

Віталій Брижнік

КОМЕНТАР ДО УКРАЇНСЬКОГО ПЕРЕКЛАДУ ТВОРУ МАКСА ГОРКГАЙМЕРА «ІСТОРІЯ І ПСИХОЛОГІЯ»

Антропологічні та соціально-філософські праці представників «Франкфуртської школи неомарксизму», зокрема дослідження, присвячені критичному аналізу соціальних ідеологій, є цінними для нашого (пострадянського й посттоталітарного) суспільства. Цей коментар присвячено «Історії і психології», ранньому текстові Макса Горкгаймера (1895–1973), одного із засновників критичної теорії суспільства й лідерів Франкфуртської школи. Публікуючи перший український переклад зазначеного тексту, ми маємо на меті докладно роз'яснити його історичний і соціокультурний контекст вітчизняному читачеві.

Свою статтю «Історія і психологія» Горкгаймер опублікував у першому числі «Часопису соціальних досліджень» (*Zeitschrift für Sozialforschung*), яке вийшло друком улітку 1932 року в Ляйпцизі. Цей часопис мав виконувати роль друкованого органу Інституту соціальних досліджень (університет Франкфурта-на-Майні), очоленого Горкгаймером 1930 року після Карла Грюнберга, німецького історика і правознавця, представника школи «австромарксизму». Однак у Німеччині вийшло друком лише перше число. Уже за рік нацисти, що прийшли до влади, заборонили його видання. Певна річ, нацисти не могли миритися з науково-періодичним виданням, орієнтованим переважно на застосування деяких положень Маркса до соціально-теоретичних досліджень тодішнього суспільства. До того ж, майже всі дослідники, що брали участь у його роботі, мали єврейське походження. Отже, наступні числа «Часопису» вийшли друком на еміграції – з другого по сьоме – у Парижі (1933–1938 рр.), останні числа – восьме та дев'яте – у Сполучених Штатах (1939–1941 рр.).

«Історію і психологію» Горкгаймер первинно написав як доповідь, яку виголосив на засіданні Кантівського товариства Франкфурта-на-Майні. Цей текст, а також меншу за обсягом статтю «Зауваги щодо науки і кризи», було опубліковано в першому числі «Часопису» замість тематично ширшого Горкгаймерового дослідження, присвяченого неомарксистському розгляду взаємин науки та суспільства. Те дослідження філософ не встиг вчасно завершити через хворобу. Тому в першому числі опубліковано датоване червнем того року Горкгаймерове «Переднє слово» до першого числа «Часопису», статтю «Зауваги щодо науки і кризи», яка складається з десяти тез, а також «Історію і психологію».

© В. Брижнік, 2020

Соціокультурний та інтелектуальний контексти формування поглядів Горкгаймера

Горкгаймер народився 14 лютого 1895 р. в Штутгарті, у заможній, релігійно-консервативній єврейській родині. Після нетривалої роботи на підприємстві батька, молодий Горкгаймер, маючи за плечима невеликий досвід літературної діяльності (збірку «Хлоп'ячий вік»: «Aus der Pubertät»), навесні революційного 1919 р. переїжджає до Мюнхена, де вступає до Мюнхенського університету. Через знайомство з революційно налаштованим драматургом Ернстом Толером Горкгаймера заарештували та ув'язнили. По звільненню з в'язниці він переїхав до Фракфурта-на-Майні, в університеті якого навчався в неокантіанця Ганса (Йогана Вільгельма) Корнеліуса. Під час навчання у Франкфурті Горкгаймер познайомився з молодшим за нього на вісім років Теодором Адорно, щира дружба й теоретично плідна співпраця з яким тривала до Адорнової смерті (1969). Під керівництвом Корнеліуса Горкгаймер 1922 року захищає докторську дисертацію на тему «Щодо антиномії телеологічної сили судження», а 1925 року пише габілітаційне дослідження «Кантова “Критика сили судження” як сполучна ланка теоретичної і практичної філософії» («Über Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie»). Наступного року він дістає у Фракфуртському університеті посаду приват-доцента, одружується з Розе Рикгер і долучається до Інституту соціальних досліджень.

1930 року, коли Горкгаймер очолює Інститут, виходить друком його збірка «Витоки буржуазної філософії історії», яка складається з есеїв «Мак'явеллі і психологічне розуміння історії», «Природне право та ідеологія», «Утопія», «Віко і мітологія». У цій книжці назагал продемонстровано суть тодішнього Горкгаймерового марксистського повороту до філософії історії. Це дає змогу схарактеризувати «Витоки...» як перший публічний внесок Горкгаймера в теорію західноєвропейського марксизму.

Ті та інші свої твори Горкгаймер публікує в контексті активного опрацювання (переважно молодими дослідниками) праць Маркса, що виходять друком по смерті засновника історичного матеріалізму. Починаючи з двадцятих років, тексти Маркса перекладають і публікують різними європейськими мовами. У Німеччині, повоєнний політичний устрій якої визначався демократичною конституцією Ваймарської республіки, до тієї праці був тісно залучений угорський марксист Георг Лукач. Збірку Лукача «Історія і класова свідомість», опубліковану 1923 року після його переходу від політичного більшовизму до соціально-теоретичної роботи, дослідники історії європейського марксизму вважали одним із ідейних чинників, що активізували інтелектуальну працю згаданих молодих марксистів. В «Історії і класовій свідомості» Лукач висловив своє критичне ставлення до наукового знання, до, власне, буржуазної науки з її догматичним ідеалом наукового факту, яка, як елемент надбудови буржуазного суспільства, за Лукачем, не здатна зрозуміти соціально-емансипаційну суть Марксового вчення (праця «Що таке ортодоксальний марксизм?»). Окрім того, у тій праці «ортодоксальний марксист» Лукач актуалізував діалектичну складову філософії історії Гегеля [Lukács, 1970]. Ідейне відлуння Лукачевих переконань виявляє себе в «Історії і психології», яку можна зрозуміти як особисту відповідь неомарксиста «ортодоксальному» Лукачу.

Безсумнівним філософським авторитетом, чиє вчення ідейно визначило теоретичні орієнтири Горкгаймера як філософа, був Артур Шопенгавер. На початку своєї брошури «Марксизм і філософія» (1923) Карл Корш немовби пише про Горкгаймера:

«...марксизм як такий є теорією і практикою, істотно й по суті жадним чином не пов'язаною з тим чи тим ставленням до якихось філософських питань, так що, наприклад, не видавалося би неможливим, коли би провідний теоретик марксизму у своєму приватному філософському житті додержувався філософії Артура Шопенгавера» [Корш 2014]. Власне Шопенгаверове визначення волі як метафізичної першопричини буття можна порівняти з основною ідеєю спільної праці Горкгаймера й Адорно «Діалектика Просвітництва» (1947). У цьому творі, який, без сумніву, є програмовим соціально-філософським текстом повоєнної критичної теорії, розглянуто основні, породжені європейським Просвітництвом, культурні форми західної Європи, історична діалектика яких зумовила в першій половині ХХ століття виникнення й поширення в європейському просторі дегуманізованих соціальних і політичних ідеологій. Як в антиметафізичній онтології Шопенгавера, так і в соціально-філософському творі «Діалектика Просвітництва», на першому плані присутній принцип причиново-наслідкового зв'язку. Шопенгавер і автори «Діалектики» застосували принцип причиновості, який за суттю є ідейною основою найпростішої й теоретично виправданої методи виконання наукового пошуку, чого дотримується будь-який дослідник.

У повоєнний же період Горкгаймер пише твори, в яких конкретно розглядає доробок Шопенгавера: «Шопенгавер і суспільство» (1955), «Актуальність Шопенгавера» (1961), «Релігія і філософія» (1967), «Песимізм сьогодні» (1971), «Шопенгаверове мислення в стосунку до науки і релігії» (1972).

Пізніше, наприкінці свого життя, у розмові з Гергардом Райном Горкгаймер так сказав про своє ставлення до спадку Шопенгавера: «І Шопенгавер – я, мабуть, міг би це сказати – відіграв важливу роль не тільки в моєму житті, але й також у критичній теорії – як пізніше назвали мої думки; в останній так само міститься дуже багато від Шопенгавера» [Horkheimer 1985: 452]. Після ознайомлення зі спадком Горкгаймера, можна дійти висновку, що франкфуртський мислитель явно запозичив у Шопенгавера його негативне ставлення до волі. Однак молодий Горкгаймер уважав її не субстанційною основою буття й не першорухом його плінності, а ірраціональним чинником, який, реалізуючись у вигляді людської захланності та жорстокості, утілює собою суть соціального порядку дегуманізованої суспільності [Horkheimer 1988]. В одній із пізніх записаних розмов – в інтерв'ю, яке брав у Горкгаймера журналіст Гельмут Гумніор із часопису «Der Spiegel» – Шопенгаверів песимізм проявився як страх щодо можливої термоядерної війни. Тоді немолодий вже Горкгаймер не бачив раціональних чинників, які унеможливили б термоядерну катастрофу [Horkheimer 1971: 85].

Онтологічна складова соціально-філософських переконань Макса Горкгаймера

Задля кращого розуміння соціально-філософських поглядів молодого Горкгаймера слід узяти до уваги інший аспект тодішнього західноєвропейського інтелектуального дискурсу. У двадцятих роках ХХ століття освічені люди не позбулися спогадів про критичне ставлення деяких європейських філософів до так званого «наївного реалізму». Ідеться про Едуарда фон Гартмана («Наївний реалізм» (1889), «Щодо поняття наївного реалізму» (1891) тощо), Вільгельма Вундта («Про наївний і критичний реалізм» (1894)). Також варто згадати деяких представників філософії німецького неокантіанства та послідовників Ернста Маха. Тоді «наївному реалізму», який вважав «реальність», зовнішній об'єктивний світ, результатом виключно чуттєвого сприйняття суб'єкта (що є властивою ознакою позитивно-наукового пізнання), поставили

на карб його епістемологічну незавершеність і як альтернативу запропонували «критичний реалізм».

Горкгаймер і Адорно – представники молоді, повоевній генерації німецької філософії – також долучилися до критичного розгляду засад позитивно-наукового пізнання, дотримання яких є обов'язковим для філософії позитивізму. Як приклад можна назвати інавгураційну промову «Актуальність філософії» (1931), виголошеною Адорно при вступі на посаду приват-доцента Франкфуртського університету. У цій промові піддано неомарксистській критиці те теоретичне знання (зокрема й філософію позитивізму), яке, на думку автора, є неактуальним для суспільства, ба більше, – збиває на ідейні манівці людське розуміння. У статті «Зауваги про науку і кризу» Горкгаймер, критично розглядаючи причини наукової кризи, що відбувалася в соціокультурних реаліях тодішнього німецького суспільства, зауважив недоліки як науково-позитивного знання, так і філософії ідеалізму. І Адорно, і Горкгаймер як альтернативу попередній теорії запропонували нову. Себто таке знання, що мусить справді позитивно впливати на соціальне буття, на людську свідомість, справджуючися в суспільстві лише як емансипаційна теорія.

Варто пригадати такий один елемент онтології Шопенгавера, а саме – його застосування в ранніх творах понять реальність і дійсність. Для молодого Шопенгавера «реальність», як буттєвий вимір, – це емпіричне сприйняття суб'єктом зовнішнього світу. «Дійсністю» ж він назвав матеріальний світ, у просторі якого кожна дія визначена її причиною. У Шопенгавера, властиво, першопричиною будь-якої дії є світова воля («Світ як воля і уявлення», § 4). Суб'єктом достеменного пізнання, за Шопенгавером, є той, хто здатен, застосовуючи власний розсуд, збагнути причинний зв'язок волі як першопричини дії («Світ як воля і уявлення», §§ 5-6). У статті «Зауваги щодо науки і кризи», а також в інших творах Горкгаймер застосував поняття дійсності та реальності, спираючись на вчення не лише Шопенгавера, а й Маркса.

Вихідним моментом цієї праці був розгляд причин соціокультурної кризи, подолати яку, на думку Горкгаймера, не здатні авторитетні на той час філософські течії, що поставали як ідейні протилежності: обидві школи неокантіанства, Марбурзьке та Баденське (Фрайбурзьке), і філософія позитивізму. Обидвом позиціям Горкгаймер закинув неспроможність подолати кризовий стан тодішньої суспільної практики, зумовлену догматичним обстоюванням свого вузькодоктринального ставлення до суспільної дійсності (соціокультурних перетворень, що мають історичний характер) [Horkheimer 1932a: 3]. Ба більше, через догматичну неспроможність ті течії, репрезентуючи метафізичне й позитивно-наукове знання, є втіленням ідеологічного впливу на людську свідомість. У своїй попередній статті, що має назву «Нове поняття ідеології» (1930), Горкгаймер, услід за творами Маркузе «Проблематика істини соціологічного методу» та Карла Мангайма «Ідеологія і утопія» (1929), у схожий спосіб критично зауважив суть позитивно-наукових позицій Мангайма (одного із засновників соціології знання) щодо використання ним поняття ідеології та розгляду її історичної генези як соціального явища. За Горкгаймером, наукова теорія Мангайма жодним чином не розв'язувала проблему того ідеологічного впливу на людську свідомість, що формує її як «хибну свідомість» «falsches Bewusstsein» [Horkheimer 1930].

Загалом, Горкгаймер неортодоксально й недогматично поставився до соціально-теоретичного, власне, наукового спадку засновника історичного матеріалізму. Приміром, він по-неомарксистськи переосмислив суть Марксової діалектики – взаємини ба-

зису, «сукупности виробничих зв'язків», що становлять «економічну структуру суспільства, реальний базис», і надбудови, яка складається передовсім із держави, права, а також із морали, релігії, філософії, мистецтва як форм суспільної свідомості («Щодо критики політичної економії»), до яких слід додати й науку. У «Заувагах щодо науки і кризи» Горкгаймер визначає поділ теорії та практики як «історичний феномен» і характеризує науку – теоретичне знання – не як елемент суспільної надбудови, а як складову суспільної бази, підтримуючи точку погляду тієї суспільної теорії, яка вважала науку «продуктивною людською силою» [Horkheimer 1932a: 1]. Лише в такій формі, за Горкгаймером, сучасна йому наука здатна подолати тодішню соціокультурну кризу. У першій тезі «Зауваг» він пише так про науку: «Тією мірою, якою її сформульовано як засіб створення соціальних цінностей, себто методів виробництва, вона також є засобом виробництва» [ibid.].

Утім, використання Горкгаймером у «Заувагах» поняття дійсності не надто відрізняється від Марксового. У «Німецькій ідеології» (1846) Маркс визначив «дійсність» як такий вимір суспільного буття, у просторі якого відбувається процес виробництва матеріальної продукції індивідами, людьми, які, взаємодіючи, спільно працюють «у певних матеріальних, від їхньої власної волі незалежних, межах, передумовах та обставинах» [Маркс 1930: 64]. Тут же Маркс, здійснюючи критичний напад на теорію, що постає чинником ідеологічного впливу на людську свідомість, зокрема й течій тодішнього німецького гегельянства, бере до уваги протилежне за сенсом знання й постулює суть «реального»: «...там, де припиняється спекуляція, біля реального життя починається справжня, позитивна наука, з'ясування практичної діяльності, практичний процес розвитку людини» [ibid.]. За Марксом, реальне життя людей, власне, реальність – це втілення їхнього свідомого ставлення до суспільного буття, цілком позбавлене впливу буржуазної морали, релігії, метафізики та інших «видів ідеології», які «не мають жадної історії», «не мають розвитку» [ibid.]. Відкинувши як теоретично невиправдане визначення Людвігом Фюєрбахом індивіда як абстрактної «людини як такої» і взявши на глузи його критерій «чуттєвої певности» сприйняття індивідом емпіричного світу, Маркс натомість називає індивіда «справді історичною людиною», себто такою діяльною істотою, праця якої, задовольняючи передовсім матеріальні потреби суспільства, зумовлює творення історії, уможливує рух історичного процесу [ibid.: 67].

Неомарксист Горкгаймер характеризує «суспільну дійсність» через той стосунок, що існує між нею і наукою. Він пише: «...суспільна дійсність, себто розвиток людей, які поводяться історично, містить структуру, осягнення якої вимагає теоретичного відображення радикально перетворених процесів, які зрушують усі культурні зв'язки, і цю структуру аж ніяк не може подолати поступування старого природознавства, налаштованого на реєстрацію повторювано наявного» [Horkheimer 1932a: 4]. Філософ залучає до історичного процесу таку науку, яка здатна змінюватися, і приєднує її такою до «історичної динаміки». Також він, зовсім не заперечуючи важливість робітничої праці, чинника задоволення матеріальних потреб людей, наголосив на значливості для соціального буття праці дослідника-науковця. Такої інтелектуально активної людини, чия «духовна можливість» і «відкриття» мають «вирішальний вплив на суспільне життя», зокрема й через дослідження «модерної індустріальної системи» [ibid.: 1].

Отож, свою доповідь «Історія і психологія», опубліковану в тому ж, першому числі «Часопису» як тематично наступну щодо «Зауваг», Горкгаймер присвячує антропологічній проблематиці. Тут він, дотримуючись антропологічної тематики своєї по-

передньої промови «Сучасний стан соціальної філософії та завдання Інституту соціальних досліджень» (1931), запропонував розглядати психіку окремої людини та людську природу крізь діалектичну призму ставлення до них психології як науки та антропології як складової філософського знання.

Варто взяти до уваги чинники, що породили Горкгаймерів інтерес до психології як науки. У першому числі «Часопису соціальних досліджень» опубліковано дві статті Фрома. Молодий Фром із 1925 по 1929 рік активно практикував як фаховий психоаналітик, в історії ж соціальної думки його теоретичний спадок зазвичай називають «гуманістичним психоаналізом». Але навряд результати емпіричних досліджень психоаналітика Фрома вплинули на той інтерес Горкгаймера. Вочевидь, чинником впливу були твори його (і Адорно) наставника, неокантіанця Корнеліуса, у доробку якого є дослідження «Психологія як емпірична наука» (1898), «Принципові психологічні питання» (1906).

Діалектика людської психіки та свідомості як умова історичних перетворень у суспільстві

Горкгаймер розпочинає доповідь із зауваги про ідейний зв'язок психології як науки з історією, такою складовою теоретичного знання, котру залучено до царини соціальних наук, і пропонує своє пояснення поняття історії і впровадження його до теоретичного вжитку.

Зробивши невеликий екскурс у недавню історію німецької філософії, Горкгаймер здійснив стислий критичний огляд німецького неокантіанства та феноменології, які, на його думку, використовували два логічно різних поняття історії, що семантично суперечать одне одному. Неокантіанству Горкгаймер закинув теоретичну невиправданість основної теоретичної позиції цієї філософії, відповідно до якої зовнішній світ має суб'єктивне походження, а особливості буттєвих сфер зводяться до різноманітних функціональних способів суб'єкта пізнання. Також було взято під сумнів точку погляду тієї філософії, за якою відповідність природі сутності суб'єкта пізнання «слід з'ясувати через систематичне виведення конститутивних методів природничої науки, і так само за допомоги викладу історичних методів хотіли пояснити те, чим є історія» [Horkheimer 1932b: 125].

Феноменологію Горкгаймер звинуватив у відмові дотримуватися наукових критеріїв у розв'язанні світоглядних питань, а також у тому, що вона не прояснює різноманітні царини буття через використання наук, а виводить їх із їхнього єдиного кореня – первинного буття, шукаючи «підхід до часу». Також, на переконання філософа, феноменологія експлікувала своє вчення про сутність як цілком неісторичне, використовуючи «новіше» поняття історичності. Представнику екзистенційної філософії Мартину Гайдегеру, вихованцю цієї філософської течії, Горкгаймер поставив на карб те, що для нього «історичність означає спосіб події в основі буття, яке філософія мусить виявити в людині» [ibid.: 126]. А отже, за Горкгаймером, виходячи лише «з цього первинного способу події слід здобувати історію як тему сенсу історії» [ibid.: 126]. Себто, тут-буття (Dasein), як буттєво первинне, започатковує історію тільки як історію сенсу цього існування, а отже, історія як наука, як теоретичне знання, втрачає свою теоретичну значущість. Відкинувши «статичний» онтологічний проєкт феноме-

нології як теоретично невинувачений, Горкгайм, з огляду на його критику, схарактеризував як теоретично вартісну іншу дослідницьку позицію – таку, яка розглядає психологію людей, що «живуть за певної історичної доби»¹ [ibid.: 127].

Можна стверджувати про наявність певної схожості позицій Горкгайма з твором «Проблема філософії історії» (1893) Георга Зимеля, пізніше – представника філософії життя [Simmel 1923]. Горкгайм, як і Зимель, виокремив роль людської психології як антропологічно визначальної щодо історичного процесу. Щоправда, у Зимеля йдеться про загальну психологію людей, Горкгайм же визначив, як засадничу щодо курсу історичного процесу, психіку окремої людини. Такої особи, свідомість якої постає активізованою дією чинників, що походять з її психіки. Також Горкгайм, як і Зимель, використав (або запозичив у останнього) такі прикметники як «historisch» та «geschichtlich», що я однаково перекладаю як «історичний», а також іменники «Historie» та «Geschichte».

Горкгайм і пояснює особливість свого використання понять «Historie» та «Geschichte» (історія). «Historie» для нього являє собою наукове знання – результат емпіричного дослідження істориком (Historiker) певних елементів певної історичної доби; історія як «Geschichte» – це події (Geschehen), сукупність яких відбувається (відбулася) в межах певної історичної доби. Результатами досліджень історика є знання подій і такі сутнісні, категоріальні визначення, як «причинні взаємозв'язки, періоди, розподіл на раси, племена, нації людей, які діють історично» [1932b: 128]. Теоретично спираючися на ці результати, філософ історії спрямовує свій погляд на ідею, охоплюючи її як утілення сутнісного знання, що проникає та розгортається в соціальній дійсності, у просторі людського світу. У такий спосіб, за Горкгаймом, філософи історії здобувають «живий сенс», себто сенс людського буття, коли осягають історичні періоди як «епохи ідей». На його переконання, певна нація доводить свою всесвітньоісторичну значливість, коли «виявляє себе носієм щоразу нового, власного та адекватнішого ідеї принципу» [ibid.: 128], що зумовлює її перехід од застосування поняття порядку до «осмисленої реальності», себто до осмисленого ставлення до свого буття.

Таким є Горкгаймерове бачення зв'язку наукового та філософського пізнання з огляду на їхній спільний стосунок до історії. Кінцевий результат роботи філософа історії – осягнення сенсу історичного процесу – мусить мати значення для історика, який існує в певній історичній добі. Отож, людське існування, охоплюючи ідею (у цьому випадку – ідею історії, себто втілення сутнісного знання про історичний процес), дістає духовну підтримку у вигляді «метафізичної могутності».

Продовжуючи розгляд поняття історії, Горкгайм бере до уваги філософію історії Гегеля. Скептично поставившись до її первинно економічної основи, себто опертя Гегеля на теоретичний спадок Адама Сміта (стаття молодого Гегеля «Про наукові способи трактування природного права», 1802), Горкгайм закинув їй «нечіткість» зв'язків із психологією. Як позитивну складову філософії історії Гегеля він розглядає те, що в нього людські потяги та пристрасті «є безпосереднім двигуном історії», а також указав на те, що, за Гегелем, люди не усвідомлюють «ідею взагалі», вони залежать від власних цілей, політичних та інших, які визначені потягами тих людей. За Гор-

¹ Горкгайм, розглядаючи теоретичні складові тодішньої феноменології, використав слово Entwurf, що перекладено як «проект», адже вочевидь тут йдеться про перспективу теоретичного розгортання цієї філософської течії. Поняття Гайдегерової «фундаментальної онтології» Dasein перекладено як «тут-буття».

кгаймером, Гегель не вважав важливим «відстежувати психічну структуру» тих людей, позаяк для нього силу ідеї не можна зрозуміти ні через психіку окремої людини, ні через психіку мас. Цю ідею – «іманентний телос історії» – за Гегелем, можна збагнути не за допомоги психології, а лише завдяки філософії, результати якої засвідчують «силу розуму» як суб'єкта пізнання історії² [ibid.: 129].

Горкгаймер також зауважив теоретичний спадок Маркса й Енгельса, які, переосмисливши суть Гегелевої ідеалістичної діалектики, застосували матеріалістичну діалектику, що складається з низки засадничих принципів історичного розвитку суспільства. Він підтримав точку погляду Марксової теорії на матеріальні потреби та інтереси людини як на дієві рушії історичного процесу, проте, з іншого боку, вказав і на такий її недолік, як відсутність уваги до людської психології. Маркс, стверджує Горкгаймер, не досягає «психологістської теорії історії», в його вченні люди, які діють історично, ніколи не діють через вплив свого ества, їх «радіше затиснуто в історичних утвореннях, що мають свою власну динаміку». Філософ вважає, що Маркс не надав «жодного ключа для логічно надбудованого над історією прозирання (Einsicht), потрібного для розуміння історії. Правильна теорія радше впливає з розгляду людей, які щоразу живуть за визначених умов і підтримують своє життя за допомоги визначених знарядь. Закономірність, що її слід виявити в історії, не є ні конструкцією а пріорі, ні реєстрацією фактів за допомоги незалежно помисленого суб'єкта пізнання, натомість цю закономірність продукує саме залучене до історичної практики мислення як відбиття динамічної структури історії.» [ibid.: 131].

Діалектично поєднавши у своєму критичному розгляді ту ваду вчення Маркса з теоретичною позицією економізму як утілення економічного редукціонізму в соціології (зведення пояснень будь-яких явищ соціокультурної реальності тільки до економічної бази), Горкгаймер критично зауважив наукову, соціологічну точку погляду, яка розглядає соціальний порядок, людські взаємини будь-якого характеру, не взявши до уваги такі психологічні чинники, які зумовлюють виникнення серед людей «соціальних напружень», що «даються взнаки в історичній боротьбі й немов формують засадничу тему світової історії» [ibid.: 132]. Це «напруження» – чинник руху історичного процесу шляхом соціокультурних перетворень – мусить розглядати психологія як наука, що досліджує не психологію мас, а психіку окремих людей, індивідів, і саме таким чином долучається до соціальних наук. Прикладом для такої психології Горкгаймер запропонував вважати останні твори засновника психоаналізу Зигмунда Фрейда, що, на його думку, подолав теоретичні межі панівних тоді теорій масової психології Ле Бона та Мак-Дугала³ [ibid.: 138].

Горкгаймер запропонував власне бачення людської психології. Він вважає, що людська діяльність, як матеріально-перетворювальна, спершу може й не мати раціонального, осмисленого характеру. Людина в багатьох випадках має схильність до ірраціональних учинків, зумовлених дією її психіки. Приміром, людина може виконувати свою

² Розглядаючи суть філософії історії Гегеля, Горкгаймер застосував слово *Macht*, яке тут перекладено як «силу». Слово *Akteure* перекладено як «дієвці». Слід зазначити, що пізніше це слово – дієвець – доволі активно використовував Юрген Габермас у своїй «Теорії комунікативного діяння».

³ Присутнє в даному абзаці слово *Macht* було перекладено як «влада», адже тут ідеться про «панування». У реченні, де Горкгаймер веде мову про «дух як силу історії», слово *Macht* перекладене як «сила». Також і «*Kräfte*» було перекладено як «сили», людські «сили». Поняття *Anpassung* («приспосовання»; «прилаштування») перекладено як «адаптація».

працю, дістаючи від неї лише, сказати б, духовне задоволення, що уможливило визначення такої діяльності як цілком вільної, емансипованої від прагматичних інтересів. Таку психологію Горкгаймер уважав важливою для «розуміння низки всесвітньо-історичних феноменів. З іншого боку, філософ називає психологічні особливості окремої людини, які зумовлюють формування структури її основних інтересів, такими, що утверджуються в дитинстві й розгортаються в суспільному житті через приналежність цієї людини до певного соціального прошарку. Він визначив життєву ситуацію людини тим критерієм, відповідно до якого її краще становище в суспільстві зумовлює кращий розвиток її інтелекту та низки інших її здатностей⁴ [ibid.: 139].

Звернувши увагу на сферу філософського знання, Горкгаймер позитивно виокремив у творах представника філософії життя Вільгельма Дильтея те, що його психологія розуміння вважала дух і душу окремої людини природними чинниками руху історичного процесу, а «історія в його філософії по суті стає історією духу», духу індивіда. До поняття духовного Горкгаймер додав «душевне», що, вочевидь, можна зрозуміти як пропозицію застосовувати ці поняттєві орієнтири – смисловий виклад антропологічно-сутнісних чинників історичних змін – у філософських і соціально-психологічних дослідженнях, які надалі виконуватимуть співробітники Інституту соціальних досліджень. За Горкгаймером, розуміння цих елементів людської природи як сутнісних треба залучити до теоретичних завдань як науковця-гуманітарія, так і економіста, психолога, соціолога, фізіолога тощо. Філософ охарактеризував єдність згаданих позицій об'єктивним баченням індивіда, окремої людини, що, на його думку, повертається до «ідеалістичної традиції», звужуючи водночас «історичний горизонт». Відмінним щодо останнього є особисте розуміння індивідом самого себе, яке філософ називає сумнівним. Лише сутнісна ідентифікація окремої людини з тим, якою вона себе чуттєво сприймає, фактично уможливило на рівні віри розуміння історії як історії її духу⁵ [ibid.: 143].

На завершення доповіді Горкгаймер діалектично поєднав критично ним зауважену точку погляду економізму на людину з результатом своєї філософської рефлексії щодо теоретичної значущості психології як науки та її предмета – людської психіки. Останню він назвав «вирішальним моментом», наявним у критичні часи. Власне, тим, на що слід зважати, коли постане питання або про збереження моральної конституції, або про її змінення. На його думку, цих питань не розв'язують самі лише економічні чинники. На його думку, точка погляду економізму набуває позитивного значення тоді, коли людину починають уважати чинником історичних змін у суспільстві. Хоча такій позиції стають на заваді, як суб'єктивні чинники, і «різноманіття матеріальних інтересів» людей, і їхні «теоретичні інтереси». Проте, на що вказує Горкгаймер, ці завади можна подолати через розуміння того, що є втіленням об'єктивного процесу. Тобто, через розуміння здібностей, виховання, праці людей, що загалом представляє їхню власну історію – такі історичні зміни в їхньому житті, які можна збагнути тільки «в контексті історії суспільства»⁶ [ibid.: 144].

⁴ Слово «Trieben» було перекладено як «потяги», а «Triebregungen» як «імпульсивні потяги». Словосполучення «historischer Verlauf» перекладено як «історичний процес».

⁵ Дильтеєве поняття «verstehende Psychologie» перекладено як «психологія розуміння». Словосполучення «einzelnen Kulturgebiete» перекладено як «окремі царини культури», а «Seelische» та «Geistige» як «душевне» та «духовне». Німецьке слово Glaube перекладено як «віра».

⁶ Словосполучення «menschliche Reaktionsweisen» перекладено як «способи людської реакції»; слово «Erkenntniswert» як «пізнавальна цінність»; слово «Willkür», що можна перекласти як «свавілля», перекладено як «довільність».

Висновок

Увесь філософський спадок представників критичної теорії суспільства здатний викликати жвавий інтерес у дослідників, які залучені до аналізу соціально-філософських текстів. Теоретичний доробок Горкгаймера, одного із засновників цієї німецької філософської школи, викликає увагу більшою мірою, адже він визначав ідейні орієнтири очолюваного ним дослідницького закладу, як і працю його друкованого органу. Доповідь «Історія і психологія» виокремлюється своєю теоретичною значущістю серед творів інших представників філософії німецького неомарксизму. Її опубліковано у складний час історії Німеччини – у переддень приходу нацистів до влади. Цей твір спрямовує мислення людини на такий об'єкт, який для неї має безсумнівну цінність, – на її психіку. За Горкгаймером, знання про свою душу, володіння ним, набуває особливого значення у відповідні історичні періоди – саме тоді, коли бажання здобувати і дотримуватися сенсу певних понять виникає як духовна потреба. Наприклад, сенсу історії, сенсу історичних змін. Такий сенс дістає філософське пізнання, спираючись на теоретичну підтримку від історичної науки.

Психологія, маючи власний предмет розгляду, – психіку окремої людини, мусить розглядати її як таку, що перебуває в русі історичних перетворень. Чинниками цих перетворень, які походять із душі людини, він називає її особисті потреби та інтереси, що мають не тільки матеріальний, але й духовний характер. Горкгаймер охарактеризував діалектичну єдність духовного та душевного як те сутнісне джерело, що зумовлює стійке тривання історичного руху. Особисті здібності, виховання, працю окремої людини постають в цьому контексті елементами власної історії цієї душі. На переконання філософа, таку людську історію можна зрозуміти тільки в контексті історії суспільної.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Маркс, К., & Енгельс, Ф. (1930). *Фюрбах (з «Німецької ідеології»)*. Retrieved from <https://vpered.wordpress.com/2013/03/14/marx-engels-deutsche-ideologie/>
- Корш, К. (2014). *Марксизм і філософія*. Retrieved from <https://vpered.wordpress.com/2014/05/01/korsch-marxismus-und-philosophie/>
- Horkheimer, M. (1930). Ein neuer Ideologiebegriff? *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 15, 126-139. <https://doi.org/10.5840/zfs193211/288>
- Horkheimer, M. (1932a). Bemerkungen über Wissenschaft und Krise. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1(1-2), 1-7. <https://doi.org/10.5840/zfs193211/294>
- Horkheimer, M. (1932b). Geschichte und Psychologie. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1(1-2), 125-144.
- Horkheimer, M. (1971). *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview ([with] Max Horkheimer) mit Kommentar von Helmut Gammor*. Hamburg: Furche-Verlag.
- Horkheimer, M. (1985). Das Schlimme erwarten und doch das Gute versuchen [Gespräch mit Gerhard Rein]. In M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften in 19 BB* (B. 7, SS. 442-479). Frankfurt am Main: Fischer.

- Horkheimer, M. (1988). Leonhard Steirer. In M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften in 19 BB* (B. 1, SS. 200-229). Frankfurt am Main: Fischer.
- Lukács, G. (1970). *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1923). *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*. Leipzig: Duncker & Humblot.

Одержано 12.06.2020

REFERENCES

- Horkheimer, M. (1930). Ein neuer Ideologiebegriff? *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 15, 126-139. <https://doi.org/10.5840/zfs193211/288>
- Horkheimer, M. (1932a). Bemerkungen über Wissenschaft und Krise. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1(1-2), 1-7. <https://doi.org/10.5840/zfs193211/294>
- Horkheimer, M. (1932b). Geschichte und Psychologie. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1(1-2), 125-144. <https://doi.org/10.5840/zfs193211/294>
- Horkheimer, M. (1971). *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview ([with] Max Horkheimer) mit Kommentar von Helmut Gummior*. Hamburg: Furche-Verlag.
- Horkheimer, M. (1985). Das Schlimme erwarten und doch das Gute versuchen [Gespräch mit Gerhard Rein]. In M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften in 19 BB* (B. 7, SS. 442-479). Frankfurt am Main: Fischer.
- Horkheimer, M. (1988). Leonhard Steirer. In M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften in 19 BB* (B. 1, SS. 200-229). Frankfurt am Main: Fischer.
- Korsch, C. (2014). *Marxism and philosophy*. [In Ukrainian]. Retrieved from <https://vpered.wordpress.com/2014/05/01/korsch-marxismus-und-philosophie/>
- Lukács, G. (1970). *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marx, K, & Engels, F. (1930). *German ideology*. [In Ukrainian]. Kharkiv-Kyiv: State Publishing House of Ukraine. Retrieved from <https://vpered.wordpress.com/2013/03/14/marx-engels-deutsche-ideologie/>
- Simmel, G. (1923). *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*. Leipzig: Duncker & Humblot.

Received 12.06.2020

Vitalii Bryzhnik

A Commentary on the Ukrainian Translation of Max Horkheimer's essay *History and Psychology*.

The text is devoted to commenting on and explaining the Ukrainian translation of Max Horkheimer's paper "History and Psychology" (1932).

Vitalii Bryzhnik

Коментар до українського перекладу твору Макса Горкгаймера «Історія і психологія»

Текст присвячено коментуванню й роз'ясненню українського перекладу статті Макса Горкгаймера «Історія і психологія» (1932).

Vitalii Bryzhnik, PhD, Associate Professor of the Philosophy Department, Borys Grinchenko Kyiv University.

Віталій Брижнік, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Київського університету імені Бориса Грінченка.

e-mail: Bryzhnik-@ukr.net
