

Критика культуры модерна в философии Франкфуртской школы

Володько И. М.

Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники

Тема критического осмысления оснований европейской культуры является чрезвычайно актуальной: сегодня становится очевидным, что решение того комплекса проблем, с которым столкнулся XXI век, не представляется возможным без обращения к истокам формирования современной западной культуры. Более того, без выявления факторов, обусловивших конституирование западной цивилизации, невозможно не только решение глобальных проблем современности, но и сам переход на качественно иной виток социально-культурного развития.

Современная культура являет собой результат реализации так называемого проекта модерн, под которым, как правило, понимается реализация установок культуры Нового времени. Для него характерны: когнитивизм в понимании человека, т.е. рассмотрение его как гносеологического субъекта, а природы как объекта приложения его познавательных и преобразовательных способностей, культ разума и, соответственно, приоритет научной формы постижения действительности, технизация мышления и всех сфер культуры, установка на прогрессизм и универсализм, модернизация и т.д.

Следует отметить, что осмысление проекта модерн было предметом пристального анализа в философских системах многих мыслителей. К числу тех, кто впервые проблематизировал модернистский проект можно отнести Ф.Ницше, М.Хайдеггера, Э.Гуссерля, Л.Витгинштейна, представителей первого поколения Франкфуртской школы (В.Беньямин, Т.Адорно, Г.Маркузе и др.), а также Г.Гадамера и др. На современном же этапе развития философского знания можно выделить две основные стратегии рассмотрения проблемы модерна. К первой относится целая плеяда мыслителей, постулирующих тезис о конце эпохи модерна и наступлении новой эпохи в ситуации после-современности – постмодерна. К ним можно причислить Ж.Ф.Лиотара, Ж.Батая, Ж.Деррида, М.Фуко, П.Козловски и др. К представителям второй стратегии – тех мыслителей, которые полагают тезисы постмодернистов необоснованными, поскольку проект модерн не завершен, а современная культура есть не что иное как поступательное развитие и воплощение его главных установок. Этим взглядам придерживаются такие современные философы, как Ю.Хабермас, А.Вельмер, А.Хоннет, Т.Маккарти, У.Бек и др.

Несмотря на такое разнообразие в философско-методологических подходах к осмыслению модернистского проекта, наибольший интерес вызывает философское наследие представителей Франкфуртской школы. Объясняется

это тем, что, сделав осмысление культуры модерна основным предметом своих философских поисков, теоретики Франкфуртской школы задали общую матрицу анализа модерна и для последующих мыслителей, они стали своего рода классиками критики философии модерна. Это и составляет побудительный мотив очередного обращения к критической теории Франкфуртской школы.

Концепция философии культуры теоретиков первого поколения Франкфуртской школы (В.Беньямин, Т.Адорно, М.Хоркхаймер, Г.Маркузе и др.) конструируется посредством последовательного анализа фактически всех явлений западной культуры. И, прежде всего, это критика новоевропейской рациональности как того феномена, который определяет собой «лицо» западной культуры в целом. При этом важно отметить, что проблема рациональности оказывается у франкфуртцев ключевой, из которой вытекают все остальные темы (критика научного познания и техники, критика «одномерного» человека и идеологии потребительства, массового искусства и позитивистски ориентированной философии и др.), одним словом, своего рода квинтэссенцией всех философских построений Франкфуртской школы.

Как представляется, это можно объяснить предельно расширительной трактовкой рациональности теоретиками Франкфуртской школы. Под последней понимается некий проект, определяющий способ отношения человека не только к окружающей действительности, но и к самому себе, другим людям, человечеству в целом.

Анализ франкфуртцами феномена модерновой рациональности показал, что западная цивилизация – это прежде всего деятельностьная, целеполагающая культура. А поскольку всякий акт целеполагания есть акт насильственного изменения автохтонных природных свойств и связей, постольку базисным принципом последней является принцип господства-подчинения, где объектом подавления выступает не только окружающая действительность, но и, как это не парадоксально, сам человек.

Наиболее полное отражение данный концептуальный комплекс получил в работе М.Хоркхаймера и Т.Адорно «Диалектика Просвещения»(1947), идеи которой нашли отклик не только в сугубо академической сфере, но повлияли и на политические круги: данная исследовательская традиция оказала большое влияние на формирование идеологии «новых левых», на движение так называемых «зеленых», а, в настоящее время, и на антиглобалистские тенденции. Поэтому, не будет преувеличением утверждать, что «Диалектика

Просвещения» стала не просто программным сочинением Франкфуртской школы, но и своего рода манифестом XX века.

В данной работе вновь поднимается вопрос о «конце» западной культуры модерна. Причем, данная идея «конца» рассматривается прежде всего сквозь призму вопроса о кризисе индивидуальности и общества в культуре XX столетия. Франкфуртцами ставится под сомнение сама возможность существования индивида в XX веке, постулируется тезис об «атрофии разума в разумном обществе». Поэтому обеспокоенные судьбами человечества авторы «Диалектики Просвещения» пытаются ответить на вопрос: «почему человечество, вместо того, чтобы прийти к истинно человеческому состоянию, погружается в пучину нового типа варварства».

Следуя логике рассуждений М.Хоркхаймера и Т.Адорно, причину следует искать в самой сущности Просвещения, поскольку вся история развития человеческого сообщества рассматривается ими как история Просвещения. При этом важным является тот факт, что под Просвещением понимается процесс рационализации окружающей действительности, человека и общества, т.е. в редакции франкфуртцев, историей их подавления.

Механизм рационального овладения окружающим миром, согласно М.Хоркхаймеру и Т.Адорно, предполагает в качестве изначальной посылки – противопоставление человека природе. Иными словами, человек представил природу как нечто без-жизненное, не-одушевленное. Тем самым природа превращается «во всего лишь объективность», в объект подчинения. В результате, рационализация природного мира обернулась возникновением глобального экологического кризиса, поставившего под угрозу само существование человечества. Такова диалектика Просвещения, утверждают М.Хоркхаймер и Т.Адорно.

При этом подавлению подлежит не только внешняя природа, но и внутренняя природа человека. Причиной является разрыв между, Эго и Ид человека, если использовать терминологию З.Фрейда, т.е. между сознанием и бессознательными влечениями человека. В результате, природные инстинкты человека стали объектом рационального контроля и подавления. Однако диалектика Просвещения такова, что «апогеем» возвращения подавленных влечений является фашизм, истребление сперва десятков, затем сотен тысяч, наконец, миллионов людей. Это и стало ядром всякой «цивилизаторской цивилизации». Таким образом, история воплощения в действительность основных установок проекта модерн рассматривается как история подавления человека.

Наиболее последовательно эта тема представлена Г.Маркузе в его работах «Эрос и цивилизация» (1955), «Одномерный человек» (1964) и ряде других.

Г.Маркузе, вслед за М.Хоркхаймером и Т.Адорно, трактует историю развития западной цивилизации в резко негативных оценках. Как уже отмечалось, исходя из базисных положений теории З.Фрейда, причину формирования общества, основанного на принципе господства-подчинения, Г.Маркузе усматривает в подавлении витальных влечений человека, в трансформации принципа удовольствия под воздействием сил Ананке, (т.е. нужды, скудности средств, невозможности полного удовлетворения жизненно необходимых человеческих потребностей) в принцип реальности (или, в маркузеанской терминологии, принцип производительности, или рациональности). В результате происходит превращение человека в простое орудие труда и потребления. Вещи задают ритм «человеку как инструменту, т.е. не только его телу, но также его уму и даже душе» . Это и есть чистая форма рабства: существование человека в форме вещи. (В данных пассажах Маркузе явно угадывается марксова категория «овеществления», взятая в ее адорновском толковании). И, как следствие, – общество становится «царством» комфортабельной, спокойной несвободы. При этом исчезает второе – социально-критическое – измерение. Общество, человек и его мышление становятся одномерными.

Здесь важно отметить, что, несмотря на пронизывающий философию культуры Франкфуртской школы крайний пессимизм и эсхатологизм, представляется неправомерным редуцировать ее к очередной версии пессимистической, в основе своей негативистско-анархистской концепции, не имеющей эвристического потенциала и ни к чему, в конечном счете, не приводящей, как это было принято в отечественной исследовательской литературе 60-80-х гг. Теоретики Франкфуртской школы не останавливаются на постулировании факта негативных последствий реализации идей модернистского проекта в действительность, а идут намного дальше: вслед за К.Марксом , они выдвигают требование проектирования альтернативной, ненасильственной культуры, а, следовательно, новых типов рациональности.

Так, Г.Маркузе ратовал за конституирование «чувственной рациональности», достижение которой возможно только посредством полной эмансипации всех витальных влечений человека. В рамках же философии негативной диалектики Т.Адорно данное требование вылилось в проект «эстетической рациональности», основывающейся на ненасильственном принципе констелляции, свободной взаимосвязи целого и его частей, что

возможно только путем введения миметического импульса в область логики и разума. Это, по мнению, Т.Адорно приведет к освобождению из-под гнета однобокого, инструментального разума, природы и человека, в результате они проявят свою цельность, многоликость и жизненность.

Таким образом, очевидно, что теоретики первого поколения Франкфуртской школы видели возможность построения новой, подлинной культуры, основанной на действительно разумных основаниях, только посредством Великого Отказа от базисных принципов культуры модерна. Теоретики же второго поколения Франкфуртской школы (Хабермас Ю., Вельмер А. и др.), напротив, выстраивали собственную философскую концепцию культуры в качественно иной системе координат «модерн-постмодерн», что позволило им, как полагают многие исследователи их творчества, да, впрочем, и сами мыслители, выйти за рамки философской теории первого поколения Франкфуртской школы и разработать собственные, авторские, концепции современности.

Так, А.Вельмер в работе «Диалектика модерна и постмодерна», основываясь на теории классиков Франкфуртской школы, в частности, на философии негативной диалектики Т.Адорно, подвергает критическому осмыслению не только культуру модерна, но и ее метаморфозы в современной ему культуре. При этом, также как и у франкфурцев, стержневым у него оказывается анализ европейской рациональности, в основе которой лежит принцип власти над предметностью.

Не случайно А.Вельмер при анализе культуры модерна акцентирует внимание на рациональном характере эстетического переживания. Связано это с тем, что он рассматривает концепции постмодернистских мыслителей как чисто иррациональные, т.е. как противоестественные самой сущности культуры. Поэтому А.Вельмер возлагает на себя задачу сохранения рационального перед лицом разрушающего основания европейской культуры иррационализма постмодерна. В отличие от представителей первого поколения Франкфуртской школы, мыслитель настаивает не на отказе от модели рациональности модерна, но, напротив, на легитимации в рамках этой же культуры эстетических практик. Иными словами, сохранение культуры модерна в контексте провозглашаемой постмодернистами ситуации конца модерна А.Вельмер видит прежде всего в сфере искусства. При этом, в отличие от своих предшественников, последнее трактуется им как нечто сугубо практикоориентированное. Иными словами, по мнению А.Вельмера, эстетическое переживание есть то, что относится прежде всего к области

практики, обладает исключительной практической значимостью. При этом рациональность и эвристичность эстетического проявляется в ситуации, когда оно вплотную соприкасается с жизненными со-бытиями, превращаясь тем самым в особый вид языковой практики. В результате этого именно эстетическое переживание становится новой, принципиально ненасильственной, нацеленной на диалог и взаимосотрудничество, нормативной базой культуры модерна.

Другой, наиболее влиятельный и известный, представитель второго поколения Франкфуртской школы, Ю.Хабермас, анализируя культуру модерна, критикует, вслед за своими предшественниками, ее базисные установки и принципы. Однако Ю.Хабермас скептически относится к требованиям отказа от культуры модерна как таковой, которые были выдвинуты классиками Франкфуртской школы. Более того, он утверждает, что программы франкфуртцев по конструированию нового типа рациональности, а, следовательно, новой культуры и общества сомнительны, поскольку из них нельзя извлечь ни идею новой техники, ни, более того, идею рациональности как таковой. Ведь, к примеру, ликвидация всего «социального космоса», созданного с помощью «репрессивной техники и цивилизации», предусмотренная Г.Маркузе, мало чем отличается, согласно Ю.Хабермасу, от апокалиптического видения «конца времен» .

Более того, Ю.Хабермас выдвигает парадоксальный на первый взгляд для эпохи постмодерна тезис: проект модерн не только не завершен, но, более того, содержит огромный эвристический потенциал. «Я полагаю, - пишет он, - что нам лучше учиться на промахах, сопровождавших проект модерн, на ошибках вычурной программы упразднения культуры, нежели объявлять несостоятельным модерн и сам его проект». Ю.Хабермас полагает, что постмодернисты, провозглашая несостоятельность и завершенность проекта модерн, обнаруживают тем самым свое непонимание его сути и эвристического потенциала.

Более того, Ю.Хабермас утверждает, что сами теоретики постмодерна до сих пор находятся в пространстве модерна и оперируют его концептами. Основное устремление философов постмодерна он видит в деструкции принципа субъективности как фундаментального принципа культуры модерна. Другими словами, постмодерн «решительно подает себя как антимодерн», т.е. основные положения постмодернистских мыслителей подают себя как контраргументы модерна. Но, как отмечает Ю.Хабермас, контрдискурс модерна входит в область дискурса модерна, является его

неотъемлемой частью. Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что модерн понимается Ю.Хабермасом как судьба европейской культуры.

Следует отметить, что Ю.Хабермаса сложно назвать философом в «розовых очках». Он видит и негативные последствия так называемого модернистского проекта (экологические проблемы, социально-культурный кризис и др.), причину которых философ усматривает в некритичности и монологичности разума модерна. «Поэтому, - пишет Ю.Хабермас, - был продолжен проект самокритичного подкрепления модерна с помощью иного понятия разума – а именно разума, воплощенного в языке и в конкретной ситуации».

Реализация этого проекта нашла свое выражение в концепции коммуникативной рациональности, при разработке которой Ю.Хабермас использовал идеи М.Вебера, Э.Гуссерля, Дж.Г.Мида, Г.Гадамера и др. Ключевым в этой теории является понятие коммуникативного действия, которое в отличие от стратегического действия, свойственного инструментальной рациональности модерна и нацеленного на достижение успеха и выгоды, нацелено прежде всего на интеракцию и взаимопонимание. Цель концепции коммуникативного разума состоит, таким образом, в трансформации монологического, неререфлексивного разума модерна в диалогический, самокритичный разум, ориентирующийся прежде всего на практику повседневности. Другими словами, суть проекта коммуникативной рациональности заключается во введении в пространство рациональности модерна коммуникативных практик жизненного мира, основывающихся на межличностном взаимодействии и взаимопонимании, что, по мнению Ю.Хабермаса, и обеспечит наиболее оптимальное и гармоничное развитие культуры модерна.

Хотелось бы отметить, что, несмотря на декларированную представителями второго поколения Франкфуртской школы (Ю.Хабермас, А.Вельмер и др.) самостоятельность и дистанцированность по отношению к философской традиции классиков критической теории (М.Хоркхаймер, Т.Адорно, Г.Маркузе и др.), они все же остаются в рамках критико-теоретической парадигмы Франкфуртской школы. Схема размышлений и тех и других приблизительно одинакова: критика основных принципов культуры модерна и их воплощения в действительность, постулирование необходимости изменения существующего положения дел, и, наконец, проектирование новых типов рациональности, и, соответственно, нового общества.

Таким образом, не будет преувеличением сказать, что критико-теоретическая парадигма Франкфуртской школы задает тон в исследовании оснований

культуры модерна в академической философской сфере. Постулируя тезис об изначально враждебном, подавляющем характере западной культуры как результате реализации базисных интенций проекта модерн по отношению к природе и человеку, франкфуртцы вскрывают предельные основания европейской культуры. Это приводит их к необходимости проектирования новых типов рациональности как фундаментального основания культуры, определяющего собой все ее явления («эстетическая рациональность» Т.Адорно, «коммуникативная рациональность» Ю.Хабермаса и др.). Несмотря на некоторую утопичность этих проектов, они представляются чрезвычайно продуктивными и своевременными, поскольку отвечают основным устремлениям современности – решить глобальные проблемы и сохранить тем самым само человечество.