
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Г. ЛУКАЧ*

КРИЗИС БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Факт кризиса констатировали не только мы, марксисты. Понятие «кризис» уже давно прижилось в буржуазной философии. Когда, например, Зигфрид Марк, известный неогегельянец, захотел определить место Риккерт в развитии философии, он обозначил его как мыслителя «предкризисной эпохи». И в самом деле: если мы внимательно проследим развитие буржуазной философии в последние десятилетия, то увидим, что буквально каждые два года основоположения философии вновь и вновь ставятся под вопрос. Не случайно, что у истоков этого развития стоит программа Ницше: переоценка всех ценностей. Это продолжается без конца и в современной философии; год, во время которого в какой-нибудь области философии не разразился кризис, – это год без всяких событий.

Но самым серьезным симптомом кризиса является тот факт, что в конце этого развития стоит так называемое «мировоззрение» фашизма. И можно утверждать, что то сопротивление, которое было против него развернуто со стороны буржуазной философии, равно нулю. Даже популярность значительной части тех философских течений, которые фашизм целиком, безраздельно, впустил в себя (подумаем хотя бы о ницшеанстве), осталась, как и прежде, в широких кругах противников нацизма полностью неприкосновенной.

Итак, факт кризиса вряд ли можно оспаривать. Сложнее охарактеризовать его и осуществить критику с исторической и, в узком смысле, с философской точки зрения. Здесь сразу же возникает вопрос: что в философии эпохи империализма оказывается специфически новым, является ли она радикально новой, и если да, то насколько?

* Крупнейший венгерский философ XX века. Статья была написана в 1951 году.

** Перевод с немецкого И. А. Болдырева.

В таких вопросах нужно быть осмотрительным. Во время дебатов по поводу программы Российской Коммунистической партии Ленин протестовал против разделяемого некоторыми мнения, что при анализе экономической структуры и закономерностей империализма можно якобы абстрагироваться от общего развития капитализма. Я полагаю, что это методологическое утверждение сохраняет силу и в идеологической, философской сфере. Философию империализма можно понять и критиковать лишь в рамках общих взаимосвязей капиталистического общества. Ведь не подлежит сомнению, что, вопреки всем видоизменениям, воздействие всеобщих экономических оснований выражается и в философии.

Эту взаимосвязь мы можем наблюдать даже на самом поверхностном уровне; например, в том, что современная философия постоянно использует системы прошлого. Так, в частности, влияние Канта очевидно вплоть до Чемберлена и через него – до Розенберга; Сартр использует Декарта, в то время как немецкий иррационализм утверждает, что современная философия начиная с Декарта сбилась с верного пути и т. д. В этом вечном, мятущемся поиске все новых и новых первоисточков также проявляются – в историческом масштабе – признаки кризиса. Ведь эти нерешительные поиски, эта неуверенность выдают неодолимое ощущение того, что философия сбилась с пути.

Где и когда она заблудилась? Куда следует вернуться, чтобы найти правильный путь?

1

Фетишизированное мышление и действительность

Что нового в философии эпохи империализма? В общем и целом она есть мыслительное отражение самого империализма как наивысшей и потому наиболее противоречивой стадии капитализма. Противоречия капиталистического общества, которые до сих пор определяли путь развития, форму и содержание буржуазной философии, теперь обнаруживаются на вершине их объективной противоречивости. Это означает не только соответствующее обострение, поскольку для буржуазного класса не признавать эту основополагающую противоречивость – это вопрос жизни и смерти.

Чем объективно глубже, непреодолимее противоречия, тем стремительнее становится процесс, приводящий к возникновению

кризиса: отделения путей развития от философского мышления и общественной действительности. Но здесь речь идет еще и о другом. Проблема состоит не только в противопоставленности мира буржуазного мышления и общественной действительности империализма, но и в реальном, существенном ходе развития этой общественной действительности и в непосредственно видимой поверхности, эту действительность скрывающей. Потому, возможно, мыслители, которые, в конечном счете, честны, в своих сочинениях целиком переворачивают общественную действительность с ног на голову, поскольку рабски придерживаются этой обманчивой, непосредственно данной поверхности.

Такая противоположность – неизбежная проблема буржуазного мышления. Основопологающая идеологическая форма явлений капиталистического общества – фетишизация. Это означает, говоря кратко, что для индивидов, живущих в заколдованном круге поверхностных явлений капиталистического общества, отношения между людьми, зачастую, правда, опосредованные вещами, являются как вещи; человеческие отношения овеществляются, фетишизируются. Наиболее очевидная, элементарная форма этой фетишизации есть одно из основополагающих явлений капиталистического производства, товар. Товар как в своем возникновении, так и в своем дальнейшем функционировании в качестве товара является опосредующим звеном конкретных человеческих отношений (капиталист и рабочий, покупатель и продавец). Должны наличествовать совершенно конкретные общественные, экономические обстоятельства, то есть совершенно конкретные человеческие отношения, для того чтобы результат человеческого труда, продукт труда человеческих рук стал товаром. До тех пор пока капиталистический общественный порядок скрывает эти взаимосвязи, делает их непроницаемыми и все больше покрывает туманом тот факт, что товарная форма продукта есть лишь отражение конкретного отношения между людьми, эти отношения кристаллизуются и становятся самостоятельными характеристиками товара (например, ценой), они оказываются характеристиками вещей, как некоторые природные характеристики, они кажутся присущими товару, как сладость сахару или цвет розе. И чем дальше какое-то явление отстоит от реального производства, тем более пустым, бездушным

становится фетиш, и тем больше он овеществляется, и тем значительнее в то же время овладевает он мышлением. Империалистическое развитие капиталистического мира, в особенности превращение финансового капитала в руководящую силу, все более усиливает общую фетишизацию, и тем сложнее и бесперспективнее становится задача разоблачить овеществление, поскольку взаимосвязи, лежащие в основании этой фетишизации как существенные, все более сокрыты туманом.

Здесь для философии важно то, что завязнуть в фетишизации – значит двигаться в антидиалектическом направлении. Чем чаще общество в буржуазном мышлении оказывается хаотическим скоплением мертвых вещей и вещных взаимосвязей, а не – в соответствии с действительностью – непрерывным и непрерывно меняющимся воспроизводством отношений между людьми (классами), тем неблагоприятнее для диалектического мышления должна стать подобная позиция. Этот процесс, начинающийся таким образом, еще и усиливается из-за паразитизма империалистической эпохи. Большая часть интеллигенции настолько отдалена от процесса труда, определяющего реальную структуру и законы движения общества, настолько глубоко встроена в мир вторичных или третичных явлений совокупного общественного производства, которые она воспринимает как первичные, что интеллектуальное разоблачение фетишизации становится прямо-таки невозможным.

То есть отдаление мыслей, отражающих поверхностные явления, от действительности настолько велико, что любое изменение общественного развития раскрывается перед мышлением как неожиданная, зияющая бездна, манифестирует себя как кризис, как нескончаемая череда кризисов.

Но если мы утверждаем, что внутри империализма существует постоянный философский кризис, то, с другой стороны, мы должны все же различать отдельные этапы: до 1914 года философский кризис относительно латентен; и лишь после 1918 года он становится очевидным для каждого.

2

Основные эпохи буржуазного мышления

Все это лишь общая идеологическая характеристика эпохи империализма. Однако философия – это особая идеологическая фор-

ма, развитие которой не всегда идет параллельно развитию других идеологических форм, например, точных наук или литературы. Особенность философии состоит, выражаясь кратко, в особенности самого ее предмета, который охватывает экзистенцию и предельные вопросы познания, то есть мировоззрение, поднятое на абстрактный и обобщенный уровень. В то время как там, где непосредственным предметом является сама непосредственно данная общественная (или природная) действительность (а не только ее абстрактное воплощение, ее обобщенные последние принципы), смелое и непредвзятое рассмотрение действительности часто может исправить мировоззренческие искажения. Например, мы часто видим в литературе, как отдельные писатели, замкнутые вместе со своими мнениями внутри фетишизированного мировоззрения, в своих сочинениях, в изображении жизни проводят дефетишизацию, как они в изображении действительности делают ощутимым в качестве человеческих отношений то, что казалось им вещью. В отличие от этого в философии речь идет о последних принципах; здесь материал не создает подобного противодействия. Ее предмет не дает возможности такой коррекции, которая пробивается сквозь личное ограниченное мнение мыслителя.

Исходя из этих соображений, мы теперь можем попытаться обозначить основные эпохи развития буржуазной философии, чтобы с помощью этого исторического обзора яснее представлять себе особые отличительные черты эпохи империализма.

Первая эпоха – классическая буржуазная философия, она продолжается где-то до конца первой трети XIX века, максимум до 1848 года. В это время возникает наиболее совершенное интеллектуальное выражение буржуазного мировоззрения, интеллектуального отрицания феодального общественного порядка и его культуры. Философия формулирует фундаментальные принципы и всеобщее мировоззрение этого великого, прогрессивного освободительного движения, преобразующего общество. Происходит революционный прорыв в логике, естественных и общественных науках, который выражает универсальный характер философии – то, что она принимает плодотворное участие в решении ключевых конкретных проблем естественных и общественных наук и на их основе поднимается до наивысших обобщений. Это придает ей характер всеобщности, плодотворный для наук и открывающий большие перспективы.

Что же представляет собою эта философия с классовой точки зрения? Ответ, казалось бы, прост, но в конкретных обстоятельствах необычайно запутан: ведь именно великие всеобщие всемирно-исторические интересы класса объективно призваны преобразовать в прогрессивном направлении весь общественный мир до самого основания. Эти интересы выражаются в произведениях классической философии. Потому философия эта тесно связана с великими, всемирно-исторически значимыми целями и с теми битвами, которые ведутся за их осуществление. Отсюда ведет свое происхождение мощное и обостренное чувство действительности у великих мыслителей данной эпохи. Даже ошибки этих мыслителей – это ошибки всемирно-исторического характера, поскольку они проистекают из героических иллюзий, необходимых с точки зрения мировой истории.

Из такого крепкого и глубокого сплетения философов со всемирно-историческими интересами зарождающегося буржуазного класса следует их относительная независимость от сиюминутной классовой тактики и в особенности от отдельных сословий этого класса. Это предоставляет серьезные возможности для критики. Критика исходит изнутри, поскольку в ее основании лежит великое историческое призвание собственного класса, что как раз и придает философам смелости для того, чтобы четко и решительно занять определенную позицию. Однако поскольку смелость эта не просто индивидуальна, поскольку, напротив, она серьезнейшим образом опирается на связь мыслителей с тем классом, который они представляют, постольку, действуя от имени этого всемирно-исторического призвания, они исполнены пафоса в осознании потребности подвергать острейшей критике отступление от необходимого всемирно-исторического пути.

Революция 1830 года, а тем более и революция 1848 года свидетельствуют о том, что буржуазия перестала быть ведущим прогрессивным классом. Тем самым, начинается процесс разложения классической буржуазной философии, полностью закончившийся вместе с революцией 48 года. Таким образом, философия вступает в новую фазу развития, продолжавшуюся где-то до начала эпохи империализма. Натиск буржуазного класса на феодальные пережитки дошел до конца; по отношению к стремительно возвышаю-

щемуся пролетариату занимают оборонительные позиции. Другой важнейший процесс эпохи буржуазных революций, образование национальных государств, точно так же закончился, причем становление немецкого и итальянского национального единства происходило в реакционной форме. Это время – эпоха гнетущих классовых компромиссов, эпоха Наполеона III и Бисмарка. Старая буржуазная демократия с 1848 года неуклонно сокращается и даже распадается. Либерализм и демократия резко расходятся, враждебно противопоставляют себя друг другу; либерализм превращается в консервативный «национал-либерализм». Экономический фон этого процесса разложения демократии – стремительное наступление капиталистического производства на Западную и Центральную Европу. Казалось бы, отныне капитализм без всяких проблем и границ будет продвигаться вперед. (Эти рассуждения не касаются России. В экономическом и политическом развитии, а вследствие этого также и в идеологической борьбе в России 1905 года в целом соответствует 1848 году в Западной и Центральной Европе. Поэтому во второй половине XIX века в России еще могли жить такие мыслители, как Чернышевский и Добролюбов.)

Философия этой эпохи есть интеллектуальное отражение классового компромисса. Философия отказывается от ответа на ключевые мировоззренческие вопросы. Интеллектуальным, теоретико-познавательным выражением этой тенденции стал агностицизм: об истинной сущности мира, действительности, мы ничего знать не можем, да и совершенно не важно, знаем ли мы что-нибудь об этом. Важны те единичные знания, которые вырабатываются и накапливаются изолированными друг от друга специальными науками и которые служат тому, чтобы найти совершенно необходимые удовлетворительные решения проблем, возникающих в повседневной практической жизни. Роль философии ограничивается слежением за тем, чтобы никто не переходил установленные границы познания сущности, чтобы никто не сделал из экономических и общественных наук таких выводов, которые поставили бы под сомнение капитализм как единственный благодатный общественный порядок или могли бы впасть в противоречие с религиозными положениями. Эта философия принципиально отказывается от мировоззренческого вопроса как от такого вопроса, к которому наука не может подступиться, который неразрешим в научном смысле.

Конечно, эта философия, выступающая главным образом как неокантианство или позитивизм, не есть единственная философия данной эпохи, просто она занимает там господствующее положение. Наряду с ней некоторое время ведутся эксперименты по последнему, философски неполноценному обновлению старого механистического материализма (Молишотт, Бюхнер и т. д.); наряду с ней, особенно в интеллигентских кругах, чрезвычайно важен Шопенгауэр как философский выразитель идей бесперспективного пессимизма, провозгласивший отречение от полностью обесмысленной жизни.

Господствующая философия – это философия профессоров. Наряду с развивавшейся тогда психологией ее содержание почти всецело составляет теория познания. Сама философия становится специальной наукой, а это лишь другая сторона решительного, принципиального отказа от любых мировоззренческих вопросов. Тем самым, она отрывается от своей прежней общественной роли быть формой интеллектуального выражения великих всемирно-исторических интересов развивающегося класса. В силу того что она готова занять пограничный мировоззренческий пост, необходимый для тогдашней буржуазии и неизбежный с точки зрения прочного классового компромисса с реакцией, буржуазия становится все более безучастна к отдельным шагам и результатам, методам и содержанию «специальной философской науки». Разработку этих подробностей буржуазия в полной мере препоручает интеллигенции, причем в первую очередь интеллигенции, причастной к бюрократии, к государственному аппарату. Так эта прослойка, ставшая относительно самостоятельной в соответствии с развивающимся капиталистическим разделением труда, превращается в общественного носителя подобной новой философии.

Однако такая самостоятельность *весьма* относительна; ее непременным условием является преданное несение вышеупомянутой «службы на пограничном посту». Тем самым, в новый период развития буржуазной философии интеллигенция, ставшая относительно самостоятельной, превращается в общественного агента философии, а форма и содержание философии, собственно, и определяются особыми проблемами этой прослойки. Однако в ту эпоху не только коренным образом изменился дух философии, но и (что

как раз определяет перемену ее духа) общественная функция интеллигенции, непосредственно созидающей философию, не осталась прежней. Раньше она говорила от имени великих всемирно-исторических перспектив прогрессивной, зарождающейся буржуазии. Эти перспективы были разрушены в ходе оборонительных боев, которые велись против пролетариата, внутри классового компромисса после 1848 года. Философские притязания буржуазного класса сузились до принципов, проводящих четкие границы, стали негативными. В пределах этих границ интеллигенция и индивиды, принадлежавшие к ней, могли, как казалось, сравнительно свободно передвигаться, не будучи ни к чему привязаны. Философия все больше становилась внутренним делом интеллигенции. Для буржуазии совершенно безразлично, какие учения провозглашают отдельные профессора, при условии, что они придерживаются тех границ, которые были поставлены для философии. Философские кафедры все глубже погружаются в вакуум социального безразличия.

Как же относится философия эпохи империализма к своим предшественникам? Казалось бы, начинается подъем. Философия снова становится «интересной», разумеется, лишь для более широких кругов интеллигенции. Буржуазному классу она и в дальнейшем остается в высшей степени безразлична. С внешней точки зрения новая философия выступает как оппонент философии кафедральной, которая и поныне продолжает жить, причем в значительной степени в старом стиле. Многие ведущие философы этого времени выступают за пределами университетов (Ницше, Шпенглер, Кайзерлинг, Клагес). Зиммель и Шелер тоже долгое время остаются аутсайдерами. Постепенно новое течение распространяется на часть университетов, а там «интересность» также становится принципом выбора (Кроче, Бергсон, Хейзинга и т. д.). Совершилось ли здесь радикальное изменение? Мы полагаем, что нет. По сути дела, произошел еще больший сдвиг в направлении, возникшем после 1848 года: интеллигенция делает философию для интеллигенции. Однако и здесь существует, как мы позже увидим при подробном анализе, строго буржуазная классовая детерминированность, но теперь она выступает не как фактор, непосредственно определяющий формы и содержание, а как отображение того пространства возможностей передвижения, которое соответствует этому классу и

ограничено в силу его интересов, в котором интеллигенция, казалось бы, может свободно творить. Эта классовая определенность принимает конкретную форму в фашизме. Фашизм переводит все «достижения» империалистической философии на самый что ни на есть реакционный язык национальной и социальной демагогии монополистического капитализма, наиболее реакционного из всех; с кафедр, из салонов, из кофеен он выносит его на улицу.

3

Старое и новое в философии эпохи империализма

Что же означает возникшая таким образом «интересность», относительная самостоятельность философии? Она означает, что буржуазная интеллигенция исходит из своего особенного положения, затрагивает свои особые проблемы, причем решительнее, осознанней, чем во времена, предшествующие империализму. (Здесь получает выражение и тот факт, что теперь роль свободной интеллигенции значительнее по сравнению с ролью бюрократической интеллигенции предшествующей эпохи.) Исходя из этого, философия ставит свои отдельные конкретные вопросы, время от времени находящиеся в кажущейся оппозиции к буржуазному классу, хотя заповедная зона буржуазных классовых интересов по-прежнему оберегается в полной мере.

Что же следует из сказанного в отношении содержания и формы новой философии? Прежде всего, мы видим, что основа буржуазного существования никогда не подвергается какой-либо подлинной критике. Ведь знание экономических основ буржуазного общества у представителей новой философии все больше идет на убыль, даже простое намерение серьезно познакомиться с ними и критически рассмотреть их как философские проблемы становится все более редким. В то же время голос критики становится *по видимости* громче, но эта критика касается почти исключительно частной морали и культуры в более узком смысле, то есть тех вопросов, которые самым непосредственным образом волнуют интеллигенцию. Это последовательное уклонение, уход от любых проблем экономики, общества, социальной жизни и есть как раз строгое соблюдение границ, установленных империалистической буржуазией для области, на которую распространяется философия, причем тем самым ей предоставили площадку, свободное про-

странство для своих специальных проблем, в котором она могла вновь быть «интересной» и даже выступать с революционными жестами. (Это увливание от экономических, социальных проблем, проблем общественной жизни хотя и совпадает объективно с классовыми требованиями империалистической буржуазии, но в то же время оно спонтанно вырастает из самого существования интеллигенции в обществе эпохи империализма. Поэтому возможно, что отдельные философы неосознанно подчинились желаниям империалистической буржуазии, несмотря на преданное соблюдение границ, заданных классом; однако объективно дело обстоит так, пусть субъективно это и происходило у некоторых неосознанно и из лучших побуждений.)

Но именно поэтому основополагающая независимость, основополагающее критическое отношение будут все более слабыми (подумаем в качестве примера о Гоббсе, Руссо или Фихте в классическую эпоху). Появляется множество утопий, касающихся трансформации культуры, возможно, и в «более революционной» форме, чем у Ницше, но экономические и политические основы капитализма остаются неприкосновенными. Ницше наиболее резко критикует культурные симптомы капиталистического разделения труда, но на капиталистическую систему труда саму по себе он, однако же, посягать не собирается.

В центре внимания философской критики, часто с «революционным» размахом, доведенным почти до крайности, находится критика идеи прогресса. Однако никто не говорит о том (во многих случаях ни мыслитель, ни его интеллигентная публика ничего об этом и не знает), что такая «рискованная» постановка вопроса есть лишь идеологическое отражение враждебного по отношению к прогрессу развития буржуазии, ее компромиссов с реакционными пережитками общества, что вопрос этот в эпоху империализма принимает такие острые формы потому, что внутри империалистического монопольного капитализма значительно укрепляется союз ведущего сословия капиталистического производства со всеми реакционными общественными силами. Реакционное содержание и революционные жесты заключают оригинальный и любопытный брак. Подумаем о Лагарде, Ницше, Сореле, Ортеге-и-Гассете. Накануне захвата власти фашизмом Фрайер подвел итоги в кратком лозунге: революция справа.

В связи с этим развитием параллельно с тем, что мировоззренческие вопросы выходят на передний план, меняется также отношение философии к религии. В предшествующую эпоху агностически проведенные границы служили только для того, чтобы сделать материалистический атеизм невозможным с философской точки зрения и дискредитировать его. Поворот к позитивному мировоззрению отчасти приводит к новому оправданию религии, отчасти к созданию нового религиозного атеизма, чье мировоззренческое и моральное содержание, однако, образует полную противоположность материалистическому атеизму. Эти изменения мы можем проследить от Ницше вплоть до экзистенциализма Хайдеггера и Сартра.

В то же время в эпоху империализма естественные науки в основном направлении их популяризации превращаются в оружие реакционного мировоззрения. В предшествующую эпоху реакционная философия первоначально заняла здесь оборонительную позицию. Агностицизм, «*ignorabimus*»¹ Эмиля дю Буа-Реймона, был еще лишь одним противовесом для мировоззренческих выводов геккелевского материализма. Однако в школе Маха – Авенариуса – Пуанкаре распространялась уже открытая защита реакционных взглядов. В эпоху империализма эта тенденция постоянно усиливалась, философия интерпретировала каждое новое достижение в области естественных наук как подтверждение реакционного мировоззрения, якобы основанное на фактах.

Говоря о теоретико-познавательном базисе всех этих явлений, следует отметить: субъективный идеализм предшествующей эпохи по-прежнему остается основной теорией познания. Это не случайность, так как идеализм является «естественно», спонтанно вырастающим мировоззрением интеллигенции, в особенности свободной интеллигенции. Труд, который, в конечном счете, определяет отношение людей к миру, по своей сути имеет двойное дно: труд сам по себе демонстрирует такое положение дел, при котором существование материального мира не зависит от сознания; но в то же время любой процесс труда имеет телеологический характер, то есть человек осознает мысленно представляемую цель, прежде чем материальный процесс труда начинается. Поскольку интеллиген-

¹ «Не будем знать» (лат.) – агностический принцип.

ция все больше отдаляется от материального процесса труда, в ее сознании во все большей степени действует почти что исключительно второй момент. Чем больше интеллигентное сословие отдалено от реального труда, от практического контакта с материальными категориями действительности, тем сильнее воздействует на нее этот мотив. Поэтому может случиться так, что ученые-естественники в своей специальной работе – часто в противоположность их собственным философским убеждениям – оказываются стихийными материалистами. Риккерт, например, жалеет, что крупные ученые в своей области признали себя сторонниками «наивного реализма». Чем шире становится самостоятельная, особая роль интеллигенции в философии, тем значительнее в теории познания господствует субъективный идеализм.

4

Псевдообъективность

Но даже если мы и утверждаем, что эта теоретико-познавательная основа осталась нетронутой, мы в то же время все же должны учесть, что – по сравнению с предшествующей эпохой – в философии эпохи империализма произошло существенное изменение. Важнейшие моменты этого изменения таковы: наигранное стремление к объективности, далее, борьба против формализма теории познания, его кажущееся преодоление и связанный с этим триумф мистической интуиции, которая выдвигается в центр внимания как новый инструмент философского знания, и, наконец, новая постановка мировоззренческого вопроса вместо последовательного агностицизма предшествующей эпохи.

Все эти моменты возникают из потребностей эпохи империализма. Все они являются симптомами кризиса философии. Удовлетворенность, вечная, кажущаяся неколебимой общественная обстановка, видимость спокойного общественного и политического подъема (так называемая *Sekurität*, то есть безопасность) формировали такой духовный настрой и такой образ действий в философии, которые позволяли передать все содержательные проблемы (всю действительность) специальным наукам, промышленному развитию и, не в последнюю очередь, «мудрым управленцам» государственного аппарата, разумеется, с точным соблюдением теоретико-познавательных границ.

То, что потребность в мировоззрении выходит на первый план, уже является признаком кризиса или, по меньшей мере, его предвестником. Чувствуется, что, несмотря на кажущуюся стабилизацию, даже укрепление поверхности, устои пошатнулись. Самое главное, склонное к философским обобщениям интеллигентское сословие чувствительно реагирует на назревающий кризис; еще задолго до 1914 года эта проблематика становится ощутимой в значительной части империалистической философии. Так или иначе, к этому времени признаки кризиса окончательно становятся всеобщими; они воплощаются главным образом в беспокойстве о сохранении целостности отдельных индивидов перед лицом разобщения вследствие капиталистического разделения труда, в обнаружении неразрешимых противоречий, зарождающихся внутри капиталистической и империалистической культуры (однако здесь будут обсуждаться противоречия не капиталистической культуры, как всюду, а противоречия культуры в целом). Наиболее выдающимся представителем философии этого скрытого кризиса является Зиммель.

Возможно, это прозвучит парадоксально, если мы скажем, что потребность в мировоззрении есть признак кризиса. Но истина, как всегда, конкретна. Поэтому посмотрим на общественную функцию вопроса о мировоззрении в трех описанных выше эпохах буржуазного мышления. В классической буржуазной философии развивалось могучее, всеобъемлющее мировоззрение; философия в то время была самой влиятельной, основной и обобщающей наукой, и в соответствии с этим мировоззрение было последним содержанием научной философии, которое органически взошло на взлете буржуазного общества и которое привело научную деятельность на отдельных этапах развития к высшей точке и завершило ее. Экономически благоприятная эпоха классовых компромиссов трусливо и вяло отворачивалась от любого мировоззренческого вопроса, считала занятие этими вопросами избыточным, характеризовала, пожимая плечами, стремление к мировоззрению предшествующей великой эпохи как ненаучное. В противоположность этому интеллигенция, неудержимо приближающаяся к кризису и в конце концов затянута в водоворот кризисов, быстро сменяющих друг друга, надеялась найти в идеологии, которую она раздула до мировоззрения, утешение, успокоение и примирение с судьбой.

Но, тем самым, мы опять-таки приходим к парадоксу: как может мрачный пессимизм Ницше или Шпенглера, Клагеса или Хайдеггера давать утешение? Этот парадокс изначально присущ воздействию философского идеализма из-за того, что идеализм – в антиисторическом, абстрактном духе – изображает особую судьбу человека эпохи империализма как вечный фатум и создает воздействующий подобным образом философский метод. Ведь – как бы парадоксально это, быть может, и ни звучало – именно в такой покорности судьбе лежит утешение; подумаем об amor fati (любви к судьбе) у Ницше, о жизни, направленной к смерти, у Хайдеггера, о «героически» приукрашенном пессимизме и фатализме в протофашизме (Шпенглер) и у фашистов и т. д. (Шопенгауэр и Кьеркегор – предвестники этого направления). Не ожидается, что люди будут удовлетворены, когда для этого нет никаких причин, когда для мыслящих людей чувство удовлетворения совершенно невозможно. Хотя не следует забывать, что современные мыслители, такие, как Кайзерлинг или Ясперс, указали на подобную замкнутую, исключаящую всякую социальность частную жизнь, которая удовлетворена самой собой, мировоззренческая основа которой построена именно на глубоком пессимизме в отношении всеобщего мирового процесса.

При этом вызванная кризисом неудовлетворенность никогда не оборачивается против капиталистических основ. Буржуазная интеллигенция под впечатлением кризиса не противится экономическому и общественному порядку капитализма. Это еще раз свидетельствует о том, что ядро новейшей философии находится внутри самой интеллигенции. Здесь на первый план больше не выходит прямое и грубое восхваление капиталистического порядка, как это было в случае с наемными и добровольными агентами. Напротив, одна из центральных философских тем, важность которой притом возрастает, – это кажущаяся, всегда ориентирующаяся только на вторичные симптомы критика капиталистической культуры. Во время кризиса идеология «третьего пути» все больше выдвигает на передний план и в общественном смысле то мировоззрение, в котором декларируется, что ни капитализм, ни социализм не являются правильным направлением развития человечества. (По умолчанию, предварительное условие этой концепции – признание того, что невозможно теоретически защитить капиталистический поря-

док таким, какой он есть.) Однако, в то время как «третий путь» теории познания имел целью задним числом возвести на трон философский идеализм, который невозможно было больше защищать непосредственно, назначение «третьего пути» в философии истории – удержать попавшую в кризис интеллигенцию от социалистических выводов. Таким образом, этот «третий путь» также становится опорой капитализма, его защитой, только теперь здесь идет речь не о прямой, а о косвенной апологетике.

Итак, в мировоззрении эпохи империализма борьба против социализма все больше и больше становится ее основной проблемой; это философская борьба против диалектического материализма, то есть как против материализма, так и против диалектики. В плане мировоззрения это означает, в первую очередь, исключение из философии экономических и общественных позиций. Поскольку философия не в состоянии привести серьезные аргументы против общественных воззрений социализма, она ставит вопрос так, как будто марксистская политэкономия «давно опровергнута» буржуазными экономическими науками, и, таким образом, задача философии ограничивается тем, чтобы принизить мировоззренческое значение экономических и общественных позиций, оклеветать их. И поскольку буржуазная социология точно так же «научно» обособляется от экономики, поскольку она становится совершенно обособленной наукой, отношение философии к социологии коренным образом меняется по сравнению с прошлым. *Тогдашняя философия опровергала* научную обоснованность социологии, *теперешняя философия ее принимает*. Ведь во время острого кризиса социология все больше становится (главным образом, как «социология знания» Шелера–Маннгейма) даже орудием мировоззренческого релятивизма. Возникшая из нее позже, зачастую реакционная социология (Фрайер, К. Шмитт) впадает уже напрямиком в мировоззрение фашистского толка.

Еще один театр мировоззренческих войн, на котором идет бой против социализма, – это развертывание враждебных прогрессу философских теорий. Здесь речь идет также и о том, что буржуазная философия, поскольку она не может привести никаких серьезных и убедительных контраргументов против прогрессивных перспектив социализма, стремится отчасти сама уничтожить идеи прогресса,

причем как в естественных, так и в общественных науках, а отчасти мистифицировать развитие, при этом она вдается в те перспективы, которые становятся удобопонятны для охваченной кризисом интеллигенции и соответствуют если не настоящей истории, то хотя бы ее [интеллигенции. – И. Б.] мечтам. Из объединения двух направлений в идеологии фашизма и ее предшественников возникает расовая теория как мифическая разгадка «тайн» общества и истории.

Ясно, во-первых, что все это означает вызов историческому материализму также и в том случае, если мы не находим у какого-то отдельного философа явной полемики против него. Во-вторых, факт состоит в том, что социалистическое мировоззрение в Западной и Центральной Европе отнюдь не так глубоко и сильно воздействовало на интеллигенцию, как это должно было быть в соответствии со всеобщим влиянием рабочего движения. Этому успешному воздействию буржуазной философии прекрасно поспособствовал реформизм. Прежде всего, реформизм оспаривает мировоззренческий характер марксизма; он считает Маркса «узким специалистом» в экономике и социологии, причем таким узким специалистом, методы и результаты исследований которого благодаря научному развитию – частично или полностью – уже опережены. Поэтому реформизм всего лишь последователен, когда его идеологи пытаются «дополнить» марксизм Кантом (Макс Адлер) или Махом (Фридрих Адлер); самый последовательный представитель реформизма (Бернштейн) занимает решительную антидиалектическую позицию, считая диалектику устаревшим и вводящим в заблуждение методом. Против реформизма как *политического* воззрения в Центральной и Западной Европе есть сильная оппозиция, но в *мировоззренческой* сфере защитники диалектического материализма не смогли заставить серьезно выслушать себя. Эта мировоззренческая слабость рабочего движения в Центральной и Западной Европе сказалась на мировоззрении еще слабо представленной буржуазно-демократической, антиимпериалистической оппозиции. И здесь не возникает серьезного сопротивления общей реакционной философии империализма.

5

«Третий путь» и миф

В этой связи мы можем перейти к основным вопросам эпохи империализма. Для начала исследуем проблему объективности, возник-

кающую в основании субъективно-идеалистической теории познания. Мы уже упоминали о «третьем пути» в теории познания. С одной стороны, он появляется у Ницше, с другой – у Маха и Авенариуса, от них он ведет через Гуссерля к онтологии экзистенциализма, которая хотя и признает независимое от сознания существование, однако в его определении, познании и интерпретации придерживается старых идеалистических методов. Теория познания предшествующей эпохи решительно отвергала познаваемость объективной действительности. «Третий путь», сохраняя все принципы субъективно-идеалистической теории познания, размывает границы и ставит вопросы так, словно представления и понятия, существующие только в сознании, уже сами суть объективная действительность.

Что же означает та действительность, та реальность, о которых эта философия ведет речь? (Буржуазная философия все время проводит различие между идеализмом и «реализмом». Слово «материализм» осуждается и никогда не произносится.) Мах и неокантианцы, знаменуя собою переход к эпохе империализма, создают такую теорию познания, которая идет на терминологические уступки практике естествоиспытателей и вместе с тем притупляет философское острие их «наивного реализма». Если вслед за Беркли отождествлять действительность с представлением, то в этом случае, по крайней мере, в высказываниях философов, существует лишь единообразная действительность; но она по сущности своей тождественна субъективно-идеалистической действительности. Возникающий, таким образом, агностицизм все же радикально отличен от агностицизма предшествующей эпохи. Энгельс мог по праву назвать его «пристыженным материализмом», поскольку учение о непознаваемости действительности значило бы здесь только то, что философия даже не пожелала мировоззренчески осмыслить достижения естественных наук. Школа Маха выходит за пределы этой негативной установки; ее агностицизм означает, что достижения естествознания целиком и полностью согласуются с любым реакционным мировоззрением.

Однако развитие и на этом не остановилось. В своей современной форме агностицизм превращается в мистицизм и мифотворчество. С этой точки зрения фигура Ницше имеет решающее значение для всего развития империализма. Можно было бы даже сказать, что он создал модель построения мифов для всей империали-

стической эпохи. Здесь мы можем обратить внимание читателя лишь на некоторые ведущие мотивы. Прежде всего, нужно отметить роль «тела» и «телесности». Ницше порывает с абстрактной «духовностью» университетской философии и ее филистерской моралью. Он изобретает такую теорию познания и мораль, которая берет под защиту права чувственной жизни и при этом все же не идет на компромисс с философским материализмом. Само собой разумеется, что форма философии подобного нематериального тела может быть только мифологической.

Но это только часть ницшеанского биологизма и якобы вырастающей из него психологии, которая у Ницше занимает место общественной науки. Этот фундамент дополняется и доводится до логического конца мифической перспективой развития человечества, мирового процесса, одобрением империализма, созданием новой аристократии и противостоянием социализму при помощи биологического мифа. (Тем самым был заложен философский фундамент расовой теории.)

Здесь не место анализировать другие мифы (Бергсон, Шпенглер, Клагес и т. д.). Мы лишь хотим добавить некоторые принципиальные замечания. Мифы, возникающие таким образом, мы не должны путать с теми элементами некоторых древних философских учений, которые при поверхностном рассмотрении функционируют как миф. Всякий идеализм, не будучи в высшей степени агностическим, сразу же превращается в миф, как только пытается объяснить действительные явления, ибо он вынужден приписывать мыслительным конструкциям реальную роль в действительности.

Чем больше философия приближается к объективному идеализму, тем сильнее в ней выступает конструкция, переходящая в миф. В фихтевском «абсолютном Я» она выражена отчетливее, чем в кантовском «чистом сознании», а в гегелевском «мировом духе» еще сильнее, чем у Фихте. Но даже эти мыслительные конструкции, принятые как действительность, все еще содержат в себе элементы ее серьезного исследования. Повсюду здесь можно узнать те действительные элементы, для которых эти конструкции являются их первым открытием и одновременно мыслительным искажением. Эти мыслительные конструкции, функционирующие как мифы, наводят философский туман, предшествующий восходу солнца подлинного познания.

Полностью противоположная ситуация разворачивается в философии эпохи империализма. Мыслительная конструкция, миф, оборачивается здесь против уже победившего научного познания; первой задачей мифа является затушевывание общественных последствий научного познания. Уже в самом начале этого развития такое происходит с выводами дарвинизма в мифологизации Ницше. Миф выступает – с известной наивностью – не в качестве одной из частей научного познания, как в классическую эпоху, а как якобы качественно более высокое, если нужно, то и дезавуирующее науку отношение к миру.

Общественная функция этого «мировоззрения», то есть мифа, состоит в том, чтобы там, где наука не в состоянии дать перспективу, или там, где перспектива науки противостоит тому, что защищается империалистической философией, внушить социально приемлемую картину мира, причем вместо научной или противоречащую ей.

Так возникает парадоксальная сущность империалистической философии: с одной стороны, агностическая субъективно-идеалистическая теория познания остается неприкосновенной, с другой – агностицизм получает совершенно новую функцию; путем своего оборачивания мифом, перехода в миф он создает новую, мнимую объективность.

6

Интуиция и иррационализм

Новое понятие объективности предполагает новый инструмент познания. Центральная проблема философии эпохи империализма – в том, что такое по-новому действующее познание и его инструмент – это интуиция, которая противопоставляется понятийному, рациональному мышлению. В действительности дело обстоит так, что интуиция составляет психологический элемент любого рабочего метода науки. И в отношении интуиции психологически возникает непосредственная видимость того, что она якобы более конкретна, более синтетична, нежели абстрактное, работающее с понятиями дискурсивное мышление. Однако это только иллюзия, так как интуиция с психологической точки зрения есть не что иное, как внезапное осознание бессознательно протекавшего мыслительного процесса.

И для добросовестной научной мысли серьезной задачей будет, во-первых, проверка этих интуитивно достигнутых результатов для

выяснения их научной обоснованности и, во-вторых, органичное введение их в систему рациональных понятий так, чтобы потом невозможно было отличить, какие из них обнаружены с помощью дискурсивной способности человека (то есть сознательно), а какие – посредством интуиции (возникающей сначала на пороге сознания и только потом осознающейся). Интуиция здесь является, с одной стороны, дополнением понятийного мышления, а никак не его противоположностью, с другой стороны, интуитивное обнаружение связи никогда не превратится в критерий истины. При поверхностном наблюдении процесса научной работы возникает иллюзия того, что интуиция – это независимый от абстрактного мышления орган познания, предназначенный для постижения более высоких, или более глубоких, взаимосвязей.

Эта иллюзия, которую поддерживает всеобщий субъективизм философии эпохи империализма, выступает как результат принятия субъективного рабочего метода за объективную методичку и становится основой современной теории интуиционизма. Эта иллюзия из-за происходящей здесь подмены возвышается до диалектического знания. Из субъективистской перспективы разумно предположить, что диалектическое противоречие осуществляется на пути понятий, тогда как его синтетическим разрешением и высвобождением в более высокое единство мы обязаны интуиции. Разумеется, это иллюзия, ибо настоящая диалектика выражает каждый свой синтез только с помощью понятий, и ни один ее синтез нельзя рассматривать как окончательную данность. Подлинное научное диалектическое мышление, поскольку оно является правильным отражением предметов реального мира, всегда содержит понятийную связь и понятийный анализ идей. Поэтому интуиция – не орган познания и не элемент научного метода. Все эти доводы ясно изложил Гегель в предисловии к «Феноменологии», выступая против Шеллинга.

В философии эпохи империализма интуиции, напротив, отводится центральное место внутри объективной методички. Потребность в этом возникает, прежде всего, потому, что мыслители отказываются от формализма теории познания прошлой эпохи. Они должны отказаться от него, поскольку сам поиск некоего «мировоззрения» уже предполагает содержательную постановку вопросов. Однако субъективно-идеалистическое учение о познании в си-

лу необходимости занимается чисто формальным анализом понятий, а не их диалектическим, мысленным выражением. Если мышление переступает эти границы и стремится к философскому познанию реального содержания, то оно, с одной стороны, должно опираться на материалистическую теорию отражения и, с другой стороны, на диалектическую понятийную связность мира, причем на такую связность мира, которая понимается не только как статичное взаимоотношение объективностей и структур, но и как динамическое взаимоотношение в развитии (или в поступательном движении) а тем самым и в разумной истории. Для современной философии интуиция – это средство, помогающее отказаться от формализма теории познания и вместе с тем от субъективного идеализма и (мнимого) агностицизма, без малейшего потрясения их основ.

Такая философия постоянно будет сталкиваться с противоречием, поскольку то содержание, к которому она стремится, и ту мировоззренческую реальность, которую она желает достичь, расценивают как невозможную для выражения в понятии и как качественно иную, более высокую реальность. В этой связи простой факт интуиции рождает мнимое представление о том, что она, дескать, – символ озарения и понимания этого высшего мира. Отсюда возникает жизненно важная для новой философии проблема опровержения критики со стороны понятийного анализа. Такая способность к самозащите появляется у интуиции уже на уровне аристократической теории познания в похожей форме в древней философии (и даже отчасти в древнем религиозном мистицизме). Об этом свидетельствует точка зрения, согласно которой не каждому дано интуитивное постижение высшей реальности. То есть тот, кто ищет понятийные критерии для интуитивного понимания, этим только подтверждает, что ему отказано в даре усмотрения высшей реальности. Такая критика есть всего лишь разоблачение ее же собственной несостоятельности точно так же, как в сказке Андерсена каждый человек был не прав, если на голом короле не видел красивого нового платья. Подобная «теория познания» необходима для интуиции хотя бы уже потому, что, по сути дела, всякая «действительность», таким образом постигаемая, произвольна и неконтролируема. Интуиция как орган высшего знания одновременно есть оправдание этого произвола.

Итак, мы приблизились к сущности мировоззрения эпохи империализма. Еще раз мы вспоминаем о том, что для классической философии мировоззрение было проблемой научного знания и представляло собой научную картину мира; но переходная эпоха отвергла научное мировоззрение и обнаружила непреодолимые трудности там, где специально-научные знания оказались недостаточными для понимания явлений. Империалистическая философия продолжает нагромождать преграды в теории познания и довершает процесс тем, что с помощью нового органа познания, то есть с помощью интуиции, создает сверхнаучное, враждебное науке мировоззрение.

Основная черта нового мировоззрения – свержение господства разума, его развенчание. Романтизм, Шопенгауэр, Кьеркегор – предшественники этого направления, Дильтей знаменует собой переход к новой эпохе; Ницше, Бергсон, Шпенглер, Клагес и, наконец, экзистенциализм выступают как важнейшие этапы этого развития. Мы повторяем: основу теории познания неизменно составляют агностицизм и сопутствующий ему релятивизм. Если в прошлую эпоху можно было довольствоваться этой констатацией принципиальной непознаваемости действительности, то новая философия идет дальше этого; она начинает борьбу против рационального мышления и против разума. Зиммель в одной своей работе исследует последние результаты нынешней науки с позиции релятивистской критики и сравнивает ее с той критикой, с которой Просвещение подошло к суевериям, волшебству и т. д. Исходя из этого, он считает возможным сделать вывод: у нас есть веский повод полагать, что грядущие столетия будут рассматривать существенные результаты нынешней науки так, как мы – суеверия. Последовательно доведенный до конца релятивистский агностицизм и сомнение во всем открывают путь, который ведет к мифу нового мира и к миру, в сущности враждебному по отношению к разуму или, по меньшей мере, неразумному, если только не сверхразумному. Накануне Первой мировой войны Бергсон наиболее решительно сформулировал эту философию. Во время общего кризиса после 1918 года враждебность по отношению к разуму воплощается в конкретной философии истории, которая через Шпенглера, Клагеса и Хайдеггера ведет к дьявольскому, фашистскому видению мира.

Если же мы исследуем конкретное содержание этой неразумности, то мы увидим ее тесную связь с философскими учениями древности и увидим, что она всего лишь обогатила слабые в целом стороны буржуазной философии современными акцентами. Эта не диалектическая и потому не подлинно творческая в историческом смысле философия обобщает сущность действительности, раздувая современность до «вечного закона» и «вечной экзистенции». Во времена веры в вечность капитализма даже на глазах историков, склонных к эмпиризму (Моммзен, Пельманн), вся история разворачивалась внутри капиталистических форм жизни; абстрактная этика кантианства поддержала это направление. Во времена кризиса империализма, когда все неустойчиво, все в разладе, когда буржуазная интеллигенция вынуждена наблюдать, как следующий день опровергает то, что сегодня казалось нерушимым, она поставлена перед выбором. Она должна признать либо свое собственное поражение, либо поражение разума. Первый путь означает признание своей неспособности постигать реальность в мысли. Здесь наступил бы черед разума, но именно от этой разумности и должно отказаться буржуазное мышление. Признать это поражение с буржуазных позиций невозможно, ибо это означало бы переход в лагерь социализма. Поэтому на распутье буржуазная интеллигенция должна выбрать другую дорогу; она должна провозгласить крушение разума. Конечно, это возможно в *такой* форме, при которой философия позволяет разуму быть возможным как субъективной стороне отношения к действительному миру, но как субъективной стороне такой связи, в которой субъективный разум каждое мгновение опровергается действительностью (Шелер: бессилие разума; Бенда, Валери). Однако это не общий путь, не главенствующее направление кризисной философии. У ведущих буржуазных мыслителей разум вообще не существует в действительности; подлинная действительность, высшая действительность неразумна, враждебна разуму. Философия должна признать этот фундаментальный факт человеческой жизни, и вот так возникает новое мировосприятие кризисной философии – иррационализм.

Этому развитию способствует и ускоряет его то, что капитализм, особенно в своей империалистической стадии, необычайно сужает конкретное пространство для реализации индивида в жизни. Если мы рассмотрим этот вопрос абстрактно, то здесь есть две

возможности для реакции. Можно осознать взаимосвязь этого положения с капиталистическим обществом и хозяйством, сделать из него выводы. Робкие попытки подобной деятельности присутствуют в начале эпохи империализма, местами где-то в романтической критике капиталистической культуры у Ницше, в общей критике культуры у Зиммеля, в его теории «трагедии культуры». Но повсюду здесь реализуется мифологизированный, косвенно апологетический «третий путь». У Ницше – как мифическое видение «нового общества». У Зиммеля – как совершенное обращение-внутри-себя, исключительная индивидуальная обращенность-внутри-себя, притом внешний мир, бездушная фетишизация капиталистического общества, оказывает прямое содействие проблемам чистого внутреннего индивидуализма. Бездушная «рациональность» фетишизированного капиталистического мира, таким образом, становится для Зиммеля стартовой площадкой для перехода индивида в высшую иррациональность, в высшую действительность чистого индивидуального внутреннего бытия. Здесь уже появляется важнейший мотив иррационалистического мировоззрения – стремление мистифицировать положение людей при империалистическом капитализме как «общечеловеческую судьбу». Параллельно с этим идет методологическое деление на две части. Все, что закономерно с общественной точки зрения, что соответствует разуму, теперь уже, согласно этой философии, враждебно индивиду, бесчеловечно. Индивид по своей сущности враждебен разуму, иррационален (эта мысль появляется уже в империалистическом неокантианстве у Виндельбанда и Риккерта). Разодеть эту концепцию в разноцветные мифы и раскрасить ее – вот что полностью соответствует общей потребности времени, прежде всего, «третьему пути» в социальной мысли. Исходя из перспективы противопоставления низменного бесчеловечного *ratio* и высшей, человеческой иррациональной действительности, капитализм и социализм совершенно аналогичны, они даже совпадают; оба суть системы бездушного разума. Во имя индивидуальных иррациональных переживаний против обоих должна вестись идеологическая борьба (школа Георга Клагеса). Фашизм перенимает этот метод с головы до ног, правда, с некоторыми демагогическими, огрубляющими дополнениями (романтически-реакционная критика либерализма в сочетании с антисемитской социальной демагогией!).

7

Симптомы кризиса

Взглянем хотя бы немного на методологию иррационализма. Еще Гегель показал: если в формальном мышлении выявляются необходимые противоречия рассудка (неважно, будь то в ходе логического рассуждения или при столкновении с действительностью), то видимость иррациональности есть непосредственная форма явления проблемы. Задача диалектики как раз и состоит в том, чтобы показать здесь более высокое единство противоположностей; а если ей это удастся, то тогда обнаруживается, что именно в противоречиях рассудка, в доведении их до предела, в видимости иррациональности заложены намеки на высшую разумность, что в них заложен стимул к достижению более высокой ступени, более высокой формы разума. Но из философии империализма, как мы увидели, с самого начала изгнан диалектический метод. Это мышление останавливается на иррациональности, раскрывающейся в противоречиях рассудка, оно искажает затронутый вопрос, превращая его в ответ, и конструирует в своей мифологии два мира из противоречий, содержащихся в переходной форме проблемы: бессильный и бесчеловечный разум и непознаваемая, постижимая лишь интуитивно, высшая иррациональная «действительность» «жизни».

Со схожей проблемой мы сталкиваемся в наукоучении, порожденном капиталистическим разделением труда, в связи с отношением к отдельным специальным наукам. Здесь они предстают перед нами строго и четко отделенными друг от друга. Для каждой из них рассудок на основании своих недialeктических категорий создает особый формальный метод. Поэтому взаимосвязи, которые в той или иной конкретной науке могут быть рассмотрены в соответствии с рассудком, как только выступают в другой науке, начинают представляться имеющими иррациональное содержание, указывающими на иррационализм, последней, непреложной данностью. Дабы привести характерный пример, я укажу на философию права знаменитого неокантианца Кельзена. В своей борьбе с проблемой законодательства, то есть возникновения содержания права, – проблемой, которую современная социология худо-бедно, но рассматривала как свою собственную специальную проблему, – он заключает, что возникновение содержания права есть «большая тайна»

для науки о праве. С другой стороны, формальная действительность права становится точно такой же тайной для буржуазной политэкономии и т. д.

Как только в обществе возникает потребность единого мировосприятия, миропорядка, появляется «наука о духе» и «история духа» как преодоление подобных научно-теоретических трудностей. В противоположность предшествующей эпохе и ее эпигонам ищется некая взаимосвязь, тотальность, но, как ясно следует из сказанного выше, на ложной основе. Ибо всеобщий базис отдельных наук может быть найден лишь там, где его не ищут: в едином образном, экономически определенном, общественно-историческом развитии. Ясно, что по этому пути буржуазная мысль пойти не может, ведь он потребовал бы переработки каждой отдельной науки на основе диалектико-материалистического метода. Новая эпоха не могла и не хотела касаться тех основополагающих противоречий, с которыми вследствие недialeктичности их метода сталкивались конкретные науки, возникшие на базе капиталистического разделения труда: ведь она, как мы увидели, целиком и полностью переняла субъективно-идеалистическую теорию познания, которая и создает философскую основу ее методов.

Поэтому синтез, осуществляемый науками о духе, может предложить нечто новое, только если он превозносит иррациональные отношения как миф. Со времен «гениальных воззрений» Дильтея интуиция повсюду становится главенствующим методом синтеза в науках о духе. Результат состоит в том, что в ходе интуитивного постижения возникают новые фетишистские символы, которые раздуваются новой обновленной фетишизацией, новой мифологизацией до (правда, чисто «индивидуальных», иррациональных) образов действительности. Хотя история духа тоже может добиться отдельных конкретных исторических результатов, но лишь тогда, когда она отходит от собственного метода, когда она обращается к реальному постижению общества. (Отдельные исследования подобного рода мы находим уже у Дильтея.)

Результатом является яркое, местами одухотворенное мнимое решение всех философских проблем. «Гениальный» произвол интуиции становится общепринятым методом философии. Ницше еще говорил об этом произволе совершенно открыто, позже его все больше пытаются замаскировать, набросить на него покров объек-

тивности; в наиболее рафинированной форме это происходит там, где совершенно умозрительная феноменология становится исследованием действительности, наукой о действительности, онтологией (экзистенциализм). То, что здесь речь идет о мнимом решении, видно из того, что, несмотря на новые методы, несмотря на сияющие в блеске фантазии или темные, «глубокие», логические и вместе с тем антилогические философско-исторические мифы, все вопросы философии остаются неразрешенными; даже и из того, что философия далеко отстает по сравнению с теми результатами, которые были достигнуты еще в классический период.

Подобным вопросом является, прежде всего, отношение мышления и действительности и в теснейшей связи с ним – проблема внутреннего построения самой логики. Иррационализм означает возврат к старому; он фиксирует противоположность действительности и категорий рассудка, то есть еще не диалектического, основанного на формальной логике мышления, как последнюю, неодолимую противоположность. Как мы увидели, иррационализм означает отчасти философское «оправдание» произвольно созданных мифов, отчасти то, что теоретическая философия вновь застревает в формальной логике. Само притязание интуиции на особое аристократическое величие, на понимание «высшего», недоступного обычному человеку, заключает теоретическую философию в темницу формальной логики, которую философы классического периода уже разрушили.

Отсюда проистекает проблема свободы и необходимости. В то время как классическая философия значительно прояснила свою подлинную позицию, поскольку конкретизировала ее (Гегель), теперь вновь абстрактное, абсолютное и в этой своей абсолютности ставшее бессмысленным понятие свободы противостоит застывшему и механическому фатализму. Это наиболее отчетливо видно у Ницше, Шпенглера, с недавних пор у Сартра. Карикатурой на эту абстрактную, застывшую и в своей застывшей абстрактности потерявшую смысл двойственность является так называемое «мировоззрение» фашизма.

Фашизм на самом деле есть карикатура на кризис современной философии. Но в то же время эта карикатура долго была затяжной, кровавой действительностью. И важным симптомом кризиса буржуазной философии является тот факт, что от него берет свое начало так называемое «мировоззрение» фашизма, что она не при-

несла ничего, кроме демагогического огрубления и упрощения идей империалистической буржуазной философии, развивать которые начал Ницше. Но именно поэтому только диалектический материализм оказал серьезное сопротивление фашизму в мировоззренческой борьбе. Хотя антифашистский гуманизм буржуазных идеологов и объявил протест против отдельных проявлений фашизма и даже против факта его варварского существования, он никогда не был в состоянии противопоставить мнимому фашистскому мировоззрению, этому раздутому до масштабов мировоззрения иррационалистическому мифу новое, по-настоящему прогрессивное мировоззрение. Французский экзистенциализм отличается в социальном плане от протофашистского Хайдеггера тем, что первый свое абстрактное «нет» говорит не кризисной действительности в целом, а именно фашизму. Однако такое «нет» все же совершенно абстрактно.

И это не случайно. Ведь подавляющее большинство антифашистских мыслителей исходит в своем мировоззрении и методе из той же позиции, из которой исходил и противник. Но если они все-таки поставили перед собой цель доказать, что Шопенгауэр и Ницше были гуманистами, что их идеи интерпретируются гуманистически, то эта новая интерпретация обязательно будет беспомощной по сравнению с фашизмом, который, пусть и вульгарно, но развил основные тенденции в идеях Шопенгауэра и Ницше.

Кризис буржуазной философии продолжается. Четким симптомом кризиса является тот факт, что освобождение от фашистского интеллектуального террора не привело к каким-либо переменам в буржуазной философии. Буржуазная философия (в отличие от передовой литературы) продолжила свой путь с того места, где она остановилась до появления фашизма. С этой точки зрения возникновение экзистенциализма также свидетельствует о кризисе. Проблемы нового мира и сегодня отражены только в диалектическом материализме, лишь здесь они имеют четкие, мировоззренческие контуры. Это также не случайно. Сегодня никто не знает, как долго еще сможет продержаться капитализм до тех пор, пока социализм не сменит его во всем мире. Однако ничто не указывает на способность сегодняшней буржуазии выстроить самостоятельное, всеобъемлющее, прогрессивное мировоззрение.