

ИРЖИ ЛОУКОТКА

О МАРКСИСТСКОМ ПОДХОДЕ К ПРОБЛЕМАТИКЕ
Т. НАЗ. МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ

В современной социологии, в частности западной, понятие *массовая культура* несомненно относится к основным категориям, которыми пользуется социологическая литература. Хотя содержание этого понятия у отдельных авторов различно дифференцировано, все же значительное сходство наблюдается в том, что под это понятие следует сводить некоторые массовые явления культуры в современном обществе, какими являются напр. массовая информация и массовая коммуникация (печать, радиовещание, телевидение, кинофильмы и т. п.), массовые культурные интересы, реализующиеся в нарастающее свободное время особенно у городского населения (туризм, моторизм, дачи), массовое участие в самых разнообразных спортивных предприятиях (болельщики) и др.¹

Понятие *массовая культура*, конечно, не марксистского происхождения и некоторым марксистским теоретикам оно может *sensu stricto* показаться понятием недостаточно ясным или избыточным.² Было бы однако неправильным отвергать его *à limine* потому, что оно в первый раз появилось в немарксистских работах и что изучением проблематики т. наз. массовой культуры пока преимущественно занимаются буржуазные социологи, философы, публицисты.³ Марксизм есть *открытая* теоретическая система, способная интегрировать в себя элементы и моменты любого происхождения, поскольку они *научно, правдиво* отражают новые черты или стороны общественных процессов. Если в современном обществе такие новые черты или стороны бесспорно существуют,⁴ то марксистская теория не может педантично оставлять их в стороне лишь по той причине, что их изучением раньше начали заниматься буржуазные теоретики и что они приплыли к некоторым заключениям, которые с последовательностью марксистских позиций неприемлемы.

Итак, дело не в простом отказе от понятия *массовая культура*, в его простом отрицании, а в том, чтобы *критически* проанализировать его на уровне современной науки и *положительно* разработать проблематику т. наз. массовой культуры на основе марксистской методологии.

При подходе к этой проблематике, которой у нас до сих пор уделялось лишь небольшое внимание, у марксистских теоретиков иногда встречаются *две крайности*. Их общей базой является упущение или одностороннее понимание конкретной диалектики развития современного общества, в частности его структуры и структурных изменений, которое приводит или к абсолютизированию роли классовых моментов в развитии современной культуры, или — с другой стороны — к пренебрежению ими и к теоретическому уничтожению как моментов якобы псевдореальных.

В первом случае мы при интерпретации понятия *массовая культура*

наталкиваемая в сущности на нетворческое, догматическое, вульгаризирующее применение ленинского положения о двух культурах в каждом народе⁵ и некоторых ленинских тезисов о классовом характере культуры, высказанных в частности в известной статье *Партийная организация и партийная литература*,⁶ к комплексу тех культурных явлений в современном обществе, к которым следует применять мысли Ленина с большой осторожностью или которые в большей или меньшей мере выходят за рамки тех культурных фактов, к которым можно высказывания. Ленина отнести непосредственно.⁷

Массовая культура ошибочно отождествляется с *народной культурой*, под которой подразумевается, с одной стороны, культура, создаваемая слоями народа, с другой стороны — культура создаваемая преимущественно для слоев народа и ими преимущественно потребляемая.⁸ При таком понимании массовой культуры — если и оставить в стороне известную неопределенность понятия народ, народность и т. п., которые в каждом отдельном случае необходимо конкретно проанализировать⁹ — используются для культуры настоящего времени критерии, пригодные только для культуры прошедших эпох. Не безынтересно, что для *этой* концепции массовой культуры характерно архаизирующее ограничивание ее *традиционным фольклором* (расцвет которого относится к периоду феодализма) и пренебрежение специфически современными культурными нуждами и способом их удовлетворения.¹⁰ Пренебрегается явлениями и продуктами современной культуры, часто прямо пропорционально мере традиционалистского идеализирования некоторых элементов и сторон народной культуры в прошлом, хотя на самом деле эти явления в большинстве случаев отражают только ограниченность условий и возможностей собственного культурного развития, а, может быть, и духовную отсталость и моральное разорение.¹¹

По мере того как догматическое или вульгаризированное понимание ленинского учения о двух культурах в каждом народе и мыслей Ленина о классовом характере некоторых сторон культуры не в состоянии постичь *диалектики* развития анонимной, народной и т. наз. высокой культуры (в частности искусства) и *особенностей, неравномерности* этого развития в прошлом, в настоящее время в качестве культуры для масс постулируются продукция и продукты вроде легких, нетребовательных и „понятных“ развлекательных передач по радио и телевидению, концертов, эстрад, спектаклей, киносеансов и т. п.

Сторонники указанной концепции массовой культуры обычно недостаточно ясно осознают, как на практике требование народности культуры часто превращается в нечто совершенно противонародное в том смысле, что в качестве культуры широким слоям преподносится и для них постулируется „культура“, совершенно неадекватная удовлетворению действительных, объективных культурных потребностей и интересов этих слоев, „культура“, предлагающая сама себя культурной неразвитости некоторых групп трудящихся и в сущности направленная на увековечение этой неразвитости.¹² Кроме того, у них, как правило, недостаток тонкого чутья для сложных проблем, которые в связи с массовой культурой выделяются на передний план в области воспитания,¹³ в создании жизненного стиля¹⁴ человека, который живет в условиях, не позволяющих исключать и недо-

оценивать технократические тенденции, гипертрофию учрежденческих влияний и т. д.

В другом случае мы в марксистских изложениях проблематики массовой культуры встречаемся с тем, что массовая культура хоть и воспринимается как комплекс специфических явлений, все же отрывается от конкретного общественного контекста и интерпретируется несмотря на конкретную диалектику развития современного общества.

В подтексте таких толкований можно более менее четко отличить не преодоленные критически влияния современной буржуазной социологии и ее концепции т. наз. индустриального общества, исходит ли эта концепция из т. наз. антропологических позиций или из позиций сциентистских. Существенным, определяющим признаком массовой культуры потом, как правило, считается та черта или сторона индустриального общества, которую буржуазная социология *односторонне* раздувает; полный перевес техники в жизни человека, зависимость современного человека, современное общество как общество элит, абсурдность и иррационализм как доминанты жизни человека в условиях современной цивилизации и др.¹⁵ Иногда о наличии не преодоленных критически влияний буржуазной социологии на марксистских авторов свидетельствует сам язык, которым они пользуются при исследовании вопросов массовой культуры. Терминология не является чем-то внешним по отношению передаваемого содержания, она *внутренне* тесно связана с подходом к исследуемому предмету и с его концепцией. Поэтому в некоторых случаях она показывает с наибольшей достоверностью, какие методологические и теоретические источники были преимущественно использованы: Маркс и Ленин, или же Арон, Фромм и другие буржуазные теоретики индустриального общества.

Следует отдать себе отчет, что *марксистские исходные точки* в работах о *сущности* и характере массовой культуры, покоящиеся на критическом понимании идеологии, теории отчуждения и овеществления, понимании свободного времени как собственного простора для (свободного) развития человека и опирающиеся на некоторые результаты антидогматического марксистского мышления после смерти Ленина,¹⁶ сами по себе не всегда должны прийти также к *марксистским заключениям*. В недавнее время (после XX съезда КПСС) мы не раз были свидетелями того, как критические категории Маркса и целые части марксистской теории включались в *неисторическую схему* индивид—общество, *абстрагирующуюся от данной классовой структуры и от характера процесса самореализации человека, детерминированного ею*, а также от роли политики и политической системы при опосредствовании гуманизации человека и как орудия гуманизации общественной реальности.

Также к явлениям, охватываемым понятием массовая культура, иногда применялась и применяется схема алиенации или дезалиенации, невзирая на то, при каких общественных условиях и отношениях массовая культура развивается. Вследствие этого происходит абсолютизирование разрыва между человеком, реализующимся в труде (в частности в материальном производстве), и человеком, реализующимся в свободном времени, абсолютизирование разрыва между трудом и культурой и т. п.

Именно упрощающее представление дихотомии индивид—общество, которое абстрагируется от *конкретной общественной опосредствованности*

человека и так фактически приходит к выводу индивид против общества, масса и — с другой стороны — общество, масса против индивида.¹⁷ приводит у некоторых марксистских теоретиков к пониманию массовой культуры как комплекса процессов и продуктов, симптоматических *исключительно или преимущественно* для алиенации человека, для отрицания и эксплуатации его действительных культурных потребностей и интересов путем образования псевдокультурных потребностей и интересов, как комплекса процессов и продуктов исключительно или преимущественно нарушающих, а не развивающих аутентическую сущность человека.

Массовая культура — по их мнению — *всегда* является проявлением человека, лишившегося тем или другим способом возможности и предпосылок реализоваться как настоящий, аутентический человек; это, собственно говоря, *всегда* культура отчужденная, дегуманизированная, порочная, отвечающая данному состоянию, закрепляющая это данное состояние. Настоящая культура как проявление аутентического человека является прямой противоположностью массовой культуры, является всегда культурой резко неконформной, культурой с сильным зарядом „внутреннего отрицания“ и т. п.¹⁸

Правда, это звучит весьма эффектно, это звучит и убедительно марксистски, однако ценность таких выводов становится проблематической, как только поставим вопрос, какой ключ они дают к решению важных проблем, которые бесспорно в обществе встречаются в связи с массовой культурой.¹⁹ Как же с ней — по сути дела псевдокультурой — справиться, как заменить ее настоящей культурой? Абстрактный, неисторический философский анализ здесь оказывается беззубым и, несмотря на внешнюю радикальную критичность, не может наконец привести никуда, лишь как к набожным желанием и всеобщим призывам к образованию аутентической культуры, с помощью которой реализуется аутентический человек.

Своей внутренней логикой такой абстрактный, неисторический философский анализ скорее, чем об источниках марксистского критического мышления свидетельствует о непреодоленных влияниях христианско-германской спиритуалистической философской традиции, против которой радикально выступили Маркс и Энгельс уже в своих ранних произведениях, в частности в Святом семействе²⁰ и в Немецкой идеологии,²¹ той традиции, которая — как приводит Й. Филипец — „по сегодняшний день в различных модификациях стоит на почве строгого дуализма тела и духа, поступка и мысли, техники и культуры, естествознания и философии, при чем она не в силах понять их единство, взаимосвязь и настоящий, реальный смысл этой связи.“²²

Также следует согласиться с. ЙФ илиппем; что „тоже отсюда исходит спекулятивное трактование проблематики отчуждения без постижения ее общественных корней и без настоящего эффективного интереса к процессам, которые порождают его, к сферам, в которых *в первую очередь* (разрядка наша — И. Л.) определяются его вид, трансформации и перспективы, без интереса к *фактическим силам и путям* (разрядка наша — И. Л.), направленным на преодоление его, и — что также важно — без интереса к теоретическому аппарату и к научным дисциплинам, которые могут чистую спекуляцию превратить из одних излиятий духа в настоящих плодотворных идейных палачей.“²³

Впрочем, не безынтересно проследить, как подобные абстрактные, неисторические философские анализы способствуют так или иначе историческому и культурному пессимизму, который характерен для мнений определенной части буржуазных теоретиков индустриального общества, а именно той части, которая тем или другим способом исходит из методологии и традиций Западной Европы, в частности из традиций германского *иррационализма* и в значительной степени находится под их влиянием.²⁴ Вместе с тем они содействуют и тенденциям культурной *исключительности* (в разных плоскостях и разных оттенков), тенденциям, которые в истории культуры всегда верно сопровождали в разных видах потерю доверия в рациональность, в способности рядовых трудящихся людей, в жизнеспособность демократических принципов, и нередко выражали лишь неконформизм, вывернутый наизнанку, т. е. наихудший конформизм — начиная с эзотерического снобизма *in artibus*, и кончая подчинением темным массовым психозам *in publicis*.²⁵

Ключ к теоретическому и практическому постижению проблематики массовой культуры *может* дать только решение основных вопросов труда как элементарного культурообразовательного процесса и основы всей культуры и решение с этим связанных вопросов, как создать конкретные условия для изменения характера труда в деятельность, которая была бы в настоящем смысле слова творческой и которая стала бы первой потребностью человека.²⁶ Лишь в решении этих вопросов заключается возможность теоретического и практического овладения „механизмом“ *образования целостного человека, преодолевающего отчуждение*, даже если оно угрожает ему со стороны массовой культуры, человека, полностью завладевшего техникой, а не человека, поработанного техникой, человека, действительно превращающего свободное время в простор своего развития, а не свободным временем закабаляемого, человека, гармонически соединяющего в своей жизни развитие рациональности с развитием аффективных (в частности эмоциональных) элементов личности и способного суверенно превращать свое внутреннее богатство чувств в новые победы интеллекта — и наоборот.²⁷

Практическое овладение „механизмом“ образования целостного человека, конечно, не обойдется и не может обойтись без целенаправленного втягивания самых широких слоев трудящихся в руководство и управление обществом, без повышения их сознательной заинтересованности и участия в создании такой общественной реальности, которая будет максимально содействовать всестороннему развитию и культурному подъему каждого индивида. Ведь только активным участием в образовании такой общественной реальности человек может как *субъект* истории, не как лишь ее пассивный объект, развивать свою аутентическую сущность, сам себя преобразовывать в свободную личность, входящую из доисторического периода человечества в настоящую и в полном смысле слова человеческую историю.

Итак, можно резюмировать: Если марксистский теоретик отвергает, с одной стороны, интерпретацию массовой культуры только как интерпретацию *отражения или деривата классовых антагонизмов и их последствий*, ее отождествление с народной культурой (в смысле массовая культура = культура народных масс) и ее идеализацию (в смысле утверждения культура народных масс = наивысшая культура), то он, с другой стороны, отвергает также ее неклассовую или мнимо надклассовую интер-

претацию, отвергает отождествление массовой культуры с отчужденной культурой, отказывается абсолютизировать связь массовой культуры с культурной неразвитостью или неполноценностью (в первую очередь широких слоев трудящихся) и видеть главный признак аутентической культуры исключительно в неконформизме и во внутреннем отрицании. Он строит теорию массовой культуры на основании критического анализа конкретных культурных явлений, причем материал для него предоставляют ему эмпирические исследования. Он *полностью учитывает* решающие экономические, классовые, политические и идеологические отношения и взаимосвязи в исследуемом комплексе культурных явлений и не упускает из виду, что настоящее культурное развитие каждого индивида можно реализовать только путем целенаправленного поощрения, освобождения и развития трудовой и общественной активности самых широких слоев трудящихся, в процессе строительства общества, „где практически каждый человек своим собственным развитием как *самоцелью* может стать и действительно становится *средством* развития всех остальных людей, где, с другой стороны, каждому безусловно нужно развитие всех для обогащения собственной жизни“.²⁸ в процессе строительства коммунизма.

Перевел М. Ваха

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Общепринятого определения массовой культуры, конечно, не существует и в западной социологической литературе, так как, с одной стороны, социологическое исследование явлений, относимых к понятию массовой культуры, в западной социологии раздроблено в отношении методологических исходных точек, а с другой стороны — массовая культура в целом не является там объектом исследований (отдельно изучаются проблематика средств массового воздействия, проблематика свободного времени, общественных последствий научно-технической революции, психология масс и т. д.).
- ² Понятие массовая культура иногда принимается как понятие для обозначения культуры широких слоев *народа*, трудящихся, культуры *масс*. Это недоразумение заключается в недостаточном уточнении того, что понятие массовость и понятие народность не следует отождествлять или заменять ни с точки зрения формальной логики, ни с точки зрения содержания, так как они обозначают *разные качества* общественной реальности, которые социология по праву дифференцирует.
- ³ В социалистических странах социологические исследования массовой культуры и с ней связанной проблематики дальше всего продвинулись, повидимому, в Польше — из последних более значительных работ см. напр.: *A. Siciński, Środki masowego komunikowania jako przedmiot badań społecznych. Problematyka efektywności oddziaływania środków masowych komunikowania w świetle badań psychologicznych*, Варшава 1961; *J. Rubin, Rola prasy, radia a telewizji*, Краков 1963, а в частности *A. Kłosowska, Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Варшава 1964. Из наших работ, затрагивающих проблематику массовой культуры, следует упомянуть: *Vl. Karbusický — J. Kášan, Výzkum současné hudebnosti, hudebního vkusu a zájmu v roce 1963*, Прага 1964; *M. Dismán, Rozhlas jako pomocník školy*, Прага, 1964; *Zd. Michalec, Dítě a televize*, Прага 1965; *K. Honzík, Z tvorby životního slohu*, Прага 1965. (Кроме того существует ряд журнальных статей, занимающихся вопросами массовой коммуникации и информации, вопросами свободного времени и т. п.).
- ⁴ Эти новые черты и стороны современного общества находятся бесспорно в связи с развертывающейся научно-технической революцией, которая уже в своем начале заключает в себе ряд важных проблем, неизвестных обществу конца 19 века и начала нашего века (называемому иногда западными социологами традиционным обществом). Однако они не связаны только с прогрессом науки и техники, который в свою

- очередь в решающей степени определяется и стимулируется противоречием мировой капиталистической и социалистической системы, разложением колониальной системы и вступлением т. наз. третьего мира (развивающихся стран) в мировую политику, проблемами населенности (т. наз. популяционным взрывом) и др.
- ⁵ V. I. *Lenin*, Spisy 20, Прага 1959, стр. 15—19 (чешское издание).
- ⁶ V. I. *Lenin*, Spisy 10, Прага 1954, стр. 37—42 (чешское издание).
- ⁷ Это касается несомненно таких явлений, как напр. туризм, моторизм, массовое участие в спортивных соревнованиях и предприятиях и т. п.
- ⁸ Ср. примечание 2.
- ⁹ Необходимость такого конкретного анализа понятия народ указывают у нас в частности работы: *J. Cvekl, Lid a osobnost v dějinách*, Прага 1961, стр. 151 и п.; *L. Hrzal—K. Mácha, Společnost — lid — jednotlivec*, Прага 1963, стр. 25 и п.
- ¹⁰ Это находится в тесной взаимосвязи прежде всего с догматическим упрощением эстетических вопросов, с перенесением эстетических критериев, в частности периода романтизма, в настоящее время и с их возведением в общеобязательные эстетические нормы (см. по этому вопросу также *J. Loukotka, Společnost a umění, Rudé právo*, 31. 10. 1965, воскресное приложение, стр. 2).
- ¹¹ Следует реально принимать во внимание, что отдельные сферы общественного сознания вследствие различных экономических и социальных условий развивались у разных общественных групп и слоев неравномерно и что особенно экономические и социальные обстоятельства народных слоев в прошлом весьма значительно ограничивали возможности их культурного подъема и развития — см. *K. Marx, Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*, Прага 1961, в частности стр. 105 и п.
- ¹² Эта концепция народности неблагоприятно отразилась и в нашей культурной политике, в частности после Февраля 1948 г.
- ¹³ См. *B. Bauman, K teorii a pedagogice prostředků masového působení, Filosofický časopis*, 1964, No 3, стр. 421—426.
- ¹⁴ На сложность проблематики жизненного стиля инициативно указывает работа: *Zb. Kuchýňka, Aktuální otázky tvorby životního stylu, Práce ČVUT*, серия V-общественные науки, 1965, № 7, стр. 3—23. Статья содержит и указание некоторых ценных средств, затрагивающих непосредственно проблематику массовой культуры.
- ¹⁵ О буржуазных теориях индустриального общества говорится в работах: *J. Filipce, Člověk v křivém zrcadle*, Прага, 1963, и того же автора *Člověk a „industriální společnost“*, Прага 1966 (материалы для изучения, изданные Институтом марксизма-ленинизма для вузов в Праге).
- ¹⁶ Ср. *L. Sochor, Marxismus a masová kultura, Literární noviny*, 1966, № 1, стр. 3.
- ¹⁷ Характерно, как буржуазная социология — начиная с Конта и Дюркгейма, — упуская из виду классовую структуру общества (как ее понимает марксизм), доходит, как правило, до концепции человека как пленника или узника социальности, между тем как марксизм, учитывая эту структуру и производя ее научный анализ, находит путь к освобождению человека от ограничивающих и деформирующих влияний социальности, а именно при помощи овладения закономерностями общественного развития, которое позволяет сознательное образование общественной реальности в соответствии с нуждами всестороннего гармонического развития человека.
- ¹⁸ К подобным заключениям приходит и *Л. Сохор* в своей статье, указанной в примечании 16.
- ¹⁹ Ряд таких важных проблем указан *В. Бауманом* в статье, приведенной в примечании 13. Однако дело касается не только педагогических проблем, но и не менее важных этических и эстетических проблем (связанных с эстетизацией рабочей и жизненной среды), вопросов здравоохранения и душевной гигиены, защиты природы и т. д.
- ²⁰ *K. Маркс и Ф. Энгельс*, Сочинения, т. 2, чешское издание, Прага 1957, стр. 19—232.
- ²¹ *K. Маркс и Ф. Энгельс*, Сочинения, т. 3, чешское издание, Прага, стр. 27—551.
- ²² *J. Filipce, Člověk a „industriální společnost“*, Прага, 1966 (материал для изучения, изданный Институтом марксизма-ленинизма для вузов в Праге), стр. 45.
- ²³ Там же, стр. 46.
- ²⁴ Интересные доказательства по этому поводу см. *B. Löwenstein, Iracionalismus a civilizace, Filosofický časopis*, 1966, № 1, стр. 45—60.
- ²⁵ В философии в этом направлении можно вести непрерывную линию от Кьеркегора и Шопенгауэра через Ницше вплоть до Хейдеггера (отношение которого к германскому фашизму вовсе не было делом простого недоразумения а имело глубокие

идеологические корни) и Ясперса (его одобрение атомной смерти как возможного более приемлемого исхода в случае победы коммунизма также не следует считать невинным делом, вызванным моментальной изменой интеллекта).

- ²⁶ См. в частности: *M. Huláková*, *O kultuře a kulturní revoluci*, Прага 1963, стр. 41 и п.; *R. Gembela*, *Práce a kultura*, Прага 1965, стр. 116 и п. *VI. Grulich*, *Svobodná tvůrčí práce — základ všestranného rozvoje člověka*, *Práce ČVUT*, серия V — общественные науки, 1965, № 6, стр. 3—19.
- ²⁷ Отношение и пропорции между рациональностью и эмоциональностью (чувствительностью) у человека в современном обществе представляют собой несомненно одну из важнейших проблем, которую философия, социология, социальная психология, педагогика и т. д. должны будут подробно разработать. Из наших работ этого вопроса более подробно касаются: *J. Cvekl*, *Člověk a světový názor*, Прага 1962, в частности стр. 104 и п.; *M. Machovec*, *Smysl lidského života*, Прага 1965, в частности стр. 180 и п.
- ²⁸ *R. Richla*, *Komunismus a proměny lidského života*, Прага 1964, стр. 19, 20 (издало Чехословацкое общество по распространению политических и научных знаний как материал для своих лекторов).

O MARXISTICKÉM PŘÍSTUPU K PROBLEMATICE TZV. MASOVÉ KULTURY

Tzv. masová kultura, do které sociologie zahrnuje hromadné kulturní jevy v moderní společnosti, jako je masová informace a masová komunikace (tisk, rozhlas, televize, film), motorismus, turistika, chataření, masová účast na sportovních podnicích apod., byla donedávna marxistickým výzkumem téměř úplně opomíjena. V poslední době se i u nás postoj k této problematice — v souvislosti s rozvojem práce v sociologii — začíná měnit. V přístupu k otázkám masové kultury se však objevují některé nesprávnosti. Jde většinou o dva extrémy: na jedné straně o netvořivou aplikaci třídních hledisek, při které se stírá specifická jevů zahrnovaných pod pojem masové kultury a hrozí nebezpečí zvlgarizovaného chápání lidovosti kultury; na druhé straně pak o abstraktní filosofickou analýzu masové kultury poplatnou nepřekonaným vlivům teorii tzv. industriální společnosti, zejména pak těm, které vycházejí z křesťansko-germánské spiritualistické tradice ve filosofii s jejím striktním dualismem těla a duše, techniky a duchovní kultury, přírodovědy a filosofie. Oba tyto extrémy vedou k opouštění marxistických pozic. Marxistická teorie masové kultury musí být budována na základě kritické analýzy konkrétních kulturních jevů, k níž dodává materiál empirický výzkum. Taková analýza vylučuje jak aprioristické vnášení třídních aspektů do zkoumaných jevů, tak jejich spekulativní interpretaci, která nerespektuje rozhodující ekonomické, politické a ideologické souvislosti kulturního kontextu, a umožňuje objektivně posoudit, co je nutno v masové kultuře hodnotit kladně i v čem jsou její slabiny, úskalí a nebezpečí.