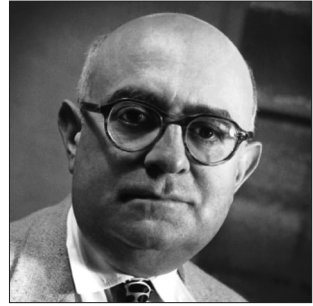


УДК 130.2+37.031.1

Теодор АДОРНО**ТЕОРІЯ НАПІВОСВІТИ¹**

Теорія напівосвіти Адорно була вперше представлена як доповідь на З'їзді німецьких соціологів (1959). В ній розглядаються тенденції, що відбуваються у сучасній освіті і обумовлюють її кризу, яка загострюється у соціокультурних контекстах пізнього капіталізму. Теорія напівосвіти переосмислює і актуалізує концептуалізації освіти та культури у німецькій класичній філософії, марксизмі і фрейдизмі, розкриваючи діалектику просвітництва через діагностику спотворень і деформацій освіти в опціях відчуженого духа, що криє у собі небезпеку ліквідації культури, яка перетворюється на масову, і руйнації людського буття через інструменталізацію свідомості та примусову адаптацію. Напівосвіта паразитує на ідеї освіти, яка є внутрішньо суперечливою через поєднання настанов на автономію та адаптацію. Подолання цієї суперечності можливе через негативну діалектику, яка комплементарно поєднує критику суспільства і критику освіти, відкриваючи для них нові горизонти.

Ключові слова: Адорно, напівосвіта, свобода, культура, суспільство, адаптація, ідея освіти, відчуження, інтеграція.

Те, що сьогодні дається взнаки як криза освіти, неспроможні подолати ані спеціальна педагогічна дисципліна, яка безпосередньо має цим займатись, адже це – не тільки її предмет, ані галузева соціологія, себто соціологія освіти. Симптоми занепаду освіти, що даються взнаки усюди, навіть у верстві самих освічених, не вичерпуються наріканнями на недоліки системи виховання і методів виховання, звинувачення у яких лунають вже упродовж кількох генерацій. Самі по собі педагогічні реформи, які завжди необхідні, не допоможуть. Інколи вони радше посилюють кризу через послаблення духовної вимогливості до вихованців, а також через легковажну беззастережність щодо влади над ними поза педагогічної реальності. Такими ж недостатніми є ізольовані рефлексії і дослідження соціальних чинників, які впливають на освіту і погіршують її, а також її теперішньої функції, численних аспектів її відносин із суспільством, насилля з боку того, що відбувається. Але у них все ще залишається категорія самої освіти, так само, які наперед встановлені відповідно дієві, системно-іманентні часткові моменти усередині суспільного цілого; вони рухаються в рамках зв'язків, які самі ще потребують

¹ © Переклад з німецької Марії Култаєвої.

прояснення. Те, на що перетворилась освіта і тепер осідає як різновид негативного об'єктивного духу, в ніякому разі тільки у Німеччині, мабуть, треба виводити із самих законів суспільного руху і навіть з поняття освіти. Вона стала соціалізованою напівосвітою, повсюдністю відчуженого духа. За свою генезою і сенсом вона не передує освіті, а йде за нею. Усе в ній упіймане у тенета усупільнення і вже більш не є безформною природою; але її грубість, оте старе неістинне, міцно хапається за життя і розширено відтворюється. Як сутність відчуженої свідомості, вона змушена чіплятись за апробовані культурні елементи. Але останні, опинившись у її полоні, починають розкладатись і тяжіють до варварського. Щоб пояснити це, треба виходити не тільки з нещодавніх тенденцій розвитку, і вже напевне, не з гасла масового суспільства, яке взагалі нічого не пояснює, а лише показує сліпу пляму, працювати над усуненням якої мало би пізнання. Те, що напівосвіта, попри усяке просвітництво* і поширену інформацію, а також за їхньої допомоги, стає панівною формою сучасної свідомості, розкривається у теорії, поданій нижче.

В ній ідея культури, за звичаєвостями самої напівосвіти, вже не може залишатись священною. Адже освіта – це ніщо інше, як культура з боку її суб'єктивного прояву. Але культура має подвійний характер. Він знаходить прояв у посиланні на суспільство і у посередництві між ним та напівосвітою. У німецькому слововжитку культура означає виключно духовну культуру і є різкою протилежністю практиці. У цьому віддзеркалене те, що не вдалась повна емансипація буржуазії або вдалась лише до того моменту, коли вже стало неможливим ототожнення буржуазного суспільства з людством. Крах революційних рухів, які у західних країнах хотіли здійснити поняття культури як свободи, водночас відкинувши ідеї тих рухів до них самих, не тільки затьмарив зв'язок між ними та їхнім здійсненням, а й наклав на це табу. Культура стала самовдоволеною, зрештою, мовою вихолощеної філософії, – «цінністю»**. Мабуть, своєю автаркією вона завдячує величчю спекулятивної метафізики і неперевершеної музиці, тісно аж до самих глибин пов'язаних з нею. Але водночас у такому одуховленні культури віртуально вже стверджується її безсилля, яке передоручає реальне життя людей обставинам, існування яких є так само сліпим, як і їхній рух. Однак культура не є індиферентною. Коли Макс Фріш зауважив, що одні й ті ж самі люди, були здатні час від часу з пристрасстю і розумінням служити так званим культурним благам, але попри це навіки згальмували себе через участь в злочинній практиці націонал-соціалізму, то це є не тільки показником прогресуючої розколотості свідомості, а й строго об'єктивно торкається змісту згаданих культурних благ, гуманності та усього, що в ній криється, брехням, бо й вони належать до культурних благ. Її власний смисл не можна відокре-

мити від устрою людських речей. Освіта, яка не зважає на це, покладає і абсолютизує сама себе, вже стала напівосвітою. Щоб це довести, можна звернутись до праць В. Дільтея, який більш за будь-кого зробив поняття духовної культури як самоцілі таким, що воно прийшлося би до смаку вищому прошарку німецького середнього класу і стало б завданням для вчителів. Рядки з його найвідомішої книги, а саме про Гьольдерліна: «Де ще виткнуть інше життя поета з такої витонченої матерії, як місячні промені! Такою ж, як його життя, була й його поезія»¹, попри усю ученість автора, вже важко відрізнити від культурно-індустріальних виробів у стилі Еміля Людвіга***.

І навпаки, там, де культура розуміє себе як творення реального життя, вона однобічно підносить момент пристосування, тим самим змушуючи людей у своїй поведінці притиратись один до одного. Це необхідно, щоб підтримати все ще нестійкий зв'язок усупільнення і придушити ті прориви у хаотичне, які вочевидь періодично трапляються там, де встановилась традиція автономної духовної культури. Філософська ідея освіти на її злеті намагалась застережливо формувати природне людське буття. Вона мала на увазі два моменти: приборкання тваринного у людей через їх пристосування один до одного і збереження природного через повстання проти трухлявого порядку, встановленого людьми. Філософія Шиллера, кантіанців і критиків Канта є потужним проявом напруження обох моментів, в той час як гегелівське вчення про Bildung (освіту, культуру, формування)**** під назвою відчуження, так само, як і у пізнього Гете, було тріумфом бажаної злагоди усередині гуманізму. Якщо оте напруження колись впаде, то всевладним стане пристосування, а його мірою, відповідно, стане наявне. Пристосування забороняє підносити позитивне на підставі індивідуального судження про наявне. Воно, через тиск на людей, нібито задля їхнього формування, постійно продукує в них безформне, агресію. За Фройдом, це є причиною незатишності у культурі.

Цілком адаптоване суспільство, як гуманітарно-історично попереджає його поняття, – це попросту дарвіністська історія природи. Вона віддає перевагу survival of the fittest (виживання найбільш пристосованих –англ.). Якщо силове поле, яке називалось освітою, закосніє у закріплених категоріях, будь-то дух або природа, суверенітет або пристосування, то кожна з цих категорій, взята окремо, буде суперечити вкладеному в неї змісту, перетвориться на ідеологію, сприятиме розпаду (Rückbildung)*****.

¹ Wilhelm Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*, Leipzig und Berlin 1919, S. 441.

Подвійний характер культури, якому лише на мить щастить досягти балансу, походить з непримиренного суспільного антагонізму, який хоче і водночас не може вилікувати культуру, бо намагається лікувати культуру як таку. В гіпостазі духу через культуру рефлексія прояснює суспільно обумовлене розділення фізичної і розумової праці. Стара несправедливість як об'єктивне верховенство принципу панування виправдовується, щоправда, тільки доти, доки відрив від підкорених віддаляє можливість покласти край тупому повторенню відносин панування. Але пристосування безпосередньо є схемою прогресуючого панування. Тільки через уподібнення природі, через самообмеження існуючим суб'єктом стає здатним контролювати існуюче. Цей контроль продовжується суспільно як контроль за людським інстинктом, зрештою – за життєвим процесом суспільства у цілому. Ціною цього став постійно повторюваний тріумф приборканої природи над приборкувачем, який не випадково стає дуже схожим на неї – колись – через магію, згодом – через суворо наукову об'єктивність. У процесі такого уподібнення, елімінації суб'єкта задля його самозбереження стверджується протилежність того, чим він себе розуміє, а саме: суто нелюдське ставлення до природи. Хибно переплетені, ці моменти необхідно протистоять один одному. Дух старіє через прогресуюче підкорення природи, його наздоганяє розпуста магія, яку він сам нав'язав природній вірі, підсуваючи суб'єктивну ілюзію замість сили фактів. Його власна сутність, об'єктивність істини переходить в неістинність. Але пристосування відбувається у колись дійсному, а зараз ледь живому, сліпому суспільстві, не виходячи за його межі. Формування відносин наштовхується на межу своєї сили; але ця сила ще зберігається у волі зробити їх гідними людського існування, тобто як принцип, який чинить опір примиренню. Тим самим пристосування дає заднього ходу; воно стає таким самим фетишем, як і дух: пріоритетом універсально організованих засобів над усякою розумною метою, відполірованою псевдорациональністю, позбавленої понять; воно споруджує скляну будівлю, яка видає себе за свободу, і така хибна свідомість амальгамується з такою ж фальшивою, пихатою свідомістю духа.

Ця динаміка збігається з динамікою освіти. Вона не є інваріантом і відрізняється у різні епохи не тільки за своїм змістом та інституціями; її навіть як ідею неможливо транспортувати на власний розсуд. Її ідея емансипувалась разом з буржуазією. Соціальні характери феодалізму, такі, як *gentilhomme* (шляхетна людина – фр.) або *gentleman* (джентльмен – англ.), і передусім стара теологічна ерудиція відокремились від свого традиційного існування і власних специфічних визначень, стали незалежними від життєвих зв'язків, у яких були укорінені дотепер. Вони стають предметом рефлексії, самоусвідомлюються і просто переносяться-

ся на людей. Їхнє здійснення мало б відповідати здійсненню громадянського суспільства вільних і рівних. Водночас освіта відмовилось від цілей, від своєї реальної функції так само радикально, як це робиться у кантівській естетиці доцільності без цілі. Освіта мала би бути такою, щоб відповідати вільному індивіду, який покладається на свою власну свідомість, і разом з цим продовжувати діяти у суспільстві, сублимуючи свої потяги, чисто як власний дух індивіда*****. За умовчанням, вона визнавалась умовою автономного суспільства: чим більш просвітлюються одиничні, тим більш світлішає ціле. Але її ставлення до потойбічної для себе практики виявилось суперечливим – як зниження до гетерономного, до засобу сприйняття переваг усередині непримиренної *bellum omnium contra omnes* (війни усіх проти усіх – лат.). Несумнівним в ідеї освіти є постулат щодо необхідності встановлення стану людства без статусу і надпривілеїв, але як тільки вона чимсь з цього поступиться і втягнеться у практику партикулярних цілей, які видаються за суспільно-корисну працю, то скоїть святотатство щодо самої себе. Але у цьому вона сама не менш завинила через свою чистість, зробивши з неї ідеологію. Оскільки в ідеї освіти звучать, разом з іншими, й цільові моменти, то останні, відповідно до неї, в усякому разі мали б підвести одиничних до того, щоб ті як розумні у розумному суспільстві спромоглись зберегти себе як вільних у вільному суспільстві, а це, за ліберальною моделлю, краще досягається, якщо кожний сам опікується своєю освітою. Чим менш цієї обіцянки дотримуються суспільні відносини, особливо за умов економічного розшарування, тим більш сувора заборона накладається на думку щодо цільового призначення освіти. Не можна вередити рану, стверджуючи, що освіта сама по собі не гарантує розумного суспільства. Ми міцно тримаємось за достеменно облудну надію, що освіта сама по собі може дати людям те, у чому їм відмовляє реальність. Мрія освіти, свобода від диктату засобів, від упертої і скнарої корисності, спотворюється на апологію світу, упорядкованого за цим диктатом. В ідеалі освіти, який абсолютно покладає культуру, проглядає сумнівність культури.

Поступ в освіті, який, порівняно з феодализмом, молода буржуазія приписувала собі, у жодному разі не був таким прямолінійним, як це навіювала ота надія. Коли буржуазія політично захопила владу – а це відбулось в Англії у 17-му, а у Франції – 18-му століттях – у розвитку економіки все ще давалась взнаки феодальність (*Feudalität*), напевне, також – й у свідомості. Якості, що згодом одержали назву освіти, зробили клас, що підіймався, придатним для виконання своїх завдань в економіці та управлінні. Освіта не була знаком емансипації буржуазії і навіть не стала привілеєм, який буржуа мали б перед людьми, що стояли нижче – перед селянами. Без освіти буржуа не був би успішним як підприємець, як

посередник, як чиновник і ще десь інде. Цілком іншою була ситуація з новим класом, породженим буржуазним суспільством, як тільки воно стало достатньо консолідованим. Пролетаріат, свідомість якого намагались пробудити соціалістичні теорії, суб'єктивно у жодному разі не був більш розвинутим, ніж буржуазія; адже не випадково соціалісти виводили історично ключову позицію пролетаріату з його об'єктивного економічного становища, а не з його духовної конституції. Заможні мали монополію на освіту навіть у суспільстві формально рівних; нелюдськість капіталістичного процесу виробництва позбавляла робітників усіх умов, необхідних для освіти, передусім вільного часу. Спроби надолужити це педагогічно перетворювались на карикатуру. Уся так звана народна освіта – тим часом ми вже достатньо загострили свій слух, щоб оминати це слово – марила ілюзією, що суспільно продиктоване відлучення пролетаріату від освіти можна подолати просто через освіту.

Але протиріччя між освітою і суспільством походить не просто з неосвіченості старого стилю, – селянського невігластва. Сьогодні радше селянські округи є розсадниками напівосвіти. Там, не в останню чергу завдяки медійним продуктам радіо і телебачення, був жорстко зламаний добуржуазний світ уявлень, суттєво зав'язаний на традиційній релігії. Він витісняється духом культурної індустрії; але забракло часу, щоб сформувалось апіорі суто буржуазне поняття освіти, тобто автономії. Свідомість безпосередньо перейшла з однієї гетерономії до іншої, авторитет Біблії змінився на авторитет спортивного майданчику, телебачення і «Правдивих історій» (цикл радіопередач – перекл.), які спираються на домагання буквального, фактичності по цей бік продуктивної сили уяви¹. Загрозливим в них є те, що ще більш кричуще виявилось у гітлерівському Рейху, але, мабуть, й дотепер залишається майже непоміченим у соціології освіти. Упереджувати таке мало б бути невідкладним завданням суспільно визначеної культурної політики, хоча через напівосвіту воно ніколи не стане центральним. Її засвідчення спочатку є буржуазним, як сама ідея освіти. Вона натягує на себе фізіономію *lower middle class* (нижчий середній клас – англ.). Освіта не просто зникла з неї, а продовжує плестись слідом, керуючись також інтересами й тих, хто позбавлений привілею освіти. За традиційними критеріями, неосвічений радіотехнік чи автослюсар, щоб відповідати своїм професійним вимогам, все ж таки потребує певних знань і навичок, які не можна здобути без усього математично-природничого знання, до якого, так званий нижчий клас, як вже зауважив Торстейн Веблен, є набагато ближчим, ніж це визнає академічна зарозумілість.

¹ Vgl. Karl-Guenther Grüneisen, *Landbevölkerung ins Kraftfeld der Stadt*, in *Gemeindestudie des Instituts für sozialwissenschaftliche Forschung*. Darmstadt. 1952.

Між тим, однієї феноменології буржуазної свідомості недостатньо для пояснення нового стану. Всупереч уявленням буржуазного суспільства про самого себе, пролетаріат на початку розвинутого капіталізму був суспільно екстериторіальним, об'єктом виробничих відносин, а суб'єктом він виступав тільки як виробник. Ранніми пролетаріями були розорені дрібні буржуа, ремісники і селяни, які й так знаходились по той бік буржуазної освіти. Тиск життєвих обставин, непомірно довгий робочий час, жалюгідна зарплатня упродовж десятиліть, що описані у «Капіталі» та у «Становищі робітничого класу в Англії», спочатку тримали їх далеко на відстані. Але в той час, коли нічого вирішального не відбувалось в економічних відносинах, в антагонізмі економічної влади і безсилля, а відтак – і в об'єктивно встановленій межі освіти, все ґрунтовніше змінювалась ідеологія. Вона й надалі продовжує приховувати розшарування також від тих, хто змушений нести його тягар. Упродовж останніх ста років вони стали оповитими тенетами системи. Соціологічний термін для позначення цього звучить так: інтеграція. Суб'єктивно, у свідомості, соціальні кордони стають все більш розмитими, як це вже давно має місце в Америці. Масам через численні канали постачаються освітні блага. Останні є нейтралізованими, окам'янілими і як такі допомагають утримувати планку, щоб не було нічого за високого та за коштовного. Це досягається за умов, якщо змісти освіти через ринковий механізм пристосовуються до свідомості тих, хто був відсторонений від цього привілею, начебто з їхньою зміною й починається освіта. Цей процес є об'єктивно детермінованим, а не просто реалізацією *mala fide* (злий намір – лат.) Адже суспільна структура та її динаміка перешкоджає, щоб культурні блага віддавались неофітам живими, як цього вимагає їх власне поняття. Те, що мільйони, які раніше нічого не знали про них, потрапляють психологічно невідповідними раптом під їхню навалу, – це, мабуть, ще не найгірше. Але умови матеріального виробництва самі ледь зносять той тип досвіду, на який орієнтовані традиційні змісти освіти, що обговорювались раніше. Тут йдеться про саму освіту, а не про усяке їй сприяння, про її життєвий нерв. Як непрактична ґрунтовність і гонориста перекірливість вона майже усяди перешкоджає руху: той, хто сьогодні ще знає, що таке вірш, тому буде важко знайти добре оплачувану роботу текстовика. Незупинна і зростаюча у подальшому диференціація між суспільною владою і безсиллям відбирає у безсильних – а як тенденція вже також й у можновладців – реальні передумови для автономії, ідеологічно збережені у понятті освіти. Саме через це класи, за своєю свідомістю, зближуються один з одним, хоча, як показують останні дослідження, вже не так сильно, як кілька років тому. Й без того, про нівельоване суспільство середнього класу можна говорити тільки з точки

зору соціальної психології, в усякому разі не об'єктивно-структурно, а маючи на увазі плинність кадрів. Але суб'єктивно також виявляється і те, й інше: марево інтеграції, принаймні у категоріях споживання, і дихотомія, яка продовжує існувати усюди там, де суб'єкти наштовхуються на жорстко закріплені антагонізми інтересів. Тоді основне населення є «реалістичним»; інші ж відчувають себе спікерами ідеалів¹. Якщо інтеграція є ідеологією, то сама вона як ідеологія залишається ламкою.

Усе це стріляє повз цілі. Але теоретичним проектам притаманне те, що вони не завжди цілком збігаються з результатами конкретних досліджень, суперечать їм, забагато собі дозволяють, або мовою соціальних досліджень, мають схильність до хибних узагальнень. Саме це, не говорячи вже про адміністративні та комерційні потреби, зумовило необхідність розвитку емпіричних соціологічних методів. Без того занадто далекосяжного дерзання спекуляції, без неминучого моменту неістинності теорії остання взагалі була б неможливою: задовольнялась би простою абревіатурою фактів, залишаючи їх незрозумілими, донуюковими у прямому сенсі. Мабуть, треба було б протиставити тезі про відмирання освіти, так само, як і тезі про соціалізацію напівосвіти, про її навал на маси, переконливі емпіричні дані. Модель напівосвіти сьогодні відповідає лише прошарку службовців середньої ланки, в той час, як механізми її дії у дійсно нижчих верствах неможливо встановити однозначно, так само, як і виявити нівельовану свідомість у цілому. Якщо вимірювати стан тут і зараз, то положення щодо універсальності напівосвіти є недиференційованим і перебільшеним. Але у ньому і не йдеться про те, щоб нерозбірливе підвести під поняття напівосвіти усіх людей з усіх верств, бо воно намагається виявити тенденцію, зробити нарис фізіономіки духа, який згодом визначатиме сигнатуру доби, навіть якщо сферу його значущості слід було б обмежити кількісно і якісно. Численних робітників, дрібних службовців та інші групи – не в останню чергу через їхню все ще живу, хоча й послаблену, класову свідомість – ще не можна підвести під категорії напівосвіти. Але, з боку виробництва, вони є настільки всесильними, їхнє встановлення настільки збігається з провідними інтересами, вони так сильно впливають на повсюдні форми прояву культури, що заслуговують на репрезентацію, хоча й не обов'язково підкріплену статистично. Якщо ж антитезою соціалізованої напівосвіти не може бути ніщо інше, окрім традиційного поняття освіти, яке також потребує критики, то це є виразом злиденності ситуації, яка не має кращого критерію, ніж той сумнівний, бо вона й сама втратила свою можливість. Небажаними є ані реституція минулого, ані

¹ Vgl. Zum politischen Bewußtsein ausgewählter Gruppen der deutschen Bevölkerung. Unveröffentlichtes Manuskript im Institut für Sozialforschung. Frankfurt a. M. 1957.

його дещо пом'якшена критика. З об'єктивним духом сьогодні не трапляється нічого такого, що вже б не крилось у ньому навіть у найкращі ліберальні часи, а також нічого гіршого за його старий борг. Але те, що зараз відбувається у царині освіти, не можна прочитати ні на чому іншому, окрім, як завжди, – лише на її ідеологічно більш старій формі. Адже потенційно закоснілі відносини варто було б відсікти, щоб дух вийшов за межі традиційної освіти. Мірою нового злого є виключно його попереднє зло. Останнє, як зникаюче, в мить свого приречення набуває виразу примирення з тією новою формою свого повалення. Тільки задля цього, а не задля *laudation temporis acta* (возвеличення подій часу – лат.), відбувається посилення на традиційну освіту.

У кліматі напівосвіти виживають змісти освіти, уречевлені як товар, і це за рахунок їхнього істинного змісту і живого ставлення до живих суб'єктів. Приблизно таке відповідало б її дефініції. Те, що сьогодні її ім'я набуло такого ж застарілого і пихатого звучання, як народна освіта, свідчить, що зник не сам феномен, а усунулось його контрпоняття, тобто відсутнє поняття самої освіти, виключно з якого можливо його було б зчитати. До нього ще звертаються, на своє щастя чи нещастя, окремі індивіди, не цілком занурені до плавильного тигля, або групи з професійною кваліфікацією, які залюбки видають себе за еліти. Культурна індустрія у всій її широті, тобто усе ствержене і упорядковане за мас-медійним жаргоном, увіковічує такий стан, експлуатуючи його, визнаючи культурою те, що відштовхнуло культуру від себе, ту ж саму інтеграцію й надалі неінтегрованого. Її духом є напівосвіта, невдала ідентифікація. Брутальні анекдоти про тих, хто досяг кар'єрного злету, але плутає іншомовні слова, залишаються живучими лише через дію цього механізму, бо усі ті, які з них сміються, укріплюються у вірі щодо власної вдалої ідентифікації. Але вони рівною мірою приречені як на невдачу, так на спробу її оминати. Адже колись досягнута просвіта, яка навіть і несвідомо пробуджує в усіх індивідах розвинутих капіталістичних країн уявлення про свою свободу, самовизначення, самодостатність, змушує їх поводити себе так, начебто це відбувається насправді. Їм не залишається нічого іншого, як знаходитись під знаком того, що їм зустрівся як дух, тобто під знаком об'єктивно прогнилої освіти. Тоталітарну форму напівосвіти не можна пояснити на підставі соціально і психологічно даного або через посилення на кращий потенціал: тобто ґрунтуючись на постулаті такого стану свідомості у буржуазному суспільстві, який передрікає відповідно кожному можливість реальної автономії його власного життя, однак вона не реалізується, а просто перетворюється на ідеологію. Але така ідентифікація приречена на невдачу, бо одиничний нічого не отримує від форм і структур суспільства, віртуально дискваліфікованого

через всевладдя принципу обміну, що змогло б його захистити і взагалі дозволити ідентифікуватись, на чому він у буквальному сенсі зміг би сформуватись; з іншого ж боку, влада цілого над індивідом набула такої диспропорції, що індивід в собі змушений повторювати розформоване (*das Entformte*). Те, що само колись було побудоване так, щоб суб'єкти в ньому прагнули набувати своєї, як завжди, проблематичної форми, вже минуло; але вони самі не припиняють поводитись у несвободі так, що їхнє дійсне сумісне життя вже не артикулюється як справжнє. Саме це виражає фатальне слово «провідний образ» (*Leitbild*, не слід плутати з *Vorbild* – взірцем для наслідування – перекл.), в яке вже вкарбована неможливість того, що воно означає. Воно свідчить про страждання через відсутність соціального і духовного космосу, який зміг би, говорячи мовою Гегеля, «субстанціонально», без насилля бути безумовно послужливим для індивіда, цілим, примиреним з одиничними. Водночас те слово провіщує жадання – як це зробив Ніцше у своїх нових таблицях – свавільно піднести це субстанціональне, але мовна інтуїція вже при-тупилась, щоб відчутти, що саме акт насилля, до якого підштовхує жадання провідних образів, напинає субстанціональність брехні, до якої простягаються руки. Ця риса фашизму пережила його. Але вона також походить від ідеї освіти. Остання сама по собі має антиномічну сутність. Її умовою є автономія і свобода, але водночас вона вказує ще й дотепер на структури порядку, наперед дані відповідно кожному одиничному, – у певному сенсі гетерономного і через це трухлявого порядку, виключно за яким може формуватись одиничний. Ось чому, у тому моменті, у якому присутня освіта, її, власно кажучи, вже не існує. За своїм походженням, вона телеологічно вже приречена на занепад.

Сучасні і насправді дієві провідні образи є конгломератом ідеологічних уявлень, які, знаходячись між суб'єктами і реальністю, фільтрують цю реальність. Вони настільки афективно насичені, що *ratio* (розум – лат.) не може їх просто так прибрати. Напівосвіта підсумовує їх. Неосвіченість як проста наївність, просте незнання, мала безпосередній зв'язок з об'єктами і спромоглась би підвестись до критичної свідомості завдяки складовим свого потенціалу: скепсису, жарту та іронії – властивостей, які не розвиваються в умовах їхньої цілковитої доместикації. Напівосвіті таке не поталанить. Серед суспільних умов освіти, разом з усіма іншими, суттєвою була традиція – за вченням Зомбарта і Макса Вебера, вона належить до добуржуазного, суттєво несумісного з буржуазною раціональністю. Втрата традиції через розчаклування світу завершується станом втрати образів, спустошенням духу через перетворення його на простий засіб, яке несумісне з освітою. Ніщо вже більш не поверне дух до живого відчуття ідей. Авторитет більш-менш, радше менш, був посе-

редником між традицією і суб'єктами. Подібно до того, як, за Фройдом, автономія, принцип Я, походить з ідентифікації з постаттю батька, щоб потім одержані звідти категорії спрямовувати проти ірраціональності родинних зв'язків, так само суспільно розвивалась освіта. Шкільні реформи, гуманна необхідність яких не викликає жодних сумнівів, усунули застарілий авторитет; але разом з цим відбулось згортання й без того послабленого засвоєння та інтеріоризації духовного, запорукою якого була свобода. Й дотепер вона як антипод примусу занепадає без нього, але й навпаки – задля свободи не слід рекомендувати звертатись до примусу. Той, хто колись відвідував гімназію, напевне, нерідко стогнав над віршами Шиллера і одами Горація, бо треба було їх вчити напам'ять; кого ж тоді не дратували старші родичі, які мимовільно пригадували ті ж самі вірші і безперестанку їх декламували. Сьогодні, мабуть, вже нікого не можна захопити вчити щось напам'ять; бездуховне, механічне в цьому вбачає той, хто вже сам став найбільш бездуховним. Але через такі процеси у духа було одібрано дещо від його живильного ґрунту, на якому він починає формуватись. Віра в дух з теологічної перетворилась через секуляризацію на несуттєву, і якщо до нього зневажливо ставиться так зване підростаюче покоління, то це відплата за те усе, що він будь-коли скоїв. Але там, де він – з його боку, ідеологія, – відсутній, випростовується щось гірше. Соціальний характер, який по-німецьки називається надзвичайно спаплюженим словом – «духовна людина», відмирає. Але позірний реалізм, який його успадкував, анітрохи не наблизився до речей, а тільки, відмовившись від усякого там мотлоху, виявив готовність комфортабельно облаштувати духовне існування і проковтнути те, що йому понакидали. Оскільки сьогодні важко знайти хлопчика, який би мріяв стати великим поетом або композитором, то, трохи перебільшуючи, можна припустити, що через це серед дорослих вже, мабуть, більш не з'являться великі економісти-теоретики, зрештою, не буде справжньої політичної спонтанності. Освіта потребує захисту від натиску зовнішнього світу, у певному сенсі – обережного ставлення до одиночного суб'єкту, може, навіть наявності шпарин в усупільнені. «Я мову зрозумів ефіру, мову ж людей ніколи я не розумів», – писав Гьольдерлін. Юнака, який так думав, через сто п'ятдесят років по тому просто б висміяли або ж через аутизм запроторили б з добрими намірами під нагляд психіатрів. Але якщо не відчувається відмінність між мовою ефіру, тобто ідеєю справжньої мови як мови самих речей, і практичною мовою комунікації, то щось скоїлось з освітою. Безперечно, німецька освіта у її велику добу не включала в себе знання усієї тогочасної філософії, яка сама у проміжку між 1790 та 1830 рр. була мало кому доступна. Але та філософія була іманентна освіті. Вона не тільки генетичне підштовхнула

такі постаті, як Гумбольдт і Шляйєрмахер, до створення їхніх освітніх концепцій. А й сама серцевина спекулятивного ідеалізму, вчення про об'єктивний характер духа, який виходить за межі просто психологічної одиничної особи, було водночас принципом освіти як принципу духовного, яке безпосередньо не послуговує нічому іншому і не повинно безпосередньо вимірюватись своєю метою. Безповоротне повалення метафізики духу поховало освіту під своїми уламками. Це не тільки фактичний матеріал ізольованої історії духу, бо суспільний дух сам зазнає хворобливих змін, а через це від нього самого і такої його об'єктивації, як освіта, вже не слід очікувати суспільного визнання. Найулюбленіше бажання освіти, гарантоване екзаменами, по можливості, підкріплене тестуванням, є просто тінню такого очікування. Освіта, що сама для себе стала нормою, кваліфікацією, контролем, є не чимсь більшим за балаканину продавця дегенеративної загальної освіти. Момент мимовільності, уславлений зрештою в теоріях Бергсона і романах Пруста, а також визначення освіти як такої, що відрізняється від механізмів суспільного підкорення природи, пояснюють, чому вона псується під яскравим світлом контрольованості. Освіту, всупереч вислову з «Фауста», взагалі не можна здобути; здобуття і ні до чого не придатне майно — це одне й теж. Але саме через те, що освіті бракує волі, вона виявляється винною, бо замінена у наданні привілею: їй не треба здобувати і отримувати тільки тому, хто їй так має. Отже, в ній діє діалектика свободи і несвободи. Як спадок старої несвободи вона мусить спускатись униз. Але її існування в умовах виключно суб'єктивної свободи неможливо доти, доки триватимуть умови несвободи.

В Америці, найбільш розвинутій буржуазній країні, за якою плетуться слідом усі інші, у всій повноті спостерігається без-образність (*Bilderlosigkeit*) людського існування, що є основою універсальної напівосвіти. Релігійний запас образів, який надавав існуючому більшій барвистості, ніж це було насправді, вицвів, ірраціональні уявлення феодалізму, які зрослись з релігійними образами, взагалі відсутні. Те, що вижило у вже несправжньому, синтетичному архаїчному фольклорі, ні на що не здатне. Але навіть вільно покладене людське буття само по собі не стане осмисленим; як розчакловане воно залишається прозаїчним також і у негативному розумінні; життя, змодельоване за принципом еквівалентності аж до свого самого останнього розгалуження, вичерпується в репродукції самого себе, у повторенні приводного механізму, а його вимоги так жорстко і насильницько спрямовані до одиничного, що той не може ані стверджуватись у своєму опорі проти них, самостійно ведучи своє життя із самого себе, ані визнати їх у єдності зі своїм людським призначенням. Ось чому невтішне існування, душа, у житті якої віді-

бране її божественне право, потребують ерзацу образів через напівосвіту. Несумісність її елементів, яка майже перетворилась на хаос, відмова від повної раціональності окремих *membra disiecta* (розрізнені частини –лат.) відкриває шлях для магії крізь зuboжену свідомість¹. Мас-медіа зробили з Дикого Заходу ерзац міфології, проти якої ніхто не виступає з фактами з його не так далекого минулого. Схожий прорахований глянець випромінюють кінозірки, шлягери, тексти і назви шлягерів. Слова, над якими вже не замислюється міфологізована людина на вулиці, саме через це досягають популярності; у відомому шлягері про дівчину сказано «*You are a rhapsody*» (ти рапсодія – англ.), при цьому нікому не впало на думку, чи буде приємним для неї таке порівняння з рапсодією, неоформленою композицією на зразок попурі. Інколи навіть доглянутих жінок, що виглядають запаморочливими красунями, треба розшифровувати як піктограми напівосвіти, з таким самим обличчям, як у де Монтеспан або у леді Гамільтон, бо вони не в змозі висловити жодного власного речення, натомість белькочуть щось рефлекторно, відповідно до ситуації, щоб якось пристойне вийти з неї: це добре показав Івлін Во. Напівосвіта вже давно не обмежується виключно духом, а спотворює також і чуттєве життя. Вона є відповіддю на психодинамічне питання, як зможе витримати усе це суб'єкт, знаходячись усередині самої зрештою ірраціональної раціональності.

Коли скасовуються первісні моменти соціальної диференціації, у яких знаходилась освіта – освіта і диференціація, власно кажучи, це одне й теж – на їхньому місці виростає сурогат. Стійке статусне суспільство всмоктує рештки освіти і перетворює їх на статусні емблеми. Цього ніколи не цуралась буржуазна освіта. Вона завжди спускалася до того, щоб відділити своїх так званих носіїв – раніше тих, хто знав латину, – від народу, як про це цілком наївно висловився ще Шопенгауер. Тільки за мурами її привілею могли подавати ознаки життя також і гуманні сили, які повернувшись до практики, обіцяли стан без привілеїв. Така діалектика освіти припинилась через її суспільну інтеграцію, отже, через те, до чого безпосередньо підводила вона сама. Напівосвіта – це дух, охоплений характером товарного фетишизму. Так само, як соціальний характер торгівельних працівників, комівояжерів старого типу, поширився настільки, що вже став вважатись культурою службовців – витoki цього процесу простежив ще Карл Краус, говорячи про естетичну диктатуру комівояжерів – , також і поважні мотиви одержання зиску від освіти, наче пліснява, заповонили усю культуру. Через те, що відхилення від цього є вже майже неможливим, новим у цьому новому стані про-

¹ Vgl. u.a. Ernst Lichtenstein im Handbuch für Sozialkunde, Berlin und München 1955, Abteilung A II, 5.I ff.

голошується виключно тоталітарне. З поступом інтеграції напівосвіта скинула оболонку своєї простакуватості, тобто ліквідувала комівояжержську культуру службовців. Вона стискає також і дух, або радше те, що від нього залишилось, підганяючи його до своїх потреб. Тим самим вона не тільки паразитарно бере участь у своєму спочатку не урізаному престижі, а й позбавляє його дистанції та критичного потенціалу, зрештою усуває сам престиж. Моделлю цього є доля так званих класиків. У Німеччині видання їхніх творів упродовж усього XIX століття – попри наявних вже тоді визначальних інтересів видавництва і сумнівних механізмів суспільної селекції – здійснювалось як зібрання творів, бо цього вимагав канон освіти, який, щоправда, через це вже сам деградував до сховища. Шиллер став сутністю освіти, розкладеної на сентенції. Але і цей розріджений авторитет вже у минулому; молодому поколінню, мабуть, вже невідомі навіть імена багатьох золотих класиків, безсмертя яких було проголошено передчасно. Вони вже не приваблюють людей ані з пізнавальної точки зору, бо як знавці залишились далеко позаду науки, – ані як недійсні норми. Свобода і гуманність, мабуть, вже втратили свою ставлеву міць у примусовій системі спяного цілого, що унеможливує продовження їхнього життя; їхня естетична щирість протримається також недовго: духовні образи, які її уособлюють, залишатимуться й у подальшому стертими, пошматованими на фрази, ідеологічно підконтрольними. Розтрощені освітні блага стають непридатними не тільки для тих, кого вже не можна назвати освіченими, а й самі по собі – через втрату свого істинного змісту. Останній не є позачасово інваріантним, як того хотів ідеалізм, бо його життя, так само, як і людське, має свою суспільно-історичну динаміку і може скінчитись.

Навіть очевидний поступ, загальне підвищення життєвих стандартів, разом з розвитком продуктивних сил, у духовному сенсі зовсім не перетворюється на благословення. Диспропорції, які виникають з того, що надбудова змінюється повільніше, ніж базис, посилили регрес свідомості. Напівосвіта оселяється паразитарно у культурно відсталому. Те, що техніка і більш високий життєвий стандарт безпосередньо сприяють освіті, що культура наблизиться через це до усіх, є псевдомократичною ідеологією гендлярів – на зразок: «Music goes into mass production» (музику – у масове виробництво – англ.), мовляв, її ж не убуде, а того, хто має сумнів щодо цього, просто вилають за снобізм. Але цю ідеологію можна було б спростувати емпіричними соціальними дослідженнями. Так, в Америці Едвард Сачмен провів оригінальне порівняльне дослідження у двох групах, які слухали серйозну музику, при тому одна з них – у живому виконанні, а інша знала її тільки з радіотрансляції; група радіослухачів реагувала більш поверхово і з меншим розумінням. Так

само, як у групі радіослухачів серйозна музика перетворилась на розважальну, крижаниють також і духовні образи, до яких кидаються люди з тією непередбачуваністю, яку К'єркегор приписував демонічному, приймаючи їх за культурні блага. Їхня рецепція не має іманентних критеріїв, а керується тільки тим, що від цього хоче мати клієнт. Водночас із підвищенням життєвих стандартів зростає домагання на освіту як бажання належати до верхньої верстви, від якої суб'єктивно й так майже не існує відмінностей. У відповідь на це домагання широкі верстви заохочуються задовольняти свої амбіції щодо освіти, якої вони ще не мають. То, що раніше було прерогативою хвалька або нувориша, стало народним духом. Цим живиться великий сектор культурно-індустріального виробництва, який і сам постійно створює потребу в напівосвіті; цьому сприяють біографічні романи, які розповідають про освітні факти і водночас підштовхують до дешевих і недійсних ідентифікацій; цілковитий розпродаж таких наук, як, скажімо, археологія або бактеріологія, які перетворюються на примітивні засоби стимуляції подразників і запевняють читача, що той *aucourant* (у курсі подій – фр.). Безглуздість, на яку розраховує ринок культури, їм же відтворюється і посилюється. Бадьоро-радісне поширення освіти в пануючих умовах безпосередньо рівнозначне її знищенню.

Сумніву щодо безумовно просвітницької цінності популяризації освіти у сучасних умовах одразу ж висувається підозра в реакційності. Так, не можна сказати щось супроти кишенькових видань значних філософських текстів минулого на зразок того, що такі видання за своєю формою і функцією шкодять справі; адже через це відчуватимеш себе оратором-посміховиськом, який проголошує урочисту промову, ушановуючи історично приречену ідею освіти, здатну хіба що тільки на те, щоб ствердити деяких динозаврів в їх красі і величі. Адже дійсно було б безглуздя видавати такі тексти маленькими і витратними науковими накладками в часи, коли стан техніки і економічний інтерес поєднуються у масовому виробництві. Але саме тому не слід засліплюватись через страх перед неминучим, перед тим, що воно провіщує і насамперед перед іманентним домаганням демократизації освіти, яке є суперечливим у собі. Адже те, що поширюють, вже через своє поширення багаторазово змінює саме той смисл, поширенням якого усі так вихваляються. Тільки прямолінійне і незламне уявлення про духовний поступ може дозволити собі не знепокоюватись щодо якісного наповнення соціалізованої освіти до рівня напівосвіти. На відміну від цього, діалектична концепція не обманюється щодо двозначності поступу у середині репресивної тотальності. Посилення антагонізмів свідчить про те, що усі партикулярні поступу в усвідомленні свободи сприяють також закріпленню

стану несвободи. Світло на усю цю сферу проливає гасло, процитоване в одній з філософсько-історичних тез Бен'яміна, а саме: зворушливо ілюзорне висловлювання зі старого репертуару соціал-демократичних уявлень: «З кожним днем наша справа стає все яснішою, а народ – все розумнішим»¹. Так само, як у мистецтві не існує приблизних величин, адже наполовину добре виконання музичного твору не означає, що його зміст було реалізовано тільки наполовину, бо воно має бути повністю адекватним і тільки тоді має сенс, так само відбувається і з духовним досвідом у цілому. Напівзрозуміле і напівпізнане – це не перша сходинка до освіти, а її смертельний ворог. Елементи освіти, що проникають у свідомість без підключення до її зв'язків, перетворюються на сильну отруту, стають чимось на зразок забобонів, навіть критикуючи їх – як у того винокура, що у своєму прагненні до вищого почав з критики чистого розуму і завершив астрологією, бо тільки в ній, на його думку, можна поєднати моральний закон усередині нас із зоряним небом над нами. Не асимільовані елементи освіти посилюють те упредметнення свідомості, якому має запобігати освіта. Так, якщо непідготовлений береться за етику Спинози і розглядає її не у зв'язку з картезіанським вченням про субстанцію, а також наштовхується на труднощі у розумінні зв'язку між *res cogitans* (річ мисляча –лат.) та *res extensa* (річ протяжна – лат.), дефініцій, покладених в основу цього твору, то останній через це видаватиметься йому чимсь догматично непрозорим, з характерними рисами сумбурної сваволі. Ці його враження розвіються, коли він почне розуміти концепцію і динаміку раціоналізму, включно з роллю дефініцій у ньому. Непосвячений не знає ані того, що означають ці визначення, ані притаманної їм правової основи. Він буде вважати їх або маячнею, щоб потім легко у несамостійній зарозумілості взагалі відгородитися від філософії або ж, знаходячись під впливом авторитету великого імені *tells quelles* (як такий – фр.), почне відповідно ковати її і застосовувати так само авторитарно, як це має місце у світоглядних манускриптах дилетантів, які свої нікчемні думки підкріплюють духовними оболонками із цитат. Самі по собі історичні вступи і коментарі, що занадто віддалені від самого предмету, не здатні показати справжнє місце цих дефініцій і значущість їхнього усвідомлення для того, хто хапається за «Етику», не орієнтуючись як у себе вдома у тій проблематиці, на яку дає відповідь Спиноза. Наслідком цього є збентеження та обскурантизм; але передусім – сліпе ставлення до, відверто кажучи, ще не засвоєних культурних продуктів, що як раз і паралізує дух, якому ті продукти намагались допомогти виявитись як живому. Але це кричуще суперечить волі такої філо-

¹ Josef Dietzgen, *Die Religion der Sozialdemokratie*, in: Walter Benjamin, *Schriften* 1, Frankfurt am M. 1955 S. 502.

софії, яка, слухно чи ні, визнавала останнім джерелом пізнання тільки безпосередньо зрозуміле. Те, що торкається усіх філософів, аналогічно поширюється і на мистецтво у цілому. В основу уявлення, що геніальне і велике діє само по собі і є зрозумілим з посиланням на естетику, засновану на культурі генія, покладено хибне припущення, адже ніщо з того, що, як на мене, має право називатись освітою, не може бути безпідставно досягнутим.

Пояснимо це на безпрецедентному прикладі. В Америці надзвичайною популярністю користується книга «Великі симфонії» Зігмунда Шпета¹. Вона безоглядно підігнана до потреб напівосвіти, а саме: справляти враження окултурення, упізнаючи й без того незамінні у музичному виробництві стандартні твори симфонічної літератури. Метод цієї книги полягає у тому, що основні симфонічні теми, інколи навіть взяті з них окремі мотиви, супроводжуються реченнями, які можна наспівувати у відповідних музичних фразах на зразок шлягерів. Так, основна тема бетховенської П'ятої симфонії наспівується на слова «Я доля твоя, прийди, дай мені увійти!»; оскільки основна тема Дев'ятої симфонії роздвоєна, а її початок недостатньо придатний для наспівування, то текст додається виключно до завершального мотиву: «Стояти! Потужна Дев'ята знову в руці!». Й без того часто пародійованій побічній темі з Патетичної симфонії Чайковського Шпет присвячує такі рядки:

З цієї музики пішла патетика поволі,
Вона лікує, не кричить від болю,
Страждання завершилися і муки припинились,
Мабуть, Чайковський зажадав покою!

Цей вибух варварства, який, напевне, скалічив музичну свідомість мільйонів людей, вчить нас уважніше придивлятися також і до більш стриманої, більш нейтральної напівосвіти. Ідіотичні речення, які тут наспівуються, не мають нічого спільного зі змістом творів, але вони, наче п'явки, присмоктуються до їхнього успіху, виступаючи виразними свідченнями фетишизму напівосвіти по відношенню до своїх предметів. Об'єктивність твору мистецтва спотворюється через персоналізацію: бурхлива частина, за якою йде заспокійливий ліричний епізод, зображується як портрет Чайковського. Навіть якщо він сам був залучений до культурної індустрії, то його музика не повинна відтворювати кліше про розпатланого слов'янина, разом з поняттям навіженого, у якого трапляються також і спокійні фази. До того ж, теми не є найголовнішим у симфонічній музиці, це просто матеріал; популяризація ж, зосереджуючи

¹ Sigmund Spaeth, *Great Symphonies, How to Recognize and Remember Them*, New York 1936.

увагу на темі, відволікає від суттєвого, від структурованого протікання музики у цілому, переносючи цю увагу на атомістичне, на фрагментарну окрему мелодію. Ось так допоміжний засіб поширення саботує те, що поширюється. Але зрештою, – і це насправді сатанинський аспект, бо не заслуговує на більш м'яку назву, – людям, які завчили оті теми з жахливими словами, буде важко їх позбутися і слухати музику такою, як вона є. Культурна інформація, що прикривається любов'ю до мистецтва, виявляється деструктивною. Але щось від Шпета потенційне містять в собі також і кишенькові формати видання книжок, – але це ще можна пробачити. Жодне просвітництво не заслуговує на це ім'я, якщо воно скотилося до того, що увібрало в себе рефлексії такого типу.

Суб'єктивно, механізмом, який все ще підтримує престиж вже більш не розпізнаваної та взагалі майже не присутньої освіти, а також невдалої ідентифікації з нею, є колективний нарцисизм¹. Напівосвіта зробила його утаємничене королівство доступним для усіх. Колективний нарцисизм виходить з того, що люди усвідомлюють своє соціальне безсилля аж до самих глибин своїх індивідуальних інстинктивних констеляцій і водночас відчують свою провину за те, що вони не є тим, ким, на їхню думку, мають бути, і не роблять те, що мають робити, компенсуючи це тим, що реально або в уяві, приписують собі причетність до більш високого і великого, якому надають атрибутів усього того, чого самі не мають, сподіваючись натомість одержати звідти щось на зразок відбитка тих якостей. Ідея освіти має схильність до цього, бо вона – як і расовий психоз – вимагає від індивіда тільки мінімуму, щоб отримати винагороду колективного нарцисизму; вже достатньо колись навчатись у гімназії, щоб вихвалитись своїм походженням з пристойної родини. Напівосвіта і колективний нарцисизм збігаються в одному – в бажанні розпоряджатись, брати участь в обговореннях, справляти враження фахівця, взагалі – бути причетним. Феноменологія мови управлінського світу, або «мови хвалька», як нещодавно показав Карл Корн, водночас розкриває онтологію напівосвіти, а мовні монстри, які він виявив, є слідами невдалої ідентифікації з об'єктивним духом, закарбованими на ньому. Щоб відповідати вимогам, які суспільство висуває до людей, освіта редукується до розпізнавального знака суспільної приналежності та інтегрованості і, не приховуючись, сама стає чимсь обмінюваним, придатним для вжитку. Відносно невинна неправда про єдність освіти та власності, брехня, за допомогою якої у Вільгельмінівській Пруссії захищалось класове виборче право, стала безумною істиною. Тим самим дух напівосвіти присягнувся на конформізмі. Освіта, яка у 18-му столітті виступала проти

¹ Vgl. Theodor W. Adorno, Aberglaube aus zweiter Hand, unten S. 155 ff.

правлячих сил, тепер залишилась без ферментів критики і опозиції, а ствердження і подвоєння їй без того існуючого стає її власним змістом і правовим засвідченням. Але критика дійшла до чистої хитрості, вона нічого не удає з себе, а лише пропонує своїм контрагентам засіб просування уперед.

Напівосвічений займається самозбереженням без самоті. Він вже не може дозволити собі те, у чому здійснилась буржуазна теорія суб'єктивності, а саме: досвід і поняття, адже це так само суб'єктивно спустошує можливість освіти, як й усе те, що об'єктивно чиниться проти неї. Досвід як безперервність свідомості, де зберігається неприсутнє, залучає кожного одиничного через тренування і асоціацію до традиції, але він замінюється на пунктуальну, незв'язану, замінювану та ефемерну інформованість, щодо якої слід зауважити, що вона вже у наступну мить стирається іншими інформаціями. Замість *temps duree* (тривалість, безперервний час – фр.), зв'язку відносно самоузгодженого життя, яке завершується судженням, тут пропонується «це є», що не потребує судження, бо дуже нагадує розмову пасажирів у швидкому потязі, коли щодо кожної споруди, яка промайнула за вікном, будь то, скажімо, підшипниковий завод чи цементна фабрика, або ж нова казарма, хтось вже напоготові поставити непоставлене питання, але відповідь на нього вже не має сенсу. Слабким місцем напівосвіти є час¹, пригадування, бо виключно завдяки останньому у свідомості відбувається синтез результатів досвіду, те, що колись називалось освітою. Недарма напівосвічений хизується своєю поганою пам'яттю, пишається своєю зайнятістю і завантаженістю. Мабуть, сучасна філософська ідеологія через те і робить так багато галасу навколо часу, бо люди його втрачають і змушені благати про нього. Часто згадувані конкретизм і абстрактивізм також доповнюють один одного, бо кожний з них вважає одиничне репрезентантом загального і називає його своїм власним ім'ям. Поняття замість встановленого підсумовування замінюється на будь-які готові, позбавлені діалектичної коректури кліше, які у тоталітарних системах розкривають свою згубну владу: їх форма також належить до того невибагливого «це є», що здатне лише ізолювати та нанизувати. Оскільки напівосвіта попри усе чіпляється також і за традиційні категорії, яким вона вже більш не відповідає, то нова форма свідомості несвідомо знає про свою власну деформацію. Через це напівосвіта є роздратованою і злою; всебічна обізнаність завжди водночас є хотінням знати більше. Напівосвіченим слоганом, який знав і кращі часи, є ресентимент; але сама напівосвіта також є просто сферою ресентименту, в якому вона звинувачує усіх тих,

¹ Vgl. Theodor W. Adorno, *Über Statistik und Dynamik als soziologischen Kategorien*, unten S. 230.

у кому зберігається хоч іскра самосвідомості. Деструктивний потенціал напівосвіти упізнається і під поверхнею пануючого конформізму. Навіть конфіскуючи у фетишистський спосіб культурні блага як майно, вона завжди напоготові їх розтрити.

Вона приєднується до параної, до психозу переслідування. Явна спорідненість такого стану свідомості, як напівосвіта, з несвідомими психотичними процесами була б загадковою наперед встановленою гармонією, якби системи психозів, окрім їхньої позиції у психологічній економії одиничного, не мали б ще своєї об'єктивної суспільної функції. Вони замінують те суттєве розуміння, яке блокується напівосвітою. Той, хто розгадав безперервність судження і досвіду, тому такі системи постачають схеми приборкання реальності, які хоча і не досягають її, але компенсують страх перед незрозумілим. Споживачі готових психотичних фабрикатів відчувають себе при цьому укритими усіма так саме ізольованими, які у своїй ізольованості під тиском радикального суспільного відчуження об'єднуються у спільному психозі. Нарцисичне задоволення бути посвяченим, входити до числа обраних, звільняє, — якщо це не виходить за межі найближчих інтересів, — від випробування реальністю, яке, за Фройдом, було для Я старого стилю його найшляхетнішим завданням. Схиблені системи напівосвіти є коротким замиканням у перманентності. Колективну схильність до таких форм свідомості, яку Сорель і Розенберг в один голос охрестили міфом, звичайно пояснюють тим, що сучасна соціальна реальність сама по собі є важкою, складною і незрозумілою, що і спричинює подібні короткі замикання. Але така нібито об'єктивна дедукція є занадто недалекоглядною. Багато у чому суспільство через руйнацію численних механізмів, що відсилають назад до ринку, через усунення сліпої гри сил у широких секторах стає прозорим, як ніколи. Якби пізнання залежало від нічого іншого, окрім функціонального стану суспільства, то, напевне, сьогодні навіть славнозвісна прибиральниця (улюблений персонаж кінокомедій та телефільмів, винуватиця аварій на виробництві —перекл.) змогла б зрозуміти його привідний механізм. Об'єктивно ж радше продукується суб'єктивний стан, який унеможливує об'єктивно можливе розуміння. Відчуття, що все ще не досягнута влада над існуючим і треба капітулювати перед ним, паралізує також інстинктивні поривання пізнання. Те, що постає перед суб'єктом незмінним, фетишизується, стає непрозорим і незрозумілим. Це мислиться у двох ціннісних площинах — за схемою наперед обраних для спасіння і наперед проклятих. Напівосвічений раз і назавжди заруховує себе до обраних для спасіння, а проклятим стає усе, що може підставити під сумнів його королівство, тобто відповідно усе те існує, на чому тримається оце королівство. У суді над противником, багаторазово

самообраним або тільки-но сконструйованим, простежується саме той момент грубості, який покладається об'єктивно через поразку культури на тому, хто стукає до неї. Напівосвіта займає оборонну позицію; вона уникає зіткнень, які могли б хоч якось посприяти виявленню її сумнівності. Не ускладненість, а відчуження створює психотичні форми реакції на суспільне: об'єктивне відчуження, якому суб'єкт є відданим до самих глибин, само є психозом. Колективні системи психозу напівосвіти поєднують непоєднуване: вони говорять про відчуження, яке самі ж і санкціонують, так, начебто це, як завжди, є таємницею, оповитою темрявою, і намагаються видати начебто близький, але оманний ерзац досвіду замість того, що розвалюється. Для напівосвіченого усе посереднє зачакловується у безпосередність, до того ж ще й у всемогутній далечині. Звідси – тенденція до персоналізації: окремих особистостей звинувачують в об'єктивних обставинах або покладають на них сподівання щодо спасіння. Їхній схиблений культ прогресує разом з деперсоналізацією світу. З іншого боку, напівосвіта як відчужена свідомість, знову-таки ні з чим не має безпосередніх відносин, але постійно фіксується на уявленнях, які сама накладає на речі. Taking something for granted (розглядати щось як samozрозуміле – англ.) – це її позиція, її ж тональність без перестану вигукує «Як, Ви цього не знаєте?», і це інколи навіть на підставі самих дикуватих припущень. Критична свідомість через своє каліцтво набула сумнівної звички підглядати за лаштунками. Пісмен описав це на прикладі типу інформатора-інсайдера. Найвищі відповіді і теореми напівосвіти все ж таки залишаються ірраціональними: звідси її симпатії до – інколи навіть спотвореного – ірраціоналізму різних мастей, до возвелчення природи і душі. Напівосвіта є водночас духовно амбітною і варварськи анти-інтелектуальною. Вибіркова спорідненість напівосвіти і дрібнобуржуазії очевидна; але із соціалізацією напівосвіти її хворобливі риси починають заражати усе суспільство, а відповідне надання прискорених обертів дрібному буржуа повертає йому статус панівного соціального характеру. Соціальний зв'язок між психозом і напівосвітою в науці майже не досліджувався, але він добре розкритий у літературі, хоча її заслуга ніколи не визнавалась так, як треба. Опис тещі, яка усе руйнує, у покритій пилом комедії Бенедікса «Порушник спокою», є повним нарисом фізіономіки напівосвіти. Соціологія, напевне, зможе розкрити її сукупну онтологію, структурний взаємозв'язок усіх її фундаментальних категорій, які водночас є суспільно обумовленими. Напівосвічений, виключений із культури і водночас стверджуючий її, має другу культуру *suigeneris* (своєрідну – лат.), неофіційну, яка між тим святкує справжню зустріч, щоправда, підготовлену культурною індустрією, а саме: зі світом книжок, які не потрапляють до книжкової шафи, але читаються, справ-

ляють враження настільки позаісторичних, настільки нечутливих до історичних катастроф, як і само несвідоме. Напівосвіта, як і воно, тенденційно закрита до звернень: це дуже ускладнює її педагогічну корекцію. Протидіяти цьому можна виключно засобами глибинної психології: треба зняти з напівосвіти ще на ранніх фазах розвитку усі задубілості і посилити її критичну свідомість.

Але такого роду вимоги дуже швидко блокуються. Пізнання суспільного свавілля напівосвіти підтверджує, що ізольовано не можна змінити те, що продукується і репродукується об'єктивними обставинами, які знесли сферу свідомості. У суперечливому цілому питання про освіту також застрягає в антиномії. Безперестанна розмова про культуру є відчуженою від світу, ідеологічно ж це маніфестує тенденцію до її ліквідації, яка об'єктивно прокладає шлях крізь усі кордони політичних систем. Через це культура, взята абстрактно, не може цілком стати нормою або підвестись до так званої цінності, бо такого роду завіряння розсікають саму по собі потужну самосвідомість і зводять ситуацію усього культурного до ведення гідного людського життя, що є внеском до тієї нейтралізації духа, яка, в свою чергу, руйнує освіту. Але й навпаки, може статися так, що теорія суспільства, а також, певною мірою, орієнтована на неї практика, з мужністю відчаю не битиметься на боці більш сильної тенденції, підштовхне те, що падає, зробить ліквідацію культури своєю справою: через це вона також буде безпосередньо винною у впадінні до варварства. Серед спокус духа, який сам в собі став схибленим, далеко не самою невинною є та, яку психолог Анна Фройд назвала ідентифікацією з нападником¹, а саме: поступливо погодитись з нібито неминучим. В наш час досягає успіху не стільки критичний інтелектуал, скільки той, хто, використовує для затьмарення засоби інтелекту, або те, що він під цим розуміє. Але також було б марнославством вважати, що хтось – зазвичай під ним розуміють самого себе – може бути винятком з тенденції соціалізованої напівосвіти. Те, що по праву може називатись поступом свідомості, тобто позбавлене від ілюзій критичне розуміння того, що є, супроводжується втратою освіти; безпристрасність і традиційна освіта несумісні. Невипадково, що вже тоді, коли Маркс і Енгельс створювали критичну теорію суспільства, та сфера, на яку первісно націлене поняття освіти – філософія і мистецтво, грубішала і примітивізувалась. Таке спрощення зрештою ставало несумісним із суспільною інтенцією виходу з варварства: на Сході ж воно таки посприяло встановленню суцільного жаху. Свідомість, що поступально розвивається і чинить опір розростанню культури, яка зганьбила себе, ставши майном, знаходиться

¹ Vgl. Theodor W. Adorno, Aberglaube aus zweiter Hand, unten S. 168.

водночас не тільки над, але й, як завжди, під освітою. Нова якість, що постійно з'являється, є більшим або меншим спаданням униз. До самого поступу, категорії нового, як додається фермент домішок варварства: відбувається вимітання. Варто було б ще звернути увагу на такий стан, який ані покладається на культуру, консервуючи її рештки, ані усуває її, бо він сам виходить за межі протилежності освіти і антиосвіти, культури і природи. Але це вимагає не тільки припинення абсолютизації культури, але й того, щоб вона не гіпостазувала себе, не згорталася до недіалектичної тези. Розуміння того, що відбулось, не можна зводити до його витоків, не можна ототожнювати його з тим, звідки воно походить, це торкається також і духу, який занадто легко спокушається на те, щоб визнати витоком самого себе. Мабуть там, де він проголошує оце своє домагання на власне підвищення, треба вказати йому на його залежність від реальних життєвих обставин і його невід'ємну причетність до їх формування, зрештою – на його власне природне призначення. Але якщо дух цілковито редукується до тієї залежності і сам бере на себе роль простого засобу, то треба згадати й про протилежне. У цьому сенсі стурбованість про освіту у сучасну історичну добу є слушною. Те, що дух відокремився від реальних життєвих обставин і став незалежним від них, є не тільки його неістинністю, але й його істиною; жодне правдиве пізнання, жодний вдалий витвір мистецтва не можна відкидати на підставі їхньої соціальної генези. Якщо люди розвинули дух, щоб вижити, то духовні формоутворення, які не існують в інший спосіб, все ж таки вже не є засобами підтримання життя. Незворотне відокремлення духу від суспільства, проголошення свободи, є так само суспільним, як і єдність їх обох. Якщо просто заперечувати те відокремлення, то буде придушуватись дух, він зробить з того, чим він є, щось не менше за ідеологію там, де він ідеологічно узурпує абсолютність. Що без ганьби по той бік культурного фетишизму може називатись культурним, – це те, що реалізується в інтегральності своєї власної духовної форми і тільки опосередковано діє у суспільстві через цю інтегральність, а не через безпосереднє пристосування до його заповідей. Силу для цього дух бере не з будь-чого, а тільки з того, що колись було освітою. Якщо все ж таки дух і зробить щось суспільно правильне, все ще не розчиняючись повністю у цілковитій ідентичності зі суспільством, то тільки те, що в наш час вже є анахронізмом, а саме: триматиметься за освіту, з-під якої суспільство вибило її базис. Щоб вижити, освіта не має ніякої іншої можливості, окрім критичної саморефлексії, спрямованої на напівосвіту, якою вона необхідно стала.

Примітки перекладача

* Під просвітництвом Адорно так само, як Кант і ще більш — як Гегель розуміє особливий тип мислення і відповідні форми здійснення відчуженого духа. Див: Hegel G.W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg:Meiner, 1988. — S.320-440. Через це само слово пишеться з малої літери, бо не є назвою доби.

** Наприкінці 50-х рр. у німецькому філософському дискурсі починається обговорення проблем «тиранії цінностей» та «долі прогресу», дебати навколо них досягли апогею у 70-х рр. Адорно займав в них помірковану позицію.

*** Адорно вважав літературну творчість Еміля Людвіга кітчем.

**** Німецьке слово *Bildung* є полісемантичне, через це його інколи взагалі не перекладають у франкомовних і англomовних текстах. Його еволюції як філософського поняття присвячено фундаментальне дослідження Г. Больбека: Bollbeck G. *Bildung und Kultur / Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. — 358 S.

***** В англійських перекладах текстів Адорно *Rückbildung*, термін, який широко застосовується у медицині, перекладається як дегенерація (*degeneration*), хоча у німецько-англійських словниках вказується і на його більш поширене у гуманітаристиці значення «розпад, розформування» (*back-formation*). Ця можливість наводиться навіть у шкільних словниках. Див.: *Englisch. Wörterbuch. Englisch-Deutsch, Deutsch-Englisch*. — Opladen: CompactVerlag, 2007. — S. 663.

***** Тут здійснюється непряме гібридне посилення на Канта і Гегеля. Від так званого «чужого слова» Адорно відгороджується формами кон'юнктиву за граматичними і стилістичними правилами німецької мови.

Теодор Адорно. Теорія полуобразования

Теория полуобразования Адорно была впервые представлена как доклад на Съезде немецких социологов (1959). В ней рассматриваются тенденции, происходящие в современном образовании и обуславливающие ее кризис, который обостряется в социокультурных контекстах позднего капитализма. Теория полуобразования переосмысливает и актуализирует концептуализации образования и культуры в немецкой классической философии, марксизме и фрейдизме, раскрывая диалектику просвещения через диагностику искажений и деформаций образования в опциях отчужденного духа, таящего в себе опасность ликвидации культуры, которая превращается в массовую, и разрушения человеческого бытия через инструментализацию сознания и принудительную адаптацию. Полуобразование паразитирует на идее образования, является внутренне противоречивым из-за сочетания установок на автономию и адаптацию. Преодоление этого противоречия возможно на основе негативной диалектики, которая комплементарно со-

четає критику общества и критику образования, открывая для них новые горизонты.

Ключевые слова: Адорно, полубразование, свобода, культура, общество, адаптация, идея образования, отчуждение, интеграция.

Theodor W. Adorno. The Theory of Half-education

The theory of half- education was presented at first on the congress of German sociologists (1959). The tendencies regarded in this theory are really taking place in the contemporary education and have determining its crises, which becomes more evidence in the social and cultural contexts of the later capitalism. The theory of half-education is rethinking and actualizing of the conceptualizations of education and culture in the German idealism, Marxism and Freudianism, explicating the dialectic of Enlightenment through diagnostics of its degenerations and deformations in the options of the alien spirit, what has a very dangerous consequence of the liquidation of culture that is converting into the mas one. Half-education is parasitizing on the idea of education which has intrinsic contradictions: its conditions are the individual autonomy and social freedom, but it is depending on society. Id demands both: the individual autonomy and social adaptation. These contradictions can be overcome by the application of the negative dialectic, which joins complementary the critic of education and the critic of society opening new perspectives for them.

Keywords: Adorno, half-education, freedom, culture, society, adaptation, aliens, integration.