практика, развивающая, определяющая, сохраняющая и изменяющая основные социальные институты. Эта практика-дело индивидов, независимо от того, как они организованы. Таким образом, необходимо еще раз поставить вопрос: как могут управляемые индивиды, которые превратили процесс своего увечия в свои собственные права, свободы и потребности, воспроизводимые в расширяющемся масштабе, освободить себя от самих себя и от своих хозяев? Можно ли вообще помыслить, что этот замкнутый круг будет разорван?

Как это ни парадоксально, но основную трудность при ответе на этот вопрос составляет вовсе не понятие новых социальных институтов. Существующие общества сами изменяют или уже изменили свои базисные институты в направлении расширения масштабов социального планирования. Поскольку развитие и использование всех наличных ресурсов для всеобщего удовлетворения первостепенных потребностей является предпосылкой умиротворения, оно несовместимо с преобладанием частных интересов, стоящих на пути к этой цели. Условием качественных изменений может быть планирование, имеющее в виду благо целого вопреки этим частным интересам; только на этой основе может

появиться свободное и разумное общество. Институты, в деятельности которых можно разглядеть умиротворение, сопротивляются традиционному разделению на авторитарное и демократическое, централизованное и либеральное управление. В настоящее время противостояние центральному планированию во имя либеральной демократии, отрицаемой в действительности, служит идеологической опорой репрессивным интересам.

Задача подлинного самоопределения индивидов зависит от эффективного общественного контроля над производством и распределением предметов первой необходимости (с точки зрения достигнутого уровня культуры, материальной и интеллектуальной).

В этом случае технологическая рациональность, лишенная своих эксплуататорских свойств, остается единственным стандартом и ориентиром планирования и развития наличных ресурсов в интересах всех людей.

Самоопределение в производстве и распределении жизненно необходимых товаров

и услуг было бы расточительным. Это техническая работа, и как подлинно

техническая работа, она способствует облегчению тяжелого физического и

умственного труда. В этой сфере централизованный контроль может считаться

рациональным, если он создает предпосылки для осмысленного самоопределения.

Последнее может впоследствии стать эффективным в своей собственной сфере - в

принятии решений, затрагивающих производство и распределение экономических

излишков, а также в личной жизни.

В любом случае сочетание централизованной власти и прямой демократии

может проявляться в бесконечном числе вариаций в зависимости от уровня развития.

Самоопределение реально тогда, когда масса распадается на личности,

освобожденные от всякой пропаганды, зависимости и манипуляций, способные

знать и понимать факты и оценивать альтернативы. Иными словами, общество

может стать рациональным и свободным в той степени, в какой оно

организовывается, поддерживается и воспроизводится существенно новым



историческим Субъектом. Но на современном этапе развития индустриальных обществ и материальная, и культурная система отвергают такую необходимость. Сила и эффективность этой системы, полная поглощенность сознания фактами, мышления – требуемым поведением, а стремлений – реальностью препятствуют появлению нового Субъекта. Они препятствуют также пониманию того, что замещение преобладающей формы контроля над процессом производства иной формой (т.е. "контроля сверху" "контролем снизу") означало бы качественные изменения. Там, где трудящиеся были и остаются живым протестом и обвинением существующему обществу, эта точка зрения была значимой и по-прежнему сохраняет свою значимость. Однако там, где эти классы стали опорой установившегося образа жизни, их приход к управлению продлил бы его существование в других формах.

И тем не менее налицо все факты, которые могут служить обоснованием критической теории этого общества и его губительного развития: возрастающая иррациональность целого; расточительная и требующая ограничений производительность; потребность в агрессивной экспансии; постоянная угроза войны; усиливающаяся эксплуатация; дегуманизация. Все они указывают историческую альтернативу: плановое использование ресурсов для удовлетворения первостепенных жизненных потребностей с минимумом тяжелого труда, преобразование досуга в свободное время и умиротворение борьбы за существование.

Но эти факты и альтернативы выглядят как несвязанные друг с другом фрагменты, или как мир немых объектов без субъекта, без практики, которая бы направила их в новом направлении. Диалектическая теория не опровергнута, но она не может предложить никакого средства. Она не может быть позитивной. Разумеется, диалектическое понятие, познавая данные факты, тем самым трансцендирует факты.

Это верный признак ее истинности. Она определяет исторические

возможности, даже необходимости, но реализованы они могут быть только в практике, которая отвечает теории. Однако в настоящее время практика не дает такого ответа. И на теоретической, и на практической почве диалектическое понятие провозглашает безнадежность. Его история - человеческая действительность, и противоречия в ней не взрываются сами собой. Конфликт между отлаженным, приносящим вознаграждение господством, с одной стороны, и его достижениями, делающими возможным самоопределение и умиротворение, с другой, может стать явным вопреки любым возражениям, но при этом он вполне может оставаться управляемым и даже продуктивным, ибо с ростом технологического покорения природы возрастает порабощение человека человеком. Такое порабощение в свою очередь уменьшает свободу, являющуюся необходимым a priori освобождения, - это свобода мысли в том единственном смысле, в котором только и может быть свободной мысль в управляемом мире, а именно: в смысле осознания его репрессивной продуктивности и абсолютной необходимости разрушения этого целого. Но как раз там, где эта абсолютная необходимость могла бы стать движущей силой исторической практики, эффективной причиной качественных изменений, мы не видим ее преобладания. А без этой материальной силы даже самое пронизательное сознание остается бессильным.

Независимо от того, насколько очевидно может проявить себя иррациональный характер целого, а вместе с ним необходимость перемены, понимания необходимости недостаточно для того, чтобы разглядеть возможные альтернативы. При столкновении с вездесущей эффективностью данной системы жизни альтернативы всегда выглядели утопичными. Но даже если научные достижения и уровень производства лишат альтернативы их утопичности, даже если утопичной будет выглядеть скорее существующая действительность, чем ее противоположность, - даже тогда только понимание необходимости, осознание

бедственного состояния все еще будет недостаточным. Значит ли это, что критическая теория общества слагает с себя полномочия и уступает место эмпирической социологии, свободной от каких бы то ни было теоретических ориентиров, кроме методологических, что критическая теория капитулирует перед софизмами ложной конкретности и, провозглашая отказ от ценностных суждений, выполняет служебную идеологическую роль? Или же эта ситуация является еще одним свидетельством истинности диалектики, которая, постигая свое место в обществе, тем самым постигает и общество как таковое?

Ответ напрашивается сам собой, если мы рассмотрим самый слабый пункт критической теории, - ее неспособность указать освободительные тенденции внутри существующего общества.

Во время своего возникновения критическая теория общества была свидетелем реальных сил (объективных и субъективных) в существующем обществе, которое двигалось (или могло двигаться, поддаваясь направляющему воздействию) к более рациональным и свободным институтам посредством упразднения существующих институтов, превратившихся в препятствие для прогресса. Таковы были эмпирические основания этой теории, которые дали толчок идее освобождения внутренних возможностей - идее развития (в противном случае, сдерживаемого и искажаемого) способностей, потребностей и продуктивности материального так и интеллектуального характера. Даже не указывая таких сил, критика общества тем не менее сохраняет свою значимость и рациональность, но перевести свою рациональность в термины исторической практики она неспособна. Не напрашивается ли очевидный вывод? "Освобождение внутренних возможностей" перестало быть адекватным выражением исторической альтернативы. В развитом индустриальном обществе мы видим немало скованных возможностей: развитие производительных сил во всевозрастающем масштабе, усиление власти над природой, все более полное удовлетворение потребностей для все большего числа людей, создание новых потребностей и способностей. Но

эти возможности постепенно реализуются средствами и институтами, перечеркивающими их освободительный потенциал, причем этот процесс оказывает влияние не только на средства, но и на цели. Инструменты производительности и прогресса, организованные в тоталитарную систему, определяют не только актуальные, но и возможные способы применения. На ступени своего наивысшего развития господство функционирует как администрирование, и в сверхразвитых странах массового потребления администрируемая жизнь становится стандартом благополучной жизни для целого, так что даже противоположности объединяются для ее защиты. Это чистая форма господства. И, наоборот, его отрицание представляется чистой формой отрицания. Все его содержание, по-видимому, сводится к одному абстрактному требованию отмены господства - единственная поистине революционная необходимость, реализация которой придала бы смысл достижениям индустриальной цивилизации. Вследствие действенной борьбы с ним со стороны существующей системы отрицание предстает в политически беспомощной форме "абсолютного отказа" - отказа, кажущегося тем более неразумным, чем более установившаяся система развивает свою производительность и облегчает тяготы жизни. В словах Мориса Бланшо: То, от чего мы отказываемся, вовсе не лишено ценности или значения. Но именно поэтому и необходим отказ.

Существуют разумные основания, которых мы больше не принимаем, проявления мудрости, которые нас ужасают, призыв к согласию и примирению, которого мы больше не слышим. Произошел разрыв. Мы доведены до такой степени откровенности, что она больше не терпит участия. Но если абстрактный характер отказа является результатом тотального овеществления, то должна по-прежнему существовать конкретная основа отказа, ибо овеществление - всего лишь иллюзия. По той же причине унификация противоположностей посредством технологической рациональности должна быть, при всей своей реальности,

иллюзорной унификацией, которая не устраняет ни противоречия между растущей производительностью труда и ее репрессивным использованием, ни настоящую потребность в разрешении этого противоречия.

Но борьба за это разрешение переросла традиционные формы. Тоталитарные тенденции одномерного общества делают традиционные пути и средства протеста неэффективными

- и, может быть, даже опасными, поскольку они сохраняют иллюзию верховенства народа. В этой иллюзии есть доля правды: "народ", бывший ранее катализатором общественных сдвигов, "поднялся" до роли катализатора общественного сплачивания.

В гораздо большей степени в этом, а не в перераспределении богатств и уравнивании классов, состоит новая стратификация развитого индустриального общества.

Однако под консервативно настроенной основной массой народа скрыта прослойка отверженных и аутсайдеров, эксплуатируемых и преследуемых представителей других рас и цветов кожи, безработных и нетрудоспособных. Они остаются за бортом демократического процесса, и их жизнь являет собой самую непосредственную и реальную необходимость отмены невыносимых условий и институтов. Таким образом, их противостояние само по себе революционно, пусть даже оно ими не осознается.

Это противостояние наносит системе удар снаружи, так что она не в силах уклониться; именно эта стихийная сила нарушает правила игры и тем самым разоблачает ее как бесчестную игру. Когда они (отверженные) объединяются и выходят на улицы, безоружные, беззащитные, с требованием самых простых гражданских прав, они знают, что столкнутся с собаками, камнями, бомбами, тюрьмами, концентрационными лагерями и даже смертью. Но их сила стоит за каждой политической демонстрацией жертв закона и существующего порядка. И тот факт, что они уже отказываются играть в эту игру, возможно, свидетельствует о том, что настоящему периоду развития цивилизации приходит конец.

Нет оснований полагать, что этот конец будет благополучным. Обладая значительными экономическими и техническими возможностями, существующие общества уже вполне могут позволить себе пойти на приспособительные шаги и уступки обездоленным, а их вооруженные силы достаточно натренированы и оснащены, чтобы позаботиться об экстренных ситуациях. Однако призрак конца цивилизации продолжает блуждать внутри и за пределами развитых обществ. Напрашивается очевидная историческая параллель с варварами, некогда угрожавшими цивилизованной империи; вторым периодом варварства вполне может стать продолжение империи самой цивилизации. Но вполне вероятно, что исторические крайности – высшая степень развития сознания человечества и его наиболее эксплуатируемая сила – могут сойтись и на этот раз. Это – не более, чем вероятность.

Критическая теория общества не располагает понятиями, которые могли бы перебросить мост через пропасть между его настоящим и будущим; не давая обещаний и не демонстрируя успехов, она остается негативной. Таким образом, она хочет сохранить верность тем, кто, уже утратив надежду, посвятил и продолжает посвящать свои жизни Великому Отказу. В начале периода фашизма

Вальтер Беньямин написал:

Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben.

Только ради потерявших надежду дана нам надежда.