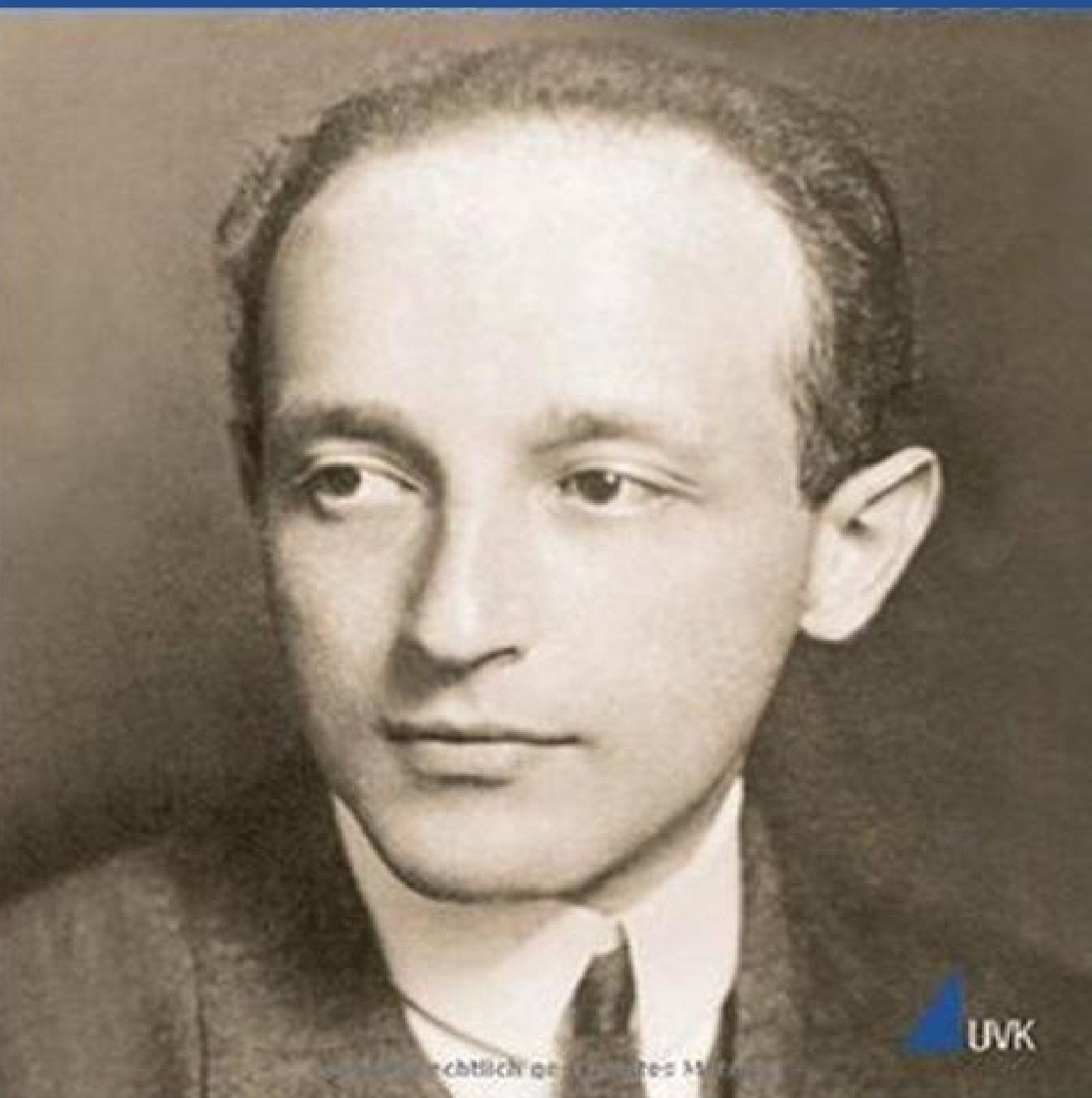


Идеология и утопия

Карл Маннгейм



## Глава I

### Постановка проблемы

#### 1. Социологическое понятие мышления

Задача данной книги показать, как люди действительно мыслят. Автор стремится исследовать мышление не в том виде, как оно представлено в учебниках логики, а как оно действительно функционирует в качестве орудия коллективного действия в общественной жизни и в политике.

Философы слишком долго занимались своим собственным мышлением. Когда они писали о мышлении, они исходили прежде всего из истории своего предмета, из истории философии или из определенных сфер знания, например математики или физики. Однако этот тип мышления может быть применен лишь в определенных условиях, и те данные, которые получены в результате изучения названного мышления, не могут быть просто перенесены на другие сферы жизни. Даже в тех случаях, когда этот тип мышления может быть применен, он относится только к специфическому измерению существования и не удовлетворяет людей, стремящихся понять и преобразовать мир, в котором они живут.

Между тем в процессе своей деятельности люди сумели – на горе или на радость – разработать разнообразные методы экспериментального и духовного проникновения в окружающий их мир, методы, которые до сих пор еще никогда не подвергались такому тонкому анализу, как формы так называемого точного знания. Однако человеческая деятельность, которая в течение долгого времени не подвергается рациональному контролю и критике, легко может выйти из повиновения.

Поэтому нельзя не считать аномалией нашей эпохи то обстоятельство, что именно те методы мышления, с помощью которых мы принимаем самые важные для нас решения, пытаемся понимать и направлять нашу социальную и политическую судьбу, остались непознанными и недоступными рациональному контролю и критике. Упомянутая аномалия станет еще более чудовищной, если мы напомним, что в наши дни от правильной оценки и осмысления ситуации зависит значительно больше, чем в прошлые времена. Значение социального знания увеличивается пропорционально необходимости вмешательства в социальный процесс и его регулирования. Однако так называемый донаучный, неточный тип мышления, к которому странным образом прибегают также логики и философы, когда им необходимо принять практическое решение, нельзя постигнуть посредством только логического анализа. Этот тип мышления образует некий комплекс, который не может быть легко отделен ни от психологических корней эмоциональных и жизненных импульсов, составляющих его основу, ни от ситуации, в которой он складывается и решение которой он пытается найти.

Важнейшая задача этой книги – разработка адекватный метод описания и анализа упомянутого типа мышления и его модификаций и сформулировать связанные с ним проблемы, соответствующие его специфическому характеру и создающие предпосылки для его критического понимания. Метод, который мы пытаемся предложить, есть метод социологии знания.

Основной тезис социологии знания заключается в том, что существуют типы мышления, которые не могут быть адекватно поняты без выявления их социальных корней. Верно, что мыслить способен только индивид. Нет такой метафизической сущности, которая, подобно некоему групповому духу, мыслит, возвышаясь над отдельными индивидами, и чьи идеи индивид просто воспроизводит. Однако неверно было бы вывести из этого умозаключение, что все идеи и чувства, движущие индивидом, коренятся только в нем самом и могут быть адекватно объяснены только на основе его жизненного опыта.

Подобно тому как нельзя понять природу языка, выводя ее из наблюдения над отдельным индивидом, который ведь говорит не на своем собственном языке, а на языке своих современников и предков, проложивших для него путь, так нельзя правильно определить во всей ее полноте и какую-либо точку зрения, основываясь только на том, как она сформировалась в интеллекте отдельного человека. Лишь в весьма ограниченном смысле индивид сам создает тип языка и мышления, который мы связываем с ним. Он говорит языком своей группы, мыслит в формах мышления своей группы. В его распоряжении оказываются лишь определенные слова и их значения. Они не только в большой степени определяют его подход к окружающему миру, но одновременно показывают, под каким углом зрения и в какой сфере деятельности предметы до сих пор были доступны восприятию и использованию их группой или индивидом.

Поэтому в качестве первого пункта мы подчеркиваем, что социология знания намеренно не отправляется от индивида и его мышления, чтобы затем, как это делают философы, непосредственно перейти к абстрактным высотам «мышления как такового». Напротив, социология знания стремится понять мышление в его конкретной связи с исторической и социальной ситуацией, в рамках которой лишь постепенно возникает индивидуально-дифференцированное мышление. Таким образом, мыслят не люди как таковые и не изолированные индивиды осуществляют процесс мышления, мыслят люди в определенных группах, которые разработали специфический стиль мышления в ходе бесконечного ряда реакций на типичные ситуации, характеризующие общую для них позицию.

Строго говоря, утверждать, что индивид мыслит, вообще неверно. Значительно вернее было бы считать, что он лишь участвует в некоем процессе мышления, возникшем задолго до него. Он обнаруживает себя в унаследованной ситуации, в обладании соответствующими данной ситуации моделями мышления и пытается разработать унаследованные типы ответа или заменить их другими для того, чтобы более адекватно реагировать на новые вызовы,

явившиеся следствием преобразований данной ситуации. Таким образом, тот факт, что каждый индивид живет в обществе, создает для него двойное предопределение: во-первых, он находит сложившуюся ситуацию, во-вторых, обнаруживает в ней уже сформированные модели мышления и поведения.

Второй характерной для метода социологии знания чертой является то, что конкретно существующие формы мышления не вырываются из контекста того коллективного действия, посредством которого мы в духовном смысле открываем мир. Люди, живущие в группах, сосуществуют не просто физически, в качестве дискретных индивидов. Они воспринимают предметы окружающего мира не на абстрактном уровне созерцательного разума и не только в качестве отдельных индивидов. Напротив, они действуют совместно – друг с другом и друг против друга – в различных по своей организации группах и, совершая эти действия, мыслят друг с другом и друг против друга. Эти связанные в группы индивиды стремятся в соответствии с характером и положением группы, к которой они принадлежат, либо изменить окружающий их мир природы и общества, либо сохранить его в существующем виде. Направленность этой воли в сторону изменения природы и общества или сохранения их неизменными, эта коллективная деятельность и способствует возникновению проблем, понятий и форм мышления людей определенной группы. В соответствии со специфической коллективной деятельностью, в которой участвуют люди, они склонны различным образом видеть окружающий их мир. Подобно тому как чисто логический анализ отделил индивидуальное мышление от групповой ситуации, он отделил и мышление от действия вообще. Это было сделано на основании молчаливо принятой предпосылки, согласно которой существующие в реальности связи между мышлением, с одной стороны, группой и деятельностью - с другой, либо несущественны для «правильного» мышления, либо могут игнорироваться без каких-либо серьезных затруднений. Однако игнорирование чего – либо ни в коей степени не устраняет его существования. И тот, кто серьезно и внимательно не изучил всего богатства форм, действительно присущих человеческому мышлению, не способен априорно решить, можно ли осуществить отрыв от социальной ситуации и всего контекста деятельности. Нельзя также сразу решить, соответствует ли подобная дихотомия интересам' объективного фактического знания.

Ведь вполне возможно, что в определенных сферах знания именно импульс к действию открывает объекты мира действующему субъекту; возможно также, что именно этот фактор определяет отбор тех элементов действительности, которые становятся предметом мышления. И можно также допустить, что исключение этого фактора (если оно вообще осуществило) привело бы к полному исчезновению конкретного содержания понятий и к утрате того организующего принципа, который только и делает возможным рациональную постановку проблемы.

Однако это не означает, что там, где принадлежность к группе и ориентация на действие составляют как будто существенный элемент ситуации, ис-

ключена возможность рационального критического самоконтроля. Быть может, именно тогда, когда становятся очевидными как скрытая зависимость мышления от жизни группы, так и то обстоятельство, что корни его следует искать в деятельности, впервые вследствие осознания этого возникает возможность осуществлять контроль нового типа над недоступными ранее контролю факторами мышления.

Тем самым мы подошли к центральной проблеме книги. Из предшествующих замечаний должно быть ясно, что исследование названных проблем и их решение способны дать социальным наукам должную основу, а также действовать ответу на вопрос, допустимо ли применение научных методов в политике. Не вызывает никакого сомнения, что в социальных науках, так же, как в любых других, должен быть найден в процессе исследования собственного объекта последний критерий истинного и ложного, и социология знания не может служить заменой этому. Однако исследование объекта не есть изолированный акт; оно происходит в определенном контексте, на характер которого влияют ценности и коллективно-бессознательные волевые импульсы. В социальных науках именно этот интеллектуальный интерес, ориентированный на сложное переплетение коллективной деятельности, формирует не только общие вопросы, но и конкретные гипотезы исследования, а также упорядочивающие опыт модели мышления. Только в том случае, если нам удастся ввести в сферу сознательного и точного наблюдения различные исходные моменты и методы, обнаруживаемые в научной и популярной дискуссии, мы можем надеяться на то, что с течением времени научимся контролировать бессознательные мотивы и предпосылки, послужившие в конечном счете причиной возникновения различных форм мышления. В социальных науках объективность нового типа может быть достигнута не исключением оценок, а критическим их восприятием и контролем.

## **2. Современная категория мышления**

Не случайно проблема социальных корней мышления и его связи с деятельностью возникла в нашем поколении. Столь же не случайно бессознательное, служившее основой нашего мышления и нашей деятельности, постепенно было доведено до уровня сознания и тем самым стало доступно контролю. Мы не сможем правильно оценить значение для нас этого факта, если не примем во внимание то обстоятельство, что размышлять о социальных корнях нашего знания заставила нас специфическая социальная ситуация. Одно из фундаментальных положений социологии знания гласит, что процесс, в ходе которого коллективно-бессознательные мотивы становятся осознанными, может происходить не в любую эпоху, а лишь в определенной специфической ситуации. Такая ситуация может быть социологически детерминирована. Можно с относительной точностью перечислить факторы, неизбежно заставляющие все большее число людей размышлять не только о мире вещей, но и о

самом мышлении, причем не столько об истинности мышления как такового, а о том поразительном факте, что один и тот же мир может представляться различным разным наблюдателям.

Совершенно очевидно, что подобные проблемы могут стать общезначимыми лишь в эпоху, когда несогласие в большей степени бросается в глаза, чем согласие. Люди обращаются от непосредственного изучения вещей к рассмотрению способов мышления только тогда, когда перед лицом множества противоположных определений исчезает возможность прямой и длительной разработки понятий о вещах и ситуациях. В настоящее время мы можем более точно, чем позволяет сделать общий и формальный анализ, определить, в какой социальной и духовной ситуации внимание неизбежно должно переместиться от вещей к взаимоотношениям мнений, а от них – к бессознательным мотивам мышления. Здесь мы остановимся лишь на нескольких важнейших социальных факторах, действующих в этом направлении.

Прежде всего, многообразие форм мышления не может стать проблемой в периоды, когда социальная стабильность служит основой и гарантией внутреннего единства мировоззрения. В обществе, где каждый член группы с детских лет привыкает к одинаковому смыслу слов, одинаковому методу логического построения, отклоняющиеся процессы мышления не возникают. Даже постепенное изменение в способе мышления (если оно все-таки возникает) не осознается членами группы, пребывающими в стабильной ситуации, пока процесс адаптации мышления идет настолько медленно, что растягивается на несколько поколений. В подобном случае одно поколение на протяжении своей жизни едва замечает, что происходит изменение.

Для того чтобы многообразие форм мышления было замечено и превратилось в тему для размышлений, к общей динамике исторического процесса должны присоединиться факторы совсем иного рода. Прежде всего господствующую в статичном обществе иллюзию, согласно которой все может измениться, но мышление остается вечно неизменным, разрушает ускорение социальной мобильности. Более того, два вида социальной мобильности, горизонтальная и вертикальная, действуют различным образом, способствуя обнаружению многообразия стилей мышления. Горизонтальная мобильность {движение из одного положения в другое или из одной стороны в другую без изменения социального статуса) показывает, что различные народы мыслят по-разному. Однако до той поры, пока традиции национальных и локальных групп остаются нерушимыми, связь с привычным типом мышления остается настолько прочной, что типы мышления, обнаруживаемые в других группах, рассматриваются как странность, заблуждение, двусмысленность или ересь. На этой стадии еще не возникает сомнения ни в верности собственных традиций мышления, ни в единстве и единообразии мышления вообще.

Только тогда, когда к горизонтальной мобильности присоединяется интенсивная вертикальная мобильность, т.е. быстрое движение между социальными слоями, социальное восхождение и нисхождение, вера в общую и

вечную значимость собственных форм мышления начинает колебаться. Вертикальная мобильность является тем решающим фактором, который порождает в людях неуверенность и скепсис по отношению к традиционному представлению о мире. Конечно, и внутри статичного общества с очень незначительной вертикальной мобильностью различные слои различным образом воспринимают мир. Заслуга Макса Вебера<sup>1</sup> состоит в том, что в своей социологии религии он отчетливо показал, как одна и та же религия зачастую различно воспринимается крестьянами, ремесленниками, торговцами, знатью и интеллигенцией. В обществе, разделенном на замкнутые касты или сословия, где вертикальная мобильность очень незначительна, либо создаются замкнутые, изолированные друг от друга представления о мире, либо, если, например, эти касты исповедуют одну веру, эта вера интерпретируется различно, в соответствии с жизненным укладом касты или сословия. Последнее обстоятельство служит объяснением тому факту, что различные типы мышления отдельных каст не объединяются в одном сознании, в одном интеллекте и поэтому не становятся проблемой. С социологической точки зрения решительное изменение происходит тогда, когда достигается та стадия исторического развития, на которой возникает коммуникация между изолированными ранее слоями общества и начинает действовать социальная циркуляция. Главная стадия этой коммуникации характеризуется тем, что развивавшиеся до сих пор независимо друг от друга формы мышления и опыта проникают в одно и то же сознание и заставляют интеллект обнаруживать непримиримость противоречивых концепций мира.

В обществе, обладающем достаточно прочной стабильностью, самый факт проникновения форм мышления низших слоев в высшие не имеет большого значения, поскольку возможность различий в мышлении сама по себе не заставляет господствующую группу испытывать интеллектуальное потрясение. До тех пор пока основой стабилизации общества является авторитет и социальным престижем обладают лишь действия высшего слоя, у этого класса нет особых оснований ставить под вопрос свое социальное существование и значимость своих действий. Только общая демократизация, а не просто социальное продвижение, пусть даже значительное, отдельных лиц может привести к тому, что возвышение низших слоев повлечет за собой общественное признание их мышления<sup>2</sup>. Лишь процесс демократизации создает возможность того, что образ мышления низших слоев, не имевший ранее общественной значимости, теперь впервые обретает значимости престиж. С того момента, когда эта стадия демократизации достигнута, методы мышления и идеи низших слоев впервые могут быть противопоставлены идеям господствующего слоя на равном уровне значимости, и только теперь эти идеи и формы мышления могут заставить человека, мыслящего в их рамках, подвергнуть фундаментальному

---

<sup>1</sup> Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft. Bd 1. Tubingen, 1925, S. 267-296.

<sup>2</sup> Так, например, прагматизм, как мы увидим в дальнейшем, является собой в социологическом аспекте легитимизацию техники мышления и теории познания, возвысившей критерии повседневного опыта до уровня «академической» дискуссии.

переосмыслению объекты своего мира. Столкновение различных типов мышления, каждый из которых в равной степени претендует на репрезентативность, впервые делает возможной постановку столь рокового и столь фундаментального Для истории мышления вопроса, а именно: как могут идентичные процессы мышления людей, объектом которых является один и тот же мир, создавать различные концепции этого мира. А отсюда лишь шаг к дальнейшему вопросу: не может ли быть, что эти процессы мышления совсем не идентичны? Не придем ли мы, исследовав все возможности человеческого мышления, к выводу, что существует множество различных путей, по которым можно следовать?

И разве не процесс социального возвышения вызвал в Афинах первую в истории европейского мышления волну скептицизма? Разве учение софистов греческого просвещения не было выражением сомнения, возникшего вследствие того, что при рассмотрении любого объекта в их мышлении сталкивались объяснения двух типов? С одной стороны, существовала мифология, стиль мышления господствующей, но уже обреченной аристократии; с другой – более аналитический по своему характеру метод мышления низшего слоя – поднимавшегося городского ремесленничества. Поскольку обе эти формы объяснения мира вошли в мышление софистов и в их распоряжении для каждого морального решения было по крайней мере два нормативных стандарта, для каждого космического или социального явления – по крайней мере два объяснения, не следует удивляться тому, что они скептически относились к ценности человеческого мышления. Поэтому нелепо порицать их с высот школьной премудрости за то, что они были скептиками по своим гносеологическим воззрениям. У них просто было достаточно мужества выразить то, что чувствовал каждый человек, обладавший характерными свойствами своей эпохи, а именно, что прежняя недвусмысленность норм и толкований поколеблена и удовлетворительное решение может быть найдено лишь посредством радикального сомнения и глубокого осмысления противоречий. Таким образом, общая неуверенность ни в коей мере не свидетельствовала об общем упадке этого мира, но скорее являла собой кризис, который был этапом на пути к оздоровлению.

Не в том ли состоит величие Сократа, что он мужественно решился погрузиться в глубины скептицизма? Разве он не был первоначально тоже софистом, не воспринял методы софистов, не ставил вопросы для того, чтобы задавать все более глубокие вопросы и не сделал эти методы своими собственными? И разве он не преодолел кризис, ставя вопросы еще более радикально, чем это делали софисты, и не достиг тем самым духовного равновесия, которое по крайней мере для мышления той эпохи оказалось достаточно прочной основой? Интересно проследить, как мир норм и мир бытия стал постепенно занимать центральное место в его вопросах. И далее: не менее интенсивно, чем самими фактами, он занимался вопросом, каким образом люди мыслят и судят об одних и тех же фактах различным образом. Даже на этой стадии истории



мышления становится очевидным, что в различные периоды проблемы мышления могут быть решены не столько в результате углубленного исследования объекта, сколько посредством выяснения того, почему мнения об этих проблемах действительно расходятся.

Помимо этих социальных факторов, на которых основано первоначальное единство и последующее многообразие господствующих форм мышления, следует упомянуть еще об одном важном моменте. В каждом обществе есть социальные группы, главная задача которых заключается в том, чтобы создавать для данного общества интерпретацию мира. Мы называем эти группы «интеллигенцией». Чем статичнее общество, тем более вероятно, что этот слой обретет в нем определенный статус, превратится в касту. Так, шаманов, брахманов, средневековое духовенство можно рассматривать как интеллектуальные слои, каждый из которых обладал в данном обществе монополией контроля над формированием картины мира и над преобразованием и сглаживанием противоречий в наивных представлениях, созданных в других слоях. Проповедь, исповедь, вероучение составляют те средства, с помощью которых происходит сближение различных концепций на том уровне социального развития, когда мышление еще не достигло своей последующей изошренности.

Этот слой интеллектуалов, организованный в виде касты и монополизирующий право проповедовать, учить и создавать свою интерпретацию мира, обусловлен двумя социальными факторами. Чем в большей степени он становится выразителем некоего строго организованного коллектива (например, церкви), тем сильнее он склоняется в своем мышлении к «схоластике». Задача этого слоя – придать догматически связывающую силу тем способам мышления, которые прежде были значимы только для определенной секты, и тем самым санкционировать онтологию и гносеологию, имплицитно содержащиеся в этих формах мышления. Это преобразование вызвано необходимостью являть собой единый фронт в глазах посторонних. Аналогичный результат может быть достигнут и в том случае, если концентрация власти внутри социальной структуры выражена столь явно, что единообразие мышления и опыта может быть с большим успехом, чем до сих пор, предписано хотя бы членам своей касты.

Второй характерной чертой этого монополистического типа мышления является его относительная отдаленность от открытых конфликтов повседневной жизни; следовательно, оно и в этом смысле «схоластично», т.е. академично и безжизненно. Этот тип мышления складывается не в непосредственной борьбе за решение жизненных проблем, не как результат испытаний и заблуждений или попыток господствовать над природой или обществом – он прежде всего удовлетворяет собственной потребности в систематизации, в силу которой все факты религиозной сферы и других сфер жизни соотносятся с традиционными данными и неконтролируемыми предпосылками. Противоречия, возникающие в ходе дискуссий, олицетворяют собой не столько конфликт

различных видов опыта, сколько позиции власти внутри одной социальной структуры, отождествившей себя с теми или иными возможными интерпретациями догматизированной традиционной «истины». Догматическое содержание посылок, от которых отправляются различающиеся по своим точкам зрения группы и которые это мышление пытаются различными способами оправдать, в большинстве случаев совершенно случайно, если судить о нем на основании фактических данных. Это содержание совершенно произвольно, поскольку оно зависит от того, какой секте случайно удалось в ходе историко-политического развития сделать свои духовные и жизненные традиции традициями всей клерикальной касты церкви.

Решающим фактором современности, отличающим ее от ситуации, сложившейся в рамках средневековой жизни, является, с социологической точки зрения, то, что монополия церковной интерпретации мира, принадлежащая касте священнослужителей, сломлена и место замкнутого, строго организованного слоя интеллектуалов заняла свободная интеллигенция, для которой характерно то, что она все больше рекрутируется из постоянно меняющихся социальных слоев и жизненных ситуаций и способ ее мышления не подвергается более регулированию со стороны какой – либо организации типа касты. Ввиду отсутствия у интеллигенции собственной социальной организации она могла стать рупором тех типов мышления и опыта, которые открыто соперничали друг с другом в обширной сфере действия других слоев. Если, далее, принять во внимание, что в результате устранения монополистических привилегий, характерных для общества, разделенного на своего рода касты, различные формы интеллектуальной продукции подчинялись законам свободной конкуренции, то становится понятным, почему в ходе этого соперничества интеллектуалы все более открыто принимали самые различные имеющиеся в обществе типы мышления и опыта и использовали их в борьбе друг против друга. Они были вынуждены поступать таким образом потому, что им приходилось бороться за благосклонность общества, которое, в отличие от клерикального, уже не принимало покорно, без определенных усилий, предлагаемую ему концепцию. Соперничество в борьбе за благосклонность различных общественных групп усугублялось еще и тем, что различные способы восприятия и мышления достигали все более отчетливого выражения и все большей общественной значимости.

В ходе этого процесса исчезает иллюзия, будто существует только один тип мышления. Интеллектуал уже не является, как прежде, членом касты или класса, чей схоластический образ мышления представляет для него мышление как таковое. В этом сравнительно простом процессе следует искать объяснение того факта, что фундаментальная переоценка мышления в новое время стала возможной только после устранения интеллектуальной монополии духовенства. Почти единодушно принятое, искусственно сохраняемое представление о мире рухнуло в тот самый момент, когда была уничтожена социальная монополия его создателей. Вместе с освобождением интеллектуалов от

строгой церковной организации все в большей степени получали признание иные способы интерпретации мира.

Уничтожение духовной монополии церкви вызвало внезапный, дотоле неведомый духовный расцвет. Однако вместе с тем распад организационного единства церкви, безусловно, привел к тому, что существовавшая с классической древности вера в единство и вечную природу мышления вновь испытала потрясение. Глубокое беспокойство наших дней уходит своими корнями в этот период, хотя в последнее время определенную роль в этом процессе стали играть и совсем иные по своей природе факторы. На этой первой стадии глубокого беспокойства современного человека сложились те совершенно новые типы мышления и исследования в области гносеологии, психологии и социологии, без которых мы теперь не могли бы даже сформулировать интересующие нас проблемы. Поэтому в следующем разделе мы попытаемся хотя бы в общих чертах показать, как важные для нас формы переосмысления и исследования вышли из этой единственной в своем роде социальной ситуации<sup>3</sup>.

### **3. Происхождение современных гносеологических, психологических и социологических точек зрения**

Первым значительным следствием исчезновения единого представления о мире, знаменовавшего собой начало новой эры, было возникновение гносеологии. Так же, как и в древности, это были первым осмыслением беспокойства, которое возникло из осознания того факта, что мыслители, проникшие к самым основам мышления, открыли не только многочисленные образы мира, но и многочисленные онтологические структуры. Гносеология пыталась устранить эту неопределенность, отправляясь не от догматического учения о бытии, не от миропорядка, санкционированного высшим типом знания, а от анализа познающего субъекта.

Гносеологическая спекуляция всегда ориентирована на полярность объекта и субъекта<sup>4</sup>. Она отправляется либо от объективного мира, который, как предполагается догматически, так или иначе всем известен, и, на этой основе поясняет положение субъекта внутри данного мирового устройства, выводя из этого положения субъекта его познавательные способности, либо от субъекта, рассматривая его как непосредственную и непреложную данность и пытаясь вывести из него возможность значимого знания. В периоды, когда объективный образ мира более или менее непоколебим, в эпохи, когда удается создать единообразное представление об устройстве мира, господствует тенденция, согласно которой существование познающего субъекта и его интеллектуальных возможностей основывается на объективных факторах. Так, в средние века, когда люди не только верили в однозначность мира, но и полагали, что им ведома «экзистенциальная ценность» каждого объекта внутри иерархии вещей,

---

<sup>3</sup> О природе монополистического мышления см. Mannheim K. Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen. - In: Verhandlungen des 6. Deutschen Soziologentages in Zurich. TObingen, 1929, S.35-83

<sup>4</sup> См.: Mannheim K. Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie. B., 1922 (Kant-Studien Erg.-Bd. 57).

господствовало то учение о ценности человеческих способностей и человеческого мышления, которое отправлялось от объективного мира. Однако после того как рухнул описанный нами выше средневековый миропорядок, стало проблематичным и гарантированное господством церкви учение о порядке в объективном мире, и единственной альтернативой стал противоположный метод – отправляться в определении природы и значимости познавательного акта от субъекта и попытаться тем самым найти опору для объективного существования в познающем субъекте.

Предшественники этой тенденции обнаруживаются уже в средневековом мышлении; полностью она выявилась впервые, с одной стороны, в рационалистическом течении французской и немецкой философии – у Декарта, Лейбница и Канта, с другой – в более психологизированной гносеологии Гоббса, Локка, Беркли и Юма. В этом, прежде всего, состоит смысл интеллектуального эксперимента Декарта, той назидательной борьбы, в которой он пытался подвергнуть сомнению все традиционные теории, для того чтобы в конечном итоге достигнуть не вызывающего более сомнения утверждения; *cogito ergo sum*<sup>5</sup>. Это было единственной опорой, отправляясь от которой он мог вновь попытаться заложить основы образа мира.

Более или менее отчетливой предпосылкой всех этих попыток служит соображение, что субъект доступен нашему пониманию более непосредственно, чем объект, который в результате многочисленных противоречивых толкований стал слишком неопределен. Поэтому мы должны направить наши усилия на то, чтобы там, где это возможно, эмпирически реконструировать генезис мышления в субъекте, которое более доступно нашему контролю, чем объективный мир. Во все более очевидном предпочтении эмпирических наблюдений и генетических критериев сказывалась воля к свержению авторитетов. Она представляет собой центробежную тенденцию, противостоящую церкви с ее официальной интерпретацией Вселенной: значимо только то, что я могу контролировать в своем собственном восприятии, что подтверждается моей экспериментальной деятельностью, или то, что я сам могу создать или по крайней мере теоретически конструировать как нечто практически выполнимое.

Таким образом, вместо традиционной, освященной авторитетом церкви, истории сотворения мира возникла концепция мироздания, различные части которой доступны интеллектуальному контролю. Эта концептуальная модель, которая выводит возможность представления о мире из акта сознания, привела к решению гносеологической проблемы. Появилась надежда на то, что, постигнув сущность истоков когнитивных представлений, можно будет понять, в чем состоит роль субъекта и его значение для акта познания, и установить степень истинности человеческого знания вообще.

При этом, однако, было совершенно очевидно, что этот окольный путь, отправляющийся от субъекта, является лишь вынужденным решением, пал-

---

<sup>5</sup> Я мыслю, следовательно, я существую (лат.).

лиативом, за неимением лучшего. Полное решение проблем стало бы возможным только в том случае, если бы некий надчеловеческий, непогрешимый разум вынес суждение о ценности нашего мышления. Однако этот метод оказался в прошлом несостоятельным, ибо чем глубже проникала критика в прежние теории, тем яснее становилось, что именно те философы, которые претендовали на абсолютную значимость, легче всего впадали в очевидный самообман. Поэтому предпочтение было отдано методу, который доказал как свою наибольшую пригодность для ориентации в мире, так и свою плодотворность в области естественных наук, а именно эмпирическому методу.

По мере того как в ходе дальнейшей эволюции возникали филологические и исторические науки, в анализе мышления появилась возможность рассмотреть концепции мира в их историческом развитии и охватить все богатства этих философских и религиозных представлений о мире в рамках того генетического процесса, которому они обязаны своим существованием. Тем самым стало возможным исследовать мышление на самых различных уровнях его развития и в самых различных исторических ситуациях. Стало очевидным, что с помощью зоопсихологии, детской психологии и психологии речи, психологии примитивных народов и истории духа можно значительно больше сказать о характере влияния, которое структура субъекта оказывает на его представление о мире, чем посредством чисто спекулятивного анализа деяний трансцендентального субъекта.

Обращение гносеологии к субъекту способствовало возникновению психологии, использовавшей все более точные методы, в частности психологии мышления, распавшейся, как мы указывали выше, на множество специальных областей.

Однако чем большей точности достигала эта эмпирическая психология, чем более высокую оценку получали возможности эмпирического наблюдения, тем более очевидным становилось, что субъект ни в коей мере не является столь надежной отправной точкой для создания новой концепции мира, как предполагалось раньше. В известном смысле внутренний опыт дан нам, конечно, более непосредственно, чем внешний, и внутренняя связь между данными опыта может быть определена с большей уверенностью, если, помимо всего прочего, обладать способностью симпатического понимания мотивов, вызывающих определенные действия. Однако вместе с тем стало очевидным, что полностью избежать риска, связанного с наличием онтологии, невозможно. Психика со всеми ее непосредственно воспринимаемыми внутренними «переживаниями» есть также сегмент реальности. И знание об этих переживаниях предполагает теорию реальности, онтологию. Между тем в применении к психической реальности эта онтология оказалась не более надежной, чем она была для внешнего мира.

Тот вид психологии, который связывает средние века с новым временем и черпает свое содержание из самонаблюдения религиозного человека, продолжает еще оперировать определенными, богатыми по своему содержанию

понятиями, свидетельствующими о продолжающемся влиянии религиозной онтологии на души людей. Мы имеем здесь в виду психологию так, как она сложилась в ходе внутренней борьбы между добром и злом, постигаемой теперь как процесс, происходящий в субъекте. Эта психология складывалась в конфликтах между совестью и скептицизмом, переживаемым такими людьми, как Паскаль, Монтень и затем Кьеркегор. Здесь мы все еще обнаруживаем такие полные значения, ориентирующие понятия онтологического типа, как отчаяние, грех, спасение и одиночество, которые в известной степени обогащаются переживанием, поскольку переживание, с самого начала направленное на достижение религиозной цели, всегда имеет конкретное содержание. Однако с течением времени и эти переживания постепенно становились все менее содержательными и значимыми, все более формальными, по мере того как во внешнем мире слабела та первоначальная система, с которой они соотносились, – религиозная онтология. Общество, различные группы которого не могут прийти к соглашению о значении Бога, жизни и человека, не способно прийти и к единому решению по поводу того, что следует понимать под грехом, отчаянием, спасением или одиночеством. Такого рода обращение к субъекту, по существу, не является выходом. Только тот, кто погружается в свое Я таким образом, что не уничтожает личностных элементов значения и ценности, еще способен найти ответ на вопросы о смысле бытия. В результате этой радикальной формализации научное интроспективное наблюдение над психикой приняло новые формы. Оно свелось, по существу, к тому же процессу, который характеризовал эксперименты и осмысление явлений в физическом мире. Осмысливающая интерпретация, полная богатого качественного содержания (как, например, грех, отчаяние, одиночество, христианская любовь), заменяется формализованными данностями, подобно чувству страха, ощущению внутренних конфликтов, чувству изолированности, либидо. Тем самым делалась попытка применить заимствованные у механики схемы интерпретаций к внутреннему опыту человека. Целью этого являлось не столько наиболее точное понимание всех сторон многообразного внутреннего содержания опыта так, как они сосуществуют в индивидуе, способствуя достижению значимой цели, сколько исключение из содержания внутреннего опыта всех его конкретных черт и тем самым возможное приближение концепции психических переживаний к механической схеме (положение, движение, причина, следствие). Теперь проблема заключается уже не в том, как индивид сам понимает себя в свете своих собственных идеалов и норм и как он на основе этих норм придает своим действиям и отказу от них определенный смысл, а в том, как внешняя ситуация с доступной определению степенью вероятности может механически вызвать внутреннюю реакцию. Все чаще применялась категория внешней причинности в сочетании с идеей о необходимом следовании друг за другом двух формально упрощенных явлений. Иллюстрацией к этому может служить следующая схема: «страх возникает, когда происходит что-либо необычное», где намеренно упускается из виду то обстоятельство, что тип страха

совершенно меняется в зависимости от его содержания (например, страх перед неизвестностью и страх перед зверем) и что необычными могут быть самые разные события в зависимости от того, какой порядок вещей считается обычным. Однако рассматриваемый метод предполагает именно формальную абстракцию общих характеристик этих качественно различных феноменов.

Использовалась здесь также и категория функции, т.е. отдельные феномены интерпретировались под углом зрения их роли в формальном функционировании всего психического механизма. Так, например, духовные конфликты трактовались как результат двух неинтегрированных противоположных тенденций в сфере психики, как выражение плохой адаптации субъекта. Функция этих духовных конфликтов – принудить субъект реорганизовать процесс своей адаптации и достигнуть нового равновесия.

Отрицать познавательную ценность подобных методов упрощения было бы попыткой задержать плодотворное развитие науки. Эти методы легко поддаются контролю и могут быть с высокой степенью вероятности применены к множеству явлений. Плодотворность формализующих наук, работающих в терминах каузальной и функциональной связи, еще далеко не исчерпана, и всякая попытка препятствовать их развитию может принести только вред. Однако одно дело проверить степень плодотворности нового исследовательского метода, другое – рассматривать этот метод как единственный путь к научному изучению объекта. Что касается последней точки зрения, то в настоящее время уже стало совершенно очевидным, что с помощью одного формального подхода нельзя получить все доступные нам сведения о мире и особенно о психической жизни людей.

Смысловые взаимосвязи, исключенные при подходе такого рода с эвристической целью (в интересах научного упрощения), для того чтобы получить формализованные и легко определяемые данности, не могут быть достигнуты в процессе дальнейшей формализации (посредством обнаружения корреляций и функций). Быть может, для осуществления точного наблюдения над формальной последовательностью психических переживаний действительно необходимо исключить конкретное содержание жизненных переживаний и ценностей. Однако вера в то, что подобная методическая чистота может заменить богатство непосредственных переживаний, была бы своего рода научным фетишизмом. Еще большим заблуждением было бы считать, что научная экстраполяция и абстрактное акцентирование одного аспекта явления только на том основании, что это явление было осмыслено именно в этом аспекте, может обогатить непосредственный жизненный опыт.

Даже если мы достаточно много знаем об условиях, в которых возникают конфликты, мы можем ничего не знать о внутренних переживаниях людей, о том, как при разрушении их ценностей они теряют ориентировку и затем вновь пытаются обрести себя. Подобно тому как самая точная теория причин и функций не дает ответа на вопрос, кто я такой и что такое на самом деле или что означает быть человеком, она не может послужить и основой для той ин-

терпретации самого себя и мира, которая требуется даже при самом простом действии, основанном на каком – либо оценочном решении.

В качестве одного из течений психологического исследования механистическая и функциональная теория имеет очень большое значение. Однако она оказывается несостоятельной, как только ставится проблема общего содержания жизненного опыта, поскольку она ничего не может сказать об осмысленной цели поведения и поэтому не способна интерпретировать связанные с этой целью элементы поведения. Механистический тип мышления может быть с успехом применен лишь в тех случаях, когда цель или ценность заимствованы из другого источника и речь идет только о рассмотрении «средств». Между тем наиболее важное назначение мышления в жизни человека состоит в том, чтобы управлять его поведением в момент принятия решений. Каждое подлинное решение (например, оценка других людей или вывод о том, как должно быть организовано общество) включает в себя суждения о добре и зле, о смысле жизни и разума.

Здесь мы сталкиваемся с парадоксом, суть которого заключается в том, что экстраполяция формализованных элементов с помощью общих законов механики и теории функций первоначально возникла как средство помочь людям достигнуть своих целей. Мир вещей и психических переживаний исследовался механистически и функционально для того, чтобы посредством сравнительного анализа выявить его элементарные составные части и перегруппировать их затем в соответствии с человеческой деятельностью, направленной на реализацию определенной цели. В тот период, когда аналитический метод стал применяться впервые, еще существовала предусматриваемая действием цель (она состояла часто из фрагментов прежнего религиозно интерпретируемого мира). Люди стремились познать мир для того, чтобы преобразовать его в соответствии с этой конечной целью; анализ общества был направлен на то, чтобы найти более справедливую и более угодную Богу форму социальной жизни; люди думали о душе для того, чтобы обеспечить себе путь к спасению. Однако чем больше успехов люди достигали в этом анализе, тем туманнее становилась для них цель, ради которой этот анализ был предпринят, и в настоящее время исследователь в этой области может с полным основанием повторить слова Ницше: «Я забыл, каковы были мои основания». Если в наши дни задать вопрос о цели анализа, то ответ на него не будет связан с проблемами природы, души или общества, разве что мы формально установим чисто технически, психически или социально оптимальные условия типа «наиболее свободного от трения функционирования»<sup>6</sup>. Это, по – видимому, единственное, что может привести в качестве своей цели психоаналитик,

---

<sup>6</sup> В этом, по-видимому, заключается подлинное объяснение того, что в парламентарных государствах главы министерств избираются не из сотрудников административного аппарата, а из политических лидеров. Член бюрократического аппарата управления склонен, подобно любому специалисту и эксперту, терять из виду связь между своими действиями и конечной целью. В данном случае предполагается, что тот, кто олицетворяет в себе свободно сложившуюся интеграцию коллективной воли в общественной жизни, т.е. политический лидер, сможет с большей органичностью интегрировать доступные средства, которые необходимы в данных обстоятельствах, чем эксперт-администратор, сознательно занимающий нейтральную позицию при решении политических вопросов. (См. гл. III, с. 97 и след.)



если, оставляя в стороне все его сложные наблюдения и гипотезы, спросить его, для чего он лечит своих пациентов. В большинстве случаев его ответ сводится к понятию оптимальной адаптации. Определить же, для чего этот оптимум нужен, он в рамках своей науки не может, ибо в ней с самого начала устранена всякая конечная осмысленная цель.

Тем самым возникает новый аспект этой проблемы. Без ценностных концепций, без какой – либо – пусть даже минимальной – осмысленной цели мы ничего не достигнем ни в социальной, ни в психологической сфере. Этим мы хотим сказать, что даже в том случае, если исследователь принимает чисто каузальную или функциональную точку зрения, он впоследствии обнаружит, какой смысл первоначально скрывался в той онтологии, от которой он отправлялся. Именно она оградила его от дробления переживания на отдельные изолированные друг от друга наблюдения, т.е. от дробления деятельности. В терминах современной гештальт-психологии это означает), что смысл, данный нам онтологией, позволит интегрировать единицы поведения и увидеть в некоей совокупности связей те обособленные элементы наблюдения, которые в противном случае могли бы остаться незамеченными.

Даже если весь смысл, созданный магически-религиозным пониманием мира, являлся «заблуждением», он тем не менее с чисто функциональной точки зрения помогал установить связь между фрагментами реальности как внутреннего психического, так и объективного внешнего опыта и привести их в соответствие с определенным типом поведения. Мы со все большей ясностью видим, что смысловые значимости (независимо от их источника и от того, истинны они или ложны) выполняют определенную социально-психологическую функцию, а именно фиксируют определенным образом внимание людей, намеревающихся сообщать что-либо совершить, исходя из «определенной дефиниции ситуации». Ситуация конституируется в качестве таковой, когда она определяется одинаково для всех членов группы. То, что одна группа называет членов другой группы еретиками и, исходя из этого, вступает с ними в борьбу, может быть истиной или ложью, однако лишь в силу подобной дефиниции эта борьба становится социальной ситуацией. То, что какая-либо группа борется за построение фашистского или коммунистического общества, может быть истиной или ложью, однако только посредством этого, придающего смысл, оценивающего определения, события создают ситуацию, в которой различимы действия и противодействия, и в своей совокупности объединяются в процесс. Сопоставление их *post facto*<sup>7</sup> элементов, лишенных смыслового содержания, не создает единства поведения. По мере того как из психологической теории в значительной степени исключались все смысловые элементы, становилось все более очевидным, что и в психологии психические ситуации, не говоря уже о явлениях внутренней духовной жизни, не могут быть поняты вне смыслового контекста.

---

<sup>7</sup> После совершившегося факта (лат.).

К тому же с чисто функциональной точки зрения образование смысловых значений, будь то истинных или ложных, играет необходимую роль – оно социализирует события для группы. Мы принадлежим к группе не только от рождения, не только потому, что заявляем о своей принадлежности к ней, и не потому, наконец, что дарим ей свою лояльность и верность, а прежде всего потому, что смотрим на мир и на ряд явлений мира так же, как она (т.е. в соответствии со смысловыми значениями, принятыми данной группой). В каждом понятии, в каждом конкретном осмыслении содержится кристаллизация опыта определенной группы. Когда кто – либо говорит «королевство», он употребляет это слово в смысле, имеющем значение для определенной группы. Кто-либо другой, для кого королевство является просто организацией, например административной организацией, типа той, которая существует в почтовом ведомстве, не принимает участия в коллективных действиях группы, где в основу положено первое значение этого слова. Таким образом, не только каждое понятие связывает индивидов с определенной группой и ее деятельностью, но каждый источник, из которого мы черпаем смысл и значение вещей, также действует как стабилизирующий фактор на возможность воспринимать и познавать предметы применительно к центральной, руководящей нашей деятельностью цели.

Мир внешних вещей и психических переживаний пребывает как бы в постоянном движении. Глаголы являются более адекватными символами для этой ситуации, чем существительные. Тот факт, что мы даем наименования пребывающим в движении вещам, непреложно предполагает некую, соответствующую направлению коллективной деятельности стабилизацию. Образование наших смысловых значений подчеркивает и стабилизирует тот аспект вещей, который необходим для нашей деятельности и который в интересах коллективных действий маскирует непрерывный процесс текучести, лежащий в основе всего существующего. Это осмысление исключает всякую другую конфигурацию и организацию данных, которые указывали бы на путь в ином направлении. Каждое понятие представляет собой своего рода табу по отношению ко всем остальным источникам смысловых значений, упрощая и унифицируя во имя деятельности многообразие жизни.

По-видимому, формализующее и функционализирующее видение вещей стало возможным в наше время лишь потому, что господствовавшие ранее табу, которые делали людей невосприимчивыми по отношению к смысловым значениям из других источников, потеряли свою прежнюю силу с того момента, как церковь лишилась своей духовной монополии. В этих условиях каждая оппозиционная группа получила возможность открыто заявить о своих, противоположных существующим смысловым значениям, соответствующих ее собственному пониманию мира. Тот, кто для одних был королем, был для других тираном. Между тем мы уже указывали на то, что чрезмерное количество противоречивых источников, из которых в одном и том же обществе возникает различные смысловые значения применительно к данному объекту, ведет в ко-

нечном итоге к распаду любой системы смысловых вообще. В подобном обществе, внутренне разделенном в своем отношении к любой конкретной системе смысловых значений, согласие может быть установлено только применительно к формализованным элементам объекта (например, посредством следующего определения монарха: монархом является тот, кто, по мнению большинства людей данной страны, обладает законным правом осуществлять абсолютную власть). В определениях такого типа все субстанциальное, всякая оценка, которая уже не может быть дана на основе общего согласия, реинтерпретируется в функциональных терминах.

Возвращаясь к нашему рассмотрению истоков современной психологии, отправляющейся от субъекта, следует сказать, что первоначальную трудность, которую надлежало устранить посредством обращения к субъекту и концентрации внимания на нем, преодолеть не удалось. Применение новых эмпирических методов безусловно помогло многое открыть, позволило осмыслить психическое происхождение ряда культурных феноменов; однако полученные нами выводы отвлекли наше внимание от фундаментального вопроса о том, каким образом дух существует в мире реальности. Функционализация и механизация психических феноменов привела, в частности, к утрате единства духа и единства личности. Психология без души не может заменить онтологию. Эта психология сама является следствием того, что люди пытались мыслить категориями, направленными на отрицание всякой оценки, всякого следа общего осмысления и единого образа. Однако то, что способно служить ценной исследовательской гипотезой в рамках специальной науки, может оказаться фатальным для поведения людей. Неуверенность, возникающая при попытках применить выводы научной психологии к практической жизни, становится очевидной, как только педагог или политический лидер пытается руководствоваться ими в своей деятельности. Создается впечатление, что психология существует в ином мире и регистрирует свои наблюдения для членов другого, отличного от нашего общества. Подобному опыту современного человека, приближающемуся вследствие высокой дифференциации в разделении труда к утрате всякой определенной направленности, соответствует беспочвенность такой психологии, чьи категории не позволяют осмыслить даже самый простой жизненный процесс. То обстоятельство, что эта психология в самом деле оказывается совершенно неспособной заниматься проблемами духа, является причиной того, что она не может служить людям опорой в их повседневной жизни.

Таким образом, современную психологию характеризуют две совершенно различные тенденции. Обе они стали возможны потому, что распался средневековый мир, который давал людям Запада единственную систему смысловых значений. Первая из этих тенденций стремится установить сущность каждого смыслового значения и понять его исходя из его генезиса (генетическая точка зрения). Вторая тенденция сводится к попытке создать своего рода механику из элементов психического опыта, формализованного и очи-

щенного от конкретного значения (психическая механика). Тем самым становится очевидным, что механистическая модель мышления отнюдь не ограничивается, как сначала предполагалось, миром механических объектов. Механистическая модель мышления представляет собой прежде всего своего рода первичное приближение к объектам вообще. Целью этой модели является не адекватное понимание качественных особенностей и неповторимых констелляций, но установление наиболее явных закономерностей и принципов упорядочения, связывающих формализованные элементы в их наиболее простой форме. Мы детально рассмотрели названный метод и обнаружили, что, несмотря на все те конкретные достижения, которыми мы ему обязаны в сфере жизненной ориентации и поведения, его применение во многом способствовало росту общей неуверенности современного человека. Человек, совершающий действия, должен знать, кто он, и онтология психической жизни осуществляет определенную функцию в процессе деятельности. По мере того как механистическая психология и параллельное ей в мире реальности явление – социальный импульс к всеохватывающей механизации – отрицали онтологические ценности, они уничтожали и чрезвычайно важный элемент самоориентации людей в их повседневной жизни.

Обратимся теперь к генетическому подходу. Здесь следует указать прежде всего на то, что генетическая точка зрения, использующая элементы психологического подхода, в значительной степени способствовала более глубокому пониманию жизни в вышеприведенном смысле. Догматические сторонники классической логики и философии обычно утверждают, что генезис идеи ни в какой степени не определяет ее значимость или сущность. В качестве примера они постоянно приводят тривиальное утверждение, согласно которому знание биографии Пифагора, его внутренних конфликтов и т.д. весьма мало способствует пониманию теоремы Пифагора. Не думаю, однако, чтобы это правило сохраняло свое значение в применении ко всем областям духовной жизни. Я полагаю, что именно с позиций строгой интерпретации мы бесконечно обогатим свое понимание, если попытаемся истолковать библейское изречение «Последние будут первыми» как психическое выражение возмущения угнетенных слоев общества. Я полагаю, что мы лучше поймем это изречение, если в соответствии с многочисленными указаниями Ницше и других примем во внимание фактор возмущения в формировании моральных суждений. Тогда, интерпретируя, например, христианство, можно прийти к заключению, что именно возмущение дало низшим социальным слоям смелость освободиться, по крайней мере духовно, от господства несправедливой системы ценностей и противопоставить ей свою собственную. Мы не собираемся ставить здесь вопрос, можно ли с помощью этого психогенетического анализа, исследующего роль возмущения в формировании ценностей, установить, кто был прав: христиане или господствующие классы Рима. Но этот анализ вне всякого сомнения позволяет нам глубже понять значение библейского изречения. Ведь для понимания его совсем не безразличен тот факт, что эти

слова не были сказаны кем – то в общей форме и адресованы ко всем людям, важно то, что в них заключается вполне реальный призыв, обращенный только к тем, кто, подобно христианам, подвергался угнетению и, движимый гневом, хотел освободиться от существующей несправедливости. В данном случае взаимосвязь между психическим фактором и мотивацией, ведущей к осмыслению, по самому глубинному смыслу отлична от той, о которой шла речь в примере с теоремой Пифагора. Специально подобранные логиками примеры могут при определенных обстоятельствах привести к тому, что мы окажемся совершенно невосприимчивы к глубочайшим различиям между смысловыми значениями и что будут допущены обобщения, затемняющие существенные связи.

Следовательно, психогенетический подход может в ряде случаев способствовать более глубокому пониманию смысла явлений, при условии, что мы имеем дело не с абстрактными и формальными связями, а со смысловыми значениями, мотивы которых могут быть восприняты с сочувствием, или с осмысленным поведением, которое может быть понято в его мотивационной структуре и в совокупности жизненных связей. Так, например, если я знаю о человеке, каким он был в детстве, какие трудности и при каких обстоятельствах ему пришлось пережить, как он вышел из них, то мне известно о нем больше, чем мог бы дать ряд внешних фактов его биографии. Мне в данном случае известна вся совокупность связей<sup>8</sup>, внутри которых создавались новые свойства человека и в свете которых следует толковать все стороны его жизненного опыта. Большой заслугой психогенетического метода является то, что он разрушил прежнюю механистическую концепцию, рассматривавшую нормы и культурные ценности как материальные вещи. В своем толковании какого-либо священного текста генетический метод заменяет формальное, умиротворенное признание нормы живым пониманием процесса, в котором впервые возникают нормы и культурные ценности и в рамках которого их следует всегда рассматривать для того, чтобы постоянно переосмысливать и правильно толковать. Тем самым генетический подход показал, что жизнь психического феномена есть сам этот феномен. Смысл истории и жизни содержится в их становлении и течении. Это впервые обнаружили романтики и Гегель, но с тех пор постоянно приходилось вновь и вновь делать это открытие.

Однако это понятие психического генезиса, постепенно развивавшееся и проникавшее в науки о культуре (в историю религии, литературы, искусства и т.п.), было с самого начала ограничено в двух смыслах, и это ограничение грозило тем, что со временем ценность данного подхода в значительной степени уменьшится.

Свое наиболее существенное ограничение психогенетический подход находит в важном наблюдении, согласно которому каждое смысловое значение следует толковать в свете его генезиса и в исконной совокупности жизненного

---

<sup>8</sup> Следует обратить внимание на то, что генетический подход подчеркивает взаимозависимость явлений в отличие от механистического подхода, который атомизирует элементы жизненного опыта.

опыта, составляющей его фон. Это наблюдение ведет за собой досадное сужение в применении названного метода, которое заключается в том, что он может быть применен только к индивидам. В большинстве случаев генезис смыслового значения искали в контексте индивидуального, а не коллективного опыта. Так, например, если рассматривается какая-либо идея (вернемся к вышеупомянутому случаю, где речь шла о преобразовании иерархии моральных ценностей, выраженном в изречении: «Последние будут первыми») и делается попытка толковать ее генетически, необходимо обратиться к индивидуальной биографии автора и попытаться понять данную идею, руководствуясь только теми событиями и мотивами, которые связаны с его жизнью. Совершенно очевидно, что применение подобного метода может дать достаточно серьезные результаты, ибо точно так же, как источником и основой тех переживаний, которые послужили истинными мотивами моих действий, является история моей жизни, история жизни названного автора является основой его опыта. Однако столь же очевидно следующее: если для генетической интерпретации специфического индивидуального типа поведения достаточно изучения ранней стадии в истории жизни индивида (наподобие того, как психоаналитики находят симптомы позднего развития характера в переживаниях раннего детства), то для определения социально значимого поведения, подобно переоценке ценностей, преобразующей всю структуру общественной жизни во всех ее ответвлениях, одного знания истории индивидуальной жизни и ее анализа недостаточно. Вышеупомянутая переоценка коренится прежде всего в групповой ситуации, в рамках которой сотни, тысячи людей, каждый на свой лад, участвуют в ниспровержении существующего общественного строя. Каждый человек подготавливает и совершает эту переоценку тем, что под воздействием всего комплекса жизненных ситуаций действует по-новому. Поэтому генетический метод, если он обладает достаточной глубиной, не может длительное время ограничиваться историей индивидуальной жизни; применение этого метода требует сопоставления такого количества данных, которое в конечном итоге позволит поставить вопрос о взаимозависимости истории индивидуальной жизни и включающей ее в свои рамки групповой ситуации. Ибо история индивидуальной жизни составляет лишь один компонент во взаимопереплетении жизненных историй, сообща совершающих это преобразование, новая частичная мотивация отдельного индивида есть часть мотивационного комплекса, в котором различным образом принимает участие множество людей. Заслугой социологической точки зрения является то, что она рядом с индивидуальным генезисом смыслового значения поставила генезис в рамках групповой жизни.

Общей чертой рассмотренных выше методов изучения культурных феноменов, гносеологического и психологического, является то, что оба они пытаются выводить смысловые значения из их генетических корней в субъекте. В данном случае существенно не столько то обстоятельство, исходят ли они из конкретного индивидуального или из коллективного сознания, сколько то, что в обоих случаях индивидуальное сознание рассматривается в отрыве от груп-

пы. Тем самым обе эти концепции невольно привносят в фундаментальные проблемы гносеологии и психологии ложные предпосылки, которые надлежит исправить с помощью социологического подхода. В этой коррекции наиболее важно, что таким образом устраняется фикция обособленности индивида от группы, в рамках которой он мыслит и живет.

Ложное представление (в различных вариантах) об изолированном и самодовлеющем индивиде лежит в основе как индивидуалистической гносеологии, так и генетической психологии; гносеология оперирует этим индивидом, как будто он от века обладал по существу всеми характеризующими человека способностями, в том числе способностью к чистому знанию, и как будто свое знание о мире он почерпнул только в самом себе посредством простого соприкосновения с внешним миром. В психологии, изучающей эволюцию индивида, этот индивид также неизбежно проходит определенные стадии развития, в процессе которого внешняя естественная и социальная среда выполняет только одну функцию – выявляет изначально существующие способности индивида. Обе эти теории сложились на почве гипертрофированного теоретического индивидуализма (характерного для эпохи Возрождения и индивидуалистического либерализма), который мог возникнуть лишь в такой социальной ситуации, где теряется из виду исконная связь между индивидом и группой. В подобных социальных ситуациях наблюдатель часто настолько теряет из виду роль общества в формировании индивида, что выводит большинство черт, мыслимых лишь как результат совместной жизни и взаимодействия индивидов, из исконной природы индивида или из эмбриональной плазмы. (Мы выступаем против этой фикции не с каких-либо высоких философских позиций, а по той простой причине, что она привносит неверные данные в представление о происхождении знания и опыта.)

В действительности утверждение, что миру противостоит индивид с более или менее определенными абсолютными способностями и что в своем стремлении к истине он создает из данных своего опыта представление о мире, совершенно неверно. Не можем мы также поверить и в то, что этот индивид сравнивает свое представление о мире с теми, которые столь же независимо создали другие индивиды, и что затем в ходе своего рода дискуссии выявляется и всеми принимается некое подлинное представление о мире. Напротив, значительно правильнее считать, что знание с самого начала складывается в процессе совместной жизни группы, в которой каждый обретает свое знание в рамках общей судьбы, общей деятельности и преодоления общих трудностей (причем доля участия в этом каждого индивида различна). Следовательно, продукты познавательного процесса неминуемо, по крайней мере частично, дифференцируются, поскольку в поле зрения членов группы попадают не все возможные аспекты мира, а только те, из которых складываются трудности и проблемы для данной группы. И даже это общее представление о мире (не разделяемое другими группами) воспринимается различно отдельными подгруппами внутри объединяющей их большей группы. Это происходит потому,

что подгруппы и страты функционально дифференцированного общества обладают различным опытом в своем подходе к общему содержанию объектов их мира. В решении жизненных проблем каждой из них предоставляется отдельный сегмент, внутри которого она действует различным образом в соответствии со своими жизненными интересами. Насколько искаженную картину коллективного мышления дает индивидуалистическая концепция проблемы знания, можно себе представить, предположив, что произойдет в высокоспециализированном предприятии, где занято 2000 рабочих, если при определении его технического оснащения, организации труда и производительном исходить из того, что каждый рабочий этого предприятия работает в отдельном помещении, совершает одновременно с другими одни и те же операции и полностью изготавливает весь продукт, выпускаемый данным предприятием. В действительности же рабочие не совершают, конечно, одни и те же параллельные операции, а коллективно создают продукт на основе разделения своих функций.

Представим себе на минуту, что те неправильно в этой старой теории, примененной нами к индивидуалистической интерпретации процесса коллективного труда и его результатов. Во-первых, совершенно игнорируется вся структура, которая при подлинном разделении труда определяет характер работы каждого индивида – от председателя совета директоров до последнего ученика – и разумно интегрирует природу каждого частичного продукта, создаваемого индивидуальным рабочим. Неспособность выявить социальный характер знания и опыта связана отнюдь не с пренебрежением к роли «масс» и преувеличением значения великих людей, как полагают многие. Объяснение этого надо искать скорее в отсутствии должного анализа и признания истинных социальных связей, внутри которых в группе скрадывалась и развивалась вся совокупность индивидуального опыта и восприятия<sup>9</sup>. Эта истинная взаимозависимость элементов жизненного процесса, аналогичная, но не идентичная разделению труда, в аграрном обществе и в урбанистическом мире различна. Более того, различные группы, участвующие в жизни города, рассматривают в каждый данный отрезок времени различные проблемы познания и различными путями обретают свой опыт, даже применительно к одному и тому же объекту. И только если генетический подход с самого начала исходит из того, что 2000 человек не воспринимают одну и ту же вещь 2000 раз и что в соответствии с внутренним разделением групповой жизни, с различными функциями и интересами возникают подгруппы, коллективно действующие совместно друг с другом и друг против друга, только если стать на эту точку зрения, может быть достигнуто понимание того, что в одном и том же обществе возникают

---

<sup>9</sup> Нет большего заблуждения, чем попытка отождествить противоположность между индивидуалистической и социологической точкой зрения с противоположностью между концепцией «великих людей» и концепцией «масс». Социологический подход совсем не исключает по своей сущности признания роли великих людей в социальном процессе. Подлинное различие между названными концепциями заключается в том, что индивидуалистическая точка зрения в большинстве случаев не замечает значения различных форм социальной жизни в развитии индивидуальных способностей, тогда как социологическая точка зрения с самого начала стремится интерпретировать индивидуальную деятельность во всех сферах жизни в связи с групповым опытом.



различные смысловые значения, которые объясняются различным социальным происхождением отдельных членов данного общества.

В своей характеристике генезиса познавательного процесса классическая гносеология бессознательно совершает еще одно искажение, как бы допуская, что знание возникает из акта чисто теоретического умозрения. Тем самым маргинальный случай возводится в основной принцип. Как правило, человеческое мышление не мотивируется умозрительным импульсом, так как для того чтобы гарантировать непрерывность ориентации на знание в групповой жизни, необходимы волевые и эмоциональные элементы подсознания. Именно потому, что знание является по своей сущности знанием коллективным (мышление одинокого индивида – лишь частный случай, возникающий на поздней стадии развития), оно предполагает наличие некоего совместного знания, вырастающего прежде всего из совместного переживания, подготовленного в сфере бессознательного. Однако как только достигнуто понимание того, что мышление в своей большей части складывается на основе коллективных действий, неминусом должна быть признана и сила коллективного подсознательного, Господство социологической точки зрения в сфере знания неизбежно влечет за собой постепенное выявление иррациональной основы рационального знания.

То обстоятельство, что в гносеологический и психологический анализ генезиса идей с таким опозданием проникло понимание роли социального фактора в знании, объясняется тем, что гносеология и психология возникли на индивидуалистической стадии развития общества. Проблемы этих дисциплин были сформулированы в период господства индивидуализма и субъективизма, в эпоху распада средневекового социального порядка и зарождения либерализма буржуазно – капиталистической эры. В эту эпоху интеллектуалы и обеспеченные, образованные люди буржуазного общества, занимающиеся данными проблемами, оказались в такой ситуации, при которой исконное влияние социального фактора неминусом должно было остаться скрытым от них. Поэтому они вполне искренне могли рассматривать знание и переживание как типично индивидуалистические феномены. Поскольку они имели в виду тот сегмент реальности, который охватывал господствующее меньшинство и характеризовался конкуренцией индивидов, явления социальной жизни могли быть восприняты ими таким образом, будто действия и знания были результатом внутренней инициативы автономных индивидов. Под таким углом зрения общество превращалось в необозримо сложное многообразие спонтанных индивидуальных актов действия и знания. Подобный предельно индивидуалистический подход оказывается несостоятельным даже в применении к так называемой либеральной общественной структуре в целом, поскольку и здесь относительно свободная инициатива ведущих индивидов в их действиях и познании направляется и регулируется условиями общественной жизни и поставленными ими задачами. (Следовательно, и здесь мы обнаруживаем, что в основе индивидуальной инициативы лежит скрытое переплетение социальных факторов.) Безусловно верно, что существуют такие обществен-

ные структуры, где некоторые социальные слои (ввиду большого места, занимаемого свободной конкуренцией) располагают в своем поведении и мышлении большой степенью индивидуализации. Однако определять природу мышления в целом, отталкиваясь от этой специфической исторической ситуации, где благодаря исключительным условиям могло возникнуть относительно индивидуализированное по своему характеру мышление, было бы заблуждением. Рассматривать подобные исключительные условия как аксиоматические характеристики психологии мышления и теории познания означало бы насильственно исказить исторические факты. До тех пор пока наша гносеология не признает, что знание носит социальный характер, а индивидуализированное мышление является исключением, у нас не будет ни адекватной психологии, ни адекватной теории познания.

Не случайно и здесь социологический подход возник лишь сравнительно поздно. Не случайно также то, что осуществить сближение социальной сферы и сферы познания удастся именно тогда, когда человечество вновь направляет все свои усилия на то, чтобы противопоставить тенденции к созданию индивидуалистического, нерегулируемого, граничащего с анархией общества социальный порядок более органического типа.

В подобной ситуации неминуемо должно возникнуть ощущение, что существует некая взаимозависимость, в силу которой индивидуальное переживание связывается с потоком переживаний отдельных индивидов, а они, в свою очередь, – со всеохватывающей общностью переживаний и деятельности. Таким образом, возникающая теперь теория познания также является попыткой привлечь во внимание то обстоятельство, что знание коренится в социальной сфере. В этой теории отражена своего рода новая жизненная ориентация, цель которой – воспрепятствовать отчуждению и дезорганизации, возникшим из преувеличения, присущего индивидуалистической и механистической установке. Гносеологический, психологический и социологический подход к проблеме составляют три наиболее важные формы постановки вопроса о природе познавательного процесса. Мы попытались представить их как части некоей единой ситуации, в необходимой последовательности возникающие друг за другом и проникающие друг в друга. В таком понимании они составляют основу предлагаемых в данной работе соображений.

#### ***4. Контроль над коллективным бессознательным как проблема нашего времени***

Появление проблемы многообразия стилей мышления, возникших в процессе научного развития, и обнаружение скрытых ранее мотивов коллективного бессознательного – лишь один аспект духовного брожения, характерного для нашего времени. Невзирая на демократизацию знания, намеченные нами выше философские, психологические и социологические проблемы по-прежнему ограничивались рамками сравнительно небольшой группы интеллек-

туалов, которые стали видеть в этом интеллектуальном беспокойстве привилегию своей профессии; его в самом деле можно было бы считать специфическим свойством этой группы, если бы с ростом демократизации в политическую и философскую дискуссию не были втянуты все слои общества.

В предшествующем изложении уже было показано, что корни этой дискуссии интеллектуалов уходят в ситуацию общества в целом. Занимающие их проблемы во многих отношениях составляют не что иное, как сублимированную интенсификацию и утонченную рационализацию того социального и духовного кризиса, который по существу охватил все общество. Крах объективного представления о мире, гарантом которого являлась в средние века церковь, ощущался даже самым примитивным сознанием. То, вокруг чего шла выраженная в рациональной терминологии борьба философов, массы воспринимали в форме религиозного конфликта.

Когда многочисленные церкви вытеснили единую доктринальную систему, гарантированную откровением, систему, способную объяснить все существующие явления аграрного статичного мира, когда прежнюю мировую религию сменило множество мелких сект, души простых людей были охвачены смятением, близкие тому, которое на философском уровне испытывали интеллектуалы, ставя проблему сосуществования множества теорий действительности и знания.

В начале Нового времени протестантское учение заменило веру в гарантированное объективным институтом церкви спасение через откровение субъективной уверенностью в спасении. Это учение исходило из того, что каждый человек, прислушиваясь к голосу своей совести, может решить, угодно ли его поведение Богу и ведет ли оно к спасению. Протестантизм субъективировал прежний объективный критерий; этому соответствовало то, что современная гносеология обратилась от объективно гарантированного миропорядка к индивидуальному субъекту. От учения о субъективной уверенности в спасении был лишь один шаг до той психологической точки зрения, согласно которой наблюдение за психическими процессами, скоро превратившееся в подлинную жажду знания, стало значительно более важным, чем прежние попытки людей найти критерии спасения в собственной душе.

Не способствовало общей вере в объективный миропорядок и то, что в период просвещенного абсолютизма большинство государств пытались ослабить церковь средствами, заимствованными ими у самой церкви, т.е. заменить объективную интерпретацию мира, гарантированную церковью, интерпретацией, гарантированной государством. Тем самым они содействовали делу просвещения, которое одно- временно было одним из орудий поднимающейся буржуазии. И современное государство, и буржуазия достигли успеха в том смысле, что рационалистическое, естественнонаучное представление о мире все более вытесняло религиозное; однако при этом необходимая для рационального мышления полнота знания не проникла в широкие слои общества. Более того, распространение рационального мировоззрения не сопровождалось

таким изменением социального положения заинтересованных в нем слоев, которое привело бы к индивидуализации форм жизни и мышления.

Между тем при отсутствии такой социальной ситуации, которая была бы ориентирована на подобную индивидуализацию и принуждала к ней, жизнь без коллективных мифов трудно переносима. Купец, предприниматель, интеллект-уал – каждый на свой лад – занимает положение, которое требует рациональных решений в делах повседневной жизни. Для того чтобы принять такого рода решения, индивиду необходимо освободить свое суждение от постороннего влияния и рационально, с точки зрения своих собственных интересов, продумать ряд вопросов. Это не распространяется ни на прежних крестьян, ни на недавно появившийся слой низших служащих – «белых воротничков»; их положение не требует особого проявления инициативы или спекулятивного предвидения. Их поведение до известной степени регулируется мифами, традициями и верой в вождя. Тот, кто не приучен самой своей повседневной деятельностью, требующей постоянной индивидуализации, принимать самостоятельные решения, иметь собственные суждения о том, что хорошо и что плохо, кому никогда не предоставлялась возможность разложить ситуацию на ее отдельные элементы, кто не способен достигнуть самосознания, сохраняющего свою силу и тогда, когда индивид изолирован от свойственного его группе характера мышления и предоставлен самому себе, тот не вынесет, даже в религиозной сфере, такого серьезного внутреннего кризиса, каким является скептицизм. Жизнь, как некое все время заново достигаемое внутреннее равновесие, и есть тот существенно новый элемент, который современный человек на стадии индивидуализации должен осмыслить и принять, если он хочет построить свою жизнь на рациональных принципах Просвещения. Общество, не способное при данном уровне разделения труда и дифференциации функций предоставить каждому индивиду проблемы и сферы деятельности, необходимые для развития его инициативы и формирования его суждения, также не может достигнуть действительно индивидуалистического и рационалистического мировоззрения, способного на определенном этапе превратиться в эффективную социальную реальность.

Хотя было бы неверно утверждать – как это склонны делать многие интеллектуалы, – что эпоха Просвещения решительно изменила людей, поскольку религия, хотя и ослабленная, продолжала существовать в виде ритуала, культа, набожности и экстатических переживаний, тем не менее воздействие Просвещения было достаточно сильным, чтобы в значительной степени расшатать основу религиозного мировоззрения. Характерные для индустриального общества формы мышления постепенно проникали в области, связанные в какой-либо степени с промышленностью, и рано или поздно последовательно уничтожали элементы религиозного объяснения мира,

Абсолютистское государство, считая, что одной из его прерогатив является разработка собственной интерпретации мира, сделало шаг, который в ходе дальнейшей демократизации общества все более становился прецедентом. Ока-

залось, что политика может использовать свою концепцию мира в качестве орудия и что политика не является только борьбой за власть, но обретает свое фундаментальное значение лишь тогда, когда она связывает свои цели со своего рода политической философией, с политической концепцией мира. Мы не будем здесь детально останавливаться на том, как с ростом демократизации не только государство, но и политические партии стали стремиться философски обосновать свои позиции и систематизировать свои требования. Сначала либерализм, затем, осторожно следуя его примеру, консерватизм и, наконец, социализм превратили свои политические взгляды в некое философское кредо, в мировоззрение с хорошо разработанными методами мышления и заранее предписанными выводами. Тем самым к расщеплению религиозного видения мира присовокупилось разделение в политических взглядах. Однако если церкви и секты вели борьбу с помощью различных иррациональных догматов веры и разрабатывали рациональный элемент в конечном итоге только для духовенства и для узкого споя светских интеллектуалов, то поднимающиеся политические партии в несоизмеримо большей степени использовали в своей системе мышления рациональную и по мере возможности научную аргументацию, придавая ей гораздо большее значение. Это объяснялось отчасти их сравнительно поздним появлением на исторической арене в ту пору, когда социальный престиж науки как таковой сильно вырос, отчасти же их способом рекрутировать своих функционеров, которые, вначале по крайней мере, принадлежали преимущественно к вышеназванному слою эмансипированных интеллектуалов. Интересам индустриального общества в целом и собственным интересам этих слоев интеллектуалов соответствовало то, что они основывали свои коллективные действия не столько на декларировании своего религиозного кредо, сколько на рационально обоснованной системе идей.

Результатом подобного сплава политики и научной мысли было то, что политика во всех ее разветвлениях постепенно – по крайней мере в тех формах, в которых она проявляла себя вовне, – принимала налет учености, а научные взгляды, в свою очередь, принимали политическую окраску.

Это сближение науки с политикой имело как отрицательные, так и положительные последствия. Оно настолько облегчило распространение научных идей, что все более широкие слои в рамках своего политического существования были вынуждены стремиться к теоретическому обоснованию своих позиций. Тем самым они учились – хотя часто только в пропагандистской манере – мыслить об обществе и политике в категориях научного анализа. Для политической и социальной науки было плодотворным то обстоятельство, что она пришла в соприкосновение с конкретной действительностью и поставила перед собой тему, служившую постоянной связью между ней и той областью реальности, в рамках которой она действовала, т.е. обществом. Кризисы и потребности общественной жизни создавали эмпирический предмет, политическую и социальную интерпретацию и гипотезы, посредством которых социальные явления становились доступными анализу. Теории Смита и Маркса –

мы ограничиваемся этими двумя теориями – были разработаны и расширены в ходе попыток этих мыслителей интерпретировать и подвергнуть анализу явления под углом зрения выраженного в них коллективного опыта.

Основная трудность, связанная с этим непосредственным объединением теории и политики, заключается в том, что наука, если она хочет должным образом оценивать новые факты, должна всегда сохранять свой эмпирический характер, тогда как мышление, подчиненное политической установке, не может позволить себе постоянно применяться к новому опыту. По той простой причине, что политические партии обладают определенной организацией, они не могут пользоваться эластичными методами мышления или принимать любой вывод, полученный ими в результате исследования. По своей структуре эти политические партии являются публично-правовыми корпорациями и боевыми организациями. Уже одно это обстоятельство заставляет их склоняться к догматизму. И чем в большей степени интеллектуалы становились партийными функционерами, тем больше они теряли восприимчивость и гибкость, которыми они обладали в их прежней лабильной ситуации.

Другая опасность, возникающая из этого союза науки и политики, заключается в том, что кризисы политического мышления становятся кризисами научной мысли. Из всего круга этих проблем мы остановимся на одном только факте, впрочем, весьма знаменательном для современной ситуации. Политика есть конфликт, и она все более идет к тому, чтобы стать борьбой не на жизнь, а на смерть. Чем ожесточеннее становилась эта борьба, тем более она захватывала те эмоциональные глубинные пласты, которые прежде оказывали неосознанное, хотя весьма интенсивное, воздействие, и насильственно вовлекала их в сферу осознанного.

Политическая дискуссия резко отличается по своему характеру от дискуссии научной. Ее цель – не только доказать свою правоту, но и подорвать корни социального и интеллектуального существования своего оппонента. Поэтому политическая дискуссия значительно глубже проникает в экзистенциальную основу мышления, чем те дискуссии, которые не выходят за рамки нескольких намеченных «точек зрения» и рассматривают только «теоретическую значимость аргументов». В политическом конфликте, который с самого начала является рационализированной формой борьбы за социальное господство, удар направляется против социального статуса оппонента, его общественного престижа и уверенности в себе. Поэтому трудно решить, привела ли сублимация, замена прямого насилия и угнетения дискуссией действительно к фундаментальному улучшению человеческой жизни. Правда, физическое угнетение на первый взгляд как будто труднее переносить, однако воля к духовному уничтожению, которая во многих случаях заменила его, быть может, еще более непереносима. Поэтому нет ничего удивительного в том, что именно в этой сфере теоретическое опровержение взглядов противника постепенно преобразовалось в нечто значительно более серьезное, в нападение на всю его жизненную ситуацию, и что уничтожение его теорий было попыткой подор-

вать его социальное положение. Нет ничего удивительного и в том, что в этом конфликте, где с самого начала внимание было направлено не только на то, что говорит оппонент, но также и на то, интересы какой группы он представляет, какой практической цели его слова служат, мышление воспринималось в сочетании с существованием, с которым оно было связано. Мышление, правда, всегда было выражением жизни и деятельности группы (за исключением мышления высоких академических кругов, которому в течение некоторого времени удавалось изолировать себя от активной жизни). Однако различие заключалось либо – как это было в религиозных столкновениях – в том, что теоретические вопросы не имели первостепенного значения, либо в том, что, анализируя доводы своего противника, люди не стремились распространить этот анализ на его группу, поскольку, как мы уже указывали выше социальные элементы интеллектуальных феноменов еще не стали зримыми для мыслителей эпохи индивидуализма.

Так как в современных демократических государствах идеи более отчетливо выражают интересы определенных групп, здесь в политических дискуссиях более отчетливо проступает социальная и экзистенциальная предопределенность мышления. В принципе можно считать, что впервые социологический метод исследования интеллектуальных феноменов стал применяться в политике. Именно в политической борьбе люди впервые обнаружили бессознательные коллективные мотивации, которые всегда определяли направление мышления. Политическая дискуссия с самого начала есть нечто большее, чем теоретическая аргументация; она срывает маски, открывает неосознанные мотивы, связывающие существование группы с ее культурными чаяниями и теоретической аргументацией. По мере того как современная политика сражалась с помощью теоретического оружия, процесс разоблачения все более распространялся на социальные корни теории.

Поэтому обнаружение социальных корней мышления приняло на первых порах форму разоблачения. К постепенному распаду единой объективной картины мира, распаду, который в восприятии простого человека с улицы принимал форму множества противоречащих друг друга концепций мироздания, а перед интеллектуалами представал как непримиримое множество стилей мышления, присоединилась все более утверждающаяся в общественном сознании тенденция разоблачать бессознательные социально обусловленные мотивации в мышлении группы. Обострение наступившего в конечном итоге интеллектуального кризиса может быть охарактеризовано двумя похожими на лозунги понятиями «идеология и утопия», которые ввиду их символического значения и были взяты в качестве заглавия данной книги.

В понятии «идеология» отражается одно открытие, сделанное в ходе политической борьбы, а именно: мышление правящих групп может быть настолько тесно связано с определенной ситуацией, что эти группы просто не в состоянии увидеть ряд фактов, которые могли бы подорвать их уверенность в своем господстве. В слове «идеология» имплицитно содержится понимание

того, что в определенных ситуациях коллективное бессознательное определенных групп скрывает действительное состояние общества как от себя, так и от других и тем самым стабилизирует его.

Понятие **утопического** мышления отражает противоположное открытие, также сделанное в ходе политической борьбы, а именно: определенные угнетенные группы духовно столь заинтересованы в уничтожении и преобразовании существующего общества, что невольно видят только те элементы ситуации, которые направлены на его отрицание. Их мышление не способно правильно диагностировать действительное состояние общества. Их ни в коей степени не интересует то, что реально существует; они лишь пытаются мысленно предвосхитить изменение существующей ситуации. Их мышление никогда не бывает направлено на диагноз ситуации; оно может служить только руководством к действию. В утопическом сознании коллективное бессознательное, направляемое иллюзорными представлениями и волей к действию, скрывает ряд аспектов реальности. Оно отворачивается от всего того, что может поколебать его веру или парализовать его желание изменить порядок вещей.

Коллективное бессознательное и движимая им деятельность искажают ряд аспектов социальной реальности в двух направлениях. Источник и направление подобного искажения можно, как мы уже видели, определить с достаточной точностью. Задача настоящей работы состоит в том, чтобы проследить в двух указанных направлениях наиболее значительные фазы в этом открытии роли бессознательного так, как оно нашло свое отражение в истории идеологии и утопии. Здесь мы даем только характеристику духовного состояния, последовавшего за этим открытием, поскольку оно характерно для ситуации, в которой возникла данная книга.

Сначала те партии, которые располагали новым «интеллектуальным оружием» – разоблачением бессознательного – имели огромные преимущества перед своими противниками. Последние испытывали подлинное потрясение, когда им показывали, что их идеи не что иное, как искаженное отражение их жизненной ситуации, предвосхищение их неосознанных интересов. Самый факт того, что противнику могут быть убедительно показаны скрытые от него мотивы его действий, должен был преисполнить его страхом, а того, кто пользовался этим оружием, – чувством высокого превосходства. К этому же времени относится проникновение в те пласты сознания, которые до этого человечество всячески пыталось скрыть от себя. Не случайно это проникновение в бессознательное было совершено нападающей стороной, причем атакуемый испытывал двойное потрясение: во-первых, от того, что бессознательное стало явным; во-вторых, от того, что это нарочитое выявление бессознательного было произведено с враждебных позиций. Ибо очевидно, что одно дело, когда бессознательное используется с целью помощи и оздоровления, и совсем другое – когда с целью разоблачения.



В настоящее время мы достигли стадии, когда это оружие взаимного разоблачения и выявления источников бессознательного в духовной жизни принадлежит уже не одной группе среди многих, но всем социальным группам. Однако по мере того как различные группы пытались с помощью этого самого современного оружия радикального разоблачения уничтожить веру противника в свое мышление, они уничтожали также, поскольку анализу стали постепенно подвергаться все позиции, веру в человеческое мышление вообще. Процесс выявления проблематичных элементов мышления, который латентно шел с начала Нового времени, завершился крахом доверия к мысли вообще. То обстоятельство, что все большее количество людей ищет спасения в скептицизме и иррационализме, отнюдь не является случайным, более того, оно неизбежно.

Здесь объединились два мощных течения, воздействуя друг на друга с неодолимой силой: первое – это исчезновение единого духовного мира прочных ценностей и норм; второе – внезапное озарение скрытого до сих пор бессознательного ярким светом сознания. С незапамятных времен мышление представлялось людям частью их духовного существования, а не просто обособленным от них объективным фактом. В прошлом реориентация часто свидетельствовала об изменении самого человека. В эти ранние периоды речь шла обычно о медленных сдвигах в ценностях и нормах, о постепенном преобразовании системы отсчета, определявшей в конечном итоге ориентацию людей. В современном обществе этот процесс захватывает значительно более глубокие пласты. Обращение к бессознательному привело к разрыхлению почвы, вследствие чего теперь могли возникнуть различные точки зрения. Обнажились корни, которые до сих пор питали человеческое мышление. Постепенно всем становится ясно, что, после того как нам стали известны бессознательные мотивы нашего поведения, уже невозможно жить так, как мы жили раньше, когда мы ничего не знали о них. Речь идет о большем, чем новая идея, и поставленный нами вопрос не сводится к новой проблеме. Здесь мы сталкиваемся с основной жизненной трудностью нашего времени, которая может быть сформулирована следующим образом: как вообще мыслить и жить в эпоху, когда проблема идеологии и утопии радикально поставлена и полностью продумана во всем ее значении?

Можно, конечно, избежать ситуации, в которой становится явным плюрализм стилей мышления и признается наличие коллективно – бессознательного, посредством простого сокрытия этих процессов от самих себя. Можно искать выход во вневременной логике и утверждать, что истина как таковая не запятнана, что ей не ведомы ни множество форм, ни связь с бессознательной мотивацией. Однако в мире, где эта проблема является не интересной дискуссионной темой, а вопросом существования, кто-нибудь обязательно выступит против этого воззрения и скажет, что наша проблема – не истина как таковая, а наше мышление, корни которого мы обнаруживаем в действии, в социальной ситуации, в бессознательных мотивах. Укажите нам, как от наших конкретных восприятий прийти – к вашим абсолютным дефинициям. Не говорите нам об

истине как таковой, а научите нас, как переместить наши утверждения, коренящиеся в нашем социальном существовании, в – сферу, где предвзятость и фрагментарность человеческого видения могут быть трансцендированы, где социальные корни – и господство бессознательного в мышлении приводят к контролируемому наблюдению, а не к хаосу. Абсолютность мышления не достигается тем, что, основываясь на общем принципе, человек провозглашает, будто он этой абсолютностью обладает, или тем, что ярлык непредвзятости и авторитетности наклеивается на какую – либо ограниченную (обычно свою собственную) точку зрения.

Не поможет и обращение к ряду положений, содержание которых настолько формально и абстрактно (например, в математике, геометрии и чистой экономике), что они в самом деле как будто и не связаны с мышлением социального индивида. Борьба идет не вокруг этих положений, а вокруг значительно большего количества фактических определений, с помощью которых человек конкретно диагностирует свою индивидуальную и социальную ситуацию, постигает конкретную взаимозависимость жизненных явлений и впервые правильно понимает сущность происходящего вне нас. Борьба идет вокруг тех положений, в которых каждое понятие с самого начала ориентировано в определенном смысле, где мы пользуемся такими словами, как конфликт, страх, отчуждение, восстание, возмущение, словами, которые не сводят сложные, не поддающиеся реконструкции ситуации к чисто внешнему формализованному описанию и которые сразу лишатся своего содержания, если изъять из них ориентацию, их оценочный элемент.

Выше мы уже сказали, что развитие современной науки привело к созданию такой техники мышления, посредством которой исключалось все то, что доступно только осмысленному пониманию. Эта тенденция к концентрации внимания на восприятии чисто внешних реакций была свойственна прежде всего сторонникам бихевиоризма, которые пытались конструировать такой мир действительности, где существовали бы только доступные измерению данные, только корреляции между рядами факторов, где можно было бы предвидеть степень вероятности определенных типов поведения в определенных ситуациях. Возможно и даже вероятно, что социологии, так же, как и психологии в прошлом, надлежит пройти стадию механистической дегуманизации и формализации ее содержания, в результате которой верность идеалу педантической точности приведет к уничтожению всего, кроме статистических данных, текстов, обследований и пр., и в конечном итоге будут исключены все значимые формулировки проблемы. Здесь достаточно сказать, что сведение всего к измеряемому или инвентаризируемому описанию является серьезной попыткой определить то, что может быть твердо установлено; вместе с тем нам надлежит продумать, что произойдет с нашим психическим и социальным миром, если он будет сведен к чисто внешним, измеряемым отношениям. Нет никакого сомнения, что в этом случае подлинное проникновение в социальную реальность будет невозможно. Возьмем в качестве примера относительно

простой феномен, обозначаемый словом «ситуация». Что останется от него и будет ли он вообще понятен после сведения его к внешней констелляции различных взаимосвязанных, но лишь внешне различимых типов поведения? Совершенно очевидно, что ситуация, сложившаяся в человеческом обществе, может быть охарактеризована только в том случае, если принять во внимание представление о ней ее участников, то, как они ощущают связанное с ней напряжение и как они реагируют на это постигнутое ими определенным образом напряжение. Или возьмем какую-либо среду, например среду, в которой существует какая – либо семья. Разве нормы, которые приняты в этой семье и доступны лишь проникающей в их смысл интерпретации, не являются по крайней мере такой же частью окружающей среды, как местность или предметы домашнего обихода? Далее, не следует ли рассматривать ту же семью как совершенно иную среду (например, с точки зрения воспитания детей), если при прочих равных условиях изменились ее нормы? Если мы хотим понять такой конкретный феномен, как ситуация или нормативное содержание какой – либо среды, то чисто механической схемы недостаточно и необходимо ввести дополнительные концепты, позволяющие адекватно понять смысловые, неизменяемые элементы.

Неверно было бы утверждать, что отношения между этими элементами менее ясны и не столь доступны точному восприятию, как отношения между полностью измеряемыми феноменами. Напротив, взаимозависимость элементов, составляющих какое – либо событие, значительно более доступна нашему внутреннему пониманию, чем взаимозависимость чисто внешних формализованных элементов. Здесь вступает в силу тот подход, который, следуя Дильтею, я хотел бы определить как осмысление «исконной жизненной связи» методом понимания<sup>10</sup>. При таком подходе сразу же становится очевидным факт взаимного функционального проникновения психических переживаний и социальной ситуации. Здесь мы соприкасаемся с той сферой жизни, где возникновение внутренних психических реакций становится очевидным фактом, и объяснить их так, как объясняется простая внешняя причинность, – в зависимости от степени вероятности их частой повторяемости – невозможно.

Обратимся к ряду наблюдений, разработанных в социологии посредством метода понимания, и рассмотрим их научное значение. Если при изучении этики ранних христианских общин одни утверждали, что ее корни следует прежде всего искать в возмущении угнетенных слоев общества, а другие добавляли, что эта этическая направленность была совершенно лишена политической окраски, поскольку она соответствовала сознанию того общественного слоя, который еще не проявил никакого реального стремления к господству («Отдавайте кесарево кесарю»); и если затем утверждалось, что эта этика является не племенной этикой, а этикой в мировом масштабе, поскольку она возникла на почве уже распавшейся племенной структуры Римской империи, то

---

<sup>10</sup> Я пользуюсь выражением Дильтея, не касаясь того, насколько оно отличается от моего понимания этого слова.

совершенно ясно, что подобные взаимосвязи между социальной ситуацией, с одной стороны, и психоэтическим типом поведения – с другой, не будучи измеряемыми, тем не менее допускают значительно более интенсивное проникновение в их сущность, чем это может быть достигнуто посредством установления коэффициентов корреляции между различными факторами. Эти взаимосвязи стали очевидны потому, что в своем подходе к исконной взаимозависимости событий, из которых возникли эти нормы, мы использовали метод понимания.

Таким образом, основные социологические положения не являются ни механистически внешними, ни формальными и представляют собой не чисто количественные корреляции, а определения ситуаций, в которых мы в общем пользуемся конкретными понятиями и моделями мышления, очень близкими тем, которые созданы в повседневной жизни для практических целей. Очевидно так, что все социологические определения тесно связаны с оценочным суждением и бессознательной ориентацией наблюдателя и что критическое самоуяснение социологии самым тесным образом примыкает к нашей ориентации в повседневной жизни. Наблюдатель, не проявляющий фундаментального интереса к социальным корням меняющейся этики того периода, в который он живет, неспособный понять социальные проблемы как результат напряжения между различными общественными слоями и не обнаруживший еще на собственном опыте, сколь плодотворным может быть возмущение, не в состоянии различить описанную выше стадию в развитии христианской этики, а тем более понять ее. Лишь в той степени, в какой он, вынося оценочное суждение, участвует (симпатизируя или негодуя) в борьбе низших слоев общества, в той степени, в какой он положительно или отрицательно оценивает самый факт возмущения, он способен осознать динамическое значение социального напряжения и возмущения. «Низший класс», «социальный подъем», «возмущение» – не формальные, а ориентирующие по своему значению понятия. При попытке формализовать их и устранить из них содержащиеся в них оценки модель мышления, характерная для данной ситуации, в которой новая, плодотворная норма создается именно возмущением, становится совершенно непонятной.

Чем глубже анализируется слово «возмущение», тем очевиднее становится, что это на первый взгляд как будто лишённое оценки, чисто описательное для определенной установки понятие переполнено оценками. И если устранить эти оценки, понятие теряет свою конкретность. Далее, если исследователь не стремится к реконструированию чувства возмущения, его пониманию будет совершенно недоступно то напряжение, которое пронизывает описанную выше ситуацию в раннем христианстве. Таким образом, и здесь ориентированная на определенную цель воля является отправным пунктом для понимания ситуации.

Для того чтобы работать в области социальных наук, необходимо участвовать в социальном процессе, однако эта причастность к коллективно-

бессознательному стремлению никоим образом не означает, что лицо, участвующее в нем, фальсифицирует факты или неправильно их воспринимает. Наоборот, именно причастность к совокупности живых связей общественной жизни и является необходимой предпосылкой для понимания внутренней природы этих живых связей. Характер этой причастности исследователя определяет, как он формулирует свои проблемы. Невнимание к качественным элементам и полное игнорирование волевого фактора ведут не к объективности, а к отрицанию существенного качества объекта.

Однако неверно и обратное представление, согласно которому степень объективности прямо пропорциональна степени пристрастности. В этой сфере существует своеобразная внутренняя динамика типов поведения, тормозящих *élan politique*<sup>11</sup>, в результате чего этот *élan*<sup>12</sup> как бы сам подчиняет себя интеллектуальному контролю. Есть некая точка, где движение самой жизни, особенно в период ее величайшего кризиса, поднимается над самим собой и сознает свои границы; тогда совокупность политических проблем идеологии утопии становится предметом социологии знания, а скептицизм и релятивизм, возникающие из взаимного уничтожения и обесценения различных политических целей, становятся средством спасения. Ибо этот скептицизм и релятивизм принуждают к самокритике и самоконтролю и ведут к новой концепции объективности.

То, что в жизни представляется столь непереносимым, а именно необходимость примириться с тем, что открыты бессознательные импульсы, исторически является предпосылкой научного критического самосознания. В личной жизни самоконтроль и саморегулирование также возникают только тогда, когда мы в нашем первоначально слепом, виталистическом стремлении вперед наталкиваемся на препятствие, отбрасывающее нас назад к самим себе. В ходе столкновений с другими возможными формами существования нам становится понятно своеобразие нашего образа жизни. Даже в нашей личной жизни мы обретаем господство над собой лишь тогда, когда действовавшие ранее как бы за нашей спиной бессознательные мотивы внезапно попадают в поле нашего зрения и тем самым становятся доступны сознательному контролю. Объективность и независимость мировоззрения достигаются не отказом от воли к действию и от собственных оценочных суждений, а посредством конфронтации с самим собой и проверки себя. Критерий подобного самоуяснения состоит в том, что в поле нашего зрения полностью попадает не только наш объект, но и мы сами. Мы начинаем видеть себя не только в общих чертах, как познающего субъекта вообще, но в определенной роли, до этого момента скрытой от нас, в ситуации до этого момента нам недоступной, руководствующегося мотивами, до той поры нами не осознаваемыми. В такие моменты мы внезапно начинаем ощущать внутреннюю связь между нашей ролью, нашими мотивами и характером и способом нашего восприятия мира. Отсюда и парадокс, связанный с

---

<sup>11</sup> Политический порыв (франц.).

<sup>12</sup> Порыв (франц.).

этими переживаниями, который заключается в том, что возможность относительного освобождения от социальной детерминированности возрастает пропорционально пониманию этой детерминированности. Люди, которые больше всего говорят о свободе, обычно наиболее слепо подчинены социальной детерминированности, поскольку они в большинстве случаев даже не предполагают, в какой мере их поведение определяется их интересами. Напротив, именно те, кто настаивает на неосознанном нами влиянии социальных детерминант, стремятся по возможности преодолеть эти детерминанты. Они выявляют бессознательные мотивы для того, чтобы ранее господствовавшие над ними силы могли быть постепенно преобразованы в объект сознательного решения.

Тесную связь между расширением нашего знания о мире, с одной стороны, и ростом самосознания и самоконтроля познающего субъекта – с другой, нельзя считать случайной или периферийной. Процесс расширения сферы индивидуального сознания может служить типичным примером раскрытия всех типов ситуационно обусловленного познания, т.е. познания, которое не является простым объективным накоплением информации о фактах и их каузальных связях, но направлено на понимание внутренней взаимозависимости жизненного процесса. Внутренняя взаимозависимость может быть постигнута лишь посредством интерпретации, пользующейся методом понимания, и степени этого понимания мира всецело связаны с процессом индивидуального самоуяснения. Этот процесс, посредством которого самоуяснение делает возможным расширение нашего знания об окружающем нас мире, важен не только для индивидуального самопознания, но является также критерием для самоуяснения группы. Несмотря на необходимость подчеркнуть, что только индивиды способны к самоуяснению (так называемый «народный дух» вообще не существует, и группы в их целостности так же не способны к самоуяснению, как они не способны к мышлению), тем не менее совсем не одно и то же, осознает ли индивид те, совершенно особые бессознательные мотивы, которые в первую очередь характеризовали его мышление и действия в прошлом, или те элементы мотиваций и ожиданий, которые связывают его с членами определенной группы.

Возникает вопрос: можно ли считать, что последовательность ступеней самоуяснения носит совершенно случайный характер. Мы склонны предположить, что самоуяснение индивидов занимает определенное место в процессе коллективного самоуяснения, социальным источником которого является общая для различных индивидов ситуация. Однако занимаемся ли мы самоуяснением индивидов или групп, их объединяет одно, а именно структура. Главная особенность этой структуры заключается в том, что мир, являясь проблемой исследования, рассматривается не как объект, оторванный от субъекта, а в его непосредственном воздействии на переживания субъекта. Действительность открывается такой, какой она являет себя субъекту в ходе его саморасширения (в процессе расширения его способности к восприятию, его горизонта).

До сих пор мы скрывали от себя и не включали в нашу гносеологию то обстоятельство, что, начиная с определенной стадии, знание в области политических и социальных наук отличается от формального механистического знания; это происходит на той стадии, когда оно выходит за рамки простого перечисления фактов и связей и приближается к модели ситуационно обусловленного знания, к которому мы неоднократно будем обращаться в данной работе.

Как только взаимосвязь между социологией и ситуационно обусловленным мышлением становится очевидной (это произошло, например, в сфере политической ориентации), мы можем считать себя вправе исследовать потенциальные возможности этого типа мышления, а также его границы и связанную с ним опасность. Важно также, чтобы мы отпавлялись от того состояния кризиса и неуверенности, в рамках которого были обнаружены как опасность этого способа мышления, так и новые возможности самокритики, позволяющие надеяться на выход из этого состояния.

Если мы подойдем к проблеме с этой точки зрения, то именно неуверенность, превратившаяся в жизни общества во все более непереносимое бремя, составит основу, которая позволит современной социологии достигнуть совершенно нового понимания изучаемых ею явлений. Оно сведется к трем основным тенденциям: во – первых, к тенденции в сторону критики коллективно бессознательных мотиваций в той мере, в какой они определяют современное социальное мышление; во-вторых, к тенденции создать новую по своему типу историю мышления, способную объяснить изменение идей в зависимости от социальных и исторических изменений; в – третьих, к тенденции подвергнуть пересмотру нашу гносеологию, до сих пор недостаточно принимавшую во внимание социальную природу мышления. В этом смысле социология знания является **систематизацией** того сомнения, которое в общественной жизни находит свое выражение в ощущении смутной неуверенности и неустойчивости. Следовательно, целью настоящей книги является дать более точную теоретическую формулировку одной и той же проблемы, рассмотренной под различными углами зрения, а также разработать метод, который посредством возрастающих по своей точности критериев позволит нам различать и изолировать различные стили мышления и соотносить их с соответствующими группами.

Нет ничего проще, чем утверждать, что определенный тип мышления является феодальным, буржуазным или пролетарским, либеральным, социалистическим или консервативным, пока нет аналитического метода, посредством которого это утверждение может быть доказано, и не разработаны, критерии, позволяющие подвергнуть это доказательство проверке. Поэтому главной задачей данной стадии исследования является разработать и конкретизировать такие гипотезы, которые могут быть положены в основу индуктивных исследований. Вместе с тем сегменты действительности, которые мы изучаем, должны быть в процессе анализа разделены на факторы со значительно боль-

шей точностью, чем мы привыкли это делать в прошлом. Таким образом, наша цель состоит, во – первых, в том, чтобы придать анализу значений в сфере мысли такую тонкость, которая позволит заменить грубые недифференцированные термины и понятия все более точными и детализированными характеристиками различных стилей мышления; во-вторых, в том, чтобы довести технику реконструкции социальной истории до такой степени совершенства, которая позволила бы нам увидеть не изолированные факты в их разрозненности, а социальную структуру как некую целостность, как переплетение взаимодействующих социальных сил, из которого возникли многообразные типы наблюдения над существующей действительностью и ее осмысления так, как они складывались в различные времена. Сочетание смыслового анализа значений с социологическим определением ситуации создает такие возможности уточнения, которые со временем, быть может, позволят приблизиться к методам естественных наук. К тому же метод социологии знания будет обладать тем преимуществом, что ему не придется оставлять без внимания смысловую сферу как неподдающуюся контролю; напротив, он превратит эту интерпретацию смысла в средство достижения большей точности<sup>13</sup>. Если метод интерпретации, используемый социологией знания, достигнет такой степени точности, которая посредством все более адекватных корреляций позволит показать значимость общественной жизни для духовной деятельности, то это повлечет за собой то преимущество, что социальным наукам не придется более, стремясь быть точными, отказываться от рассмотрения чрезвычайно важных проблем. Ибо не подлежит сомнению, что заимствование социальными науками естественнонаучных методов ведет к такому положению, когда объектом изучения становится не то, что хотелось бы узнать и что имело бы решающее значение для дальнейшего развития общества, а лишь те комплексы фактов, которые допускают измерения с помощью определенного, уже разработанного метода. Вместо того чтобы пытаться с наиболее возможной в данных обстоятельствах точностью обнаружить, что является наиболее важным, обычно удовлетворяются тем, что приписывают значимость тому, что может быть измерено, только потому, что оно случайно оказывается этому измерению доступным.

---

<sup>13</sup> Автор пытался разработать этот метод социологического анализа смыслового значения в статье «Консервативное мышление. Социологические очерки по вопросу о становлении политико-исторического мышления в Германии» (Mannheim K. Das konservative Denken. Soziologische Beiträge zum Werden des politisch-historischen Denkens in Deutschland. -«Arch. für Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen, 1927, Bd 57, H.1., S.68-142; H.2, S.470-495). Здесь была сделана попытка подвергнуть самому тщательному анализу стиль мышления всех значительных представителей одного политического направления, показать, насколько иначе они использовали определенные понятия, чем представители других групп, и как с изменением социального базиса менялся стиль мышления. Если в названной работе мы действовали как бы «микроскопически» в том смысле, что предприняли тщательный анализ ограниченного отрезка духовной и социальной истории, то здесь мы пользуемся подходом, который может быть назван «макроскопическим». Мы стремимся определить наиболее важные стадии в комплексе идеологии - утопии или, иными словами, осветить те поворотные пункты, которые кажутся на определенной дистанции решающими. Макроскопический подход является наиболее плодотворным в тех случаях, когда, как в данной книге, делается попытка заложить основы для целого комплекса проблем; микроскопический же - в тех случаях, когда надо верифицировать детали в ограниченном объеме. По существу эти методы связаны и должны применяться попеременно, дополняя друг друга. Читатель, который хочет получить полное представление о методах применения социологии знания в историческом исследовании, должен обратиться к названной работе.



На данной стадии мы еще далеки от того, чтобы однозначно сформулировать теоретические проблемы, связанные с социологией знания; не разработан с предельной тонкостью и социологический анализ значения понятий. Это ощущение, что мы находимся еще в начальной стадии движения, а не в его конце, определяет и характер предлагаемой работы. Существуют проблемы, которым не могут быть посвящены ни учебники, ни стройные системы. К ним относятся те вопросы, которые еще никогда не были отчетливо поставлены и полностью продуманы. Для таких вопросов прежние времена, сотрясаемые отзвуком революций в мышлении и переживаниях людей, изобрели форму научного эссе. Метод мыслителей этого периода, периода XVI – XVIII вв., состоял в том, чтобы непосредственно погрузиться в первую попавшуюся проблему и рассматривать ее так долго и в столь многочисленных аспектах, пока, наконец, какая-либо пограничная проблема мышления или бытия не будет обнаружена и освещена с помощью какого-либо единичного случая. Подобная форма изложения, с тех пор неоднократно доказывавшая свою полезность, послужила образцом и для автора данной работы, обратившегося в этой книге (за исключением последней ее части) не к систематическому изложению, а к форме эссе.

В этих исследованиях делается попытка применить новый способ наблюдения и интерпретации к различным проблемам и комплексам фактов. Эти эссе написаны в разное время и независимо друг от друга, и, хотя все они вращаются вокруг одной проблемы, каждое из них посвящено определенной теме.

Эссеистско-экспериментальная установка мышления является также причиной имеющихся кое-где повторений и противоречий. Повторения не были устранены потому, что одна и та же мысль может в зависимости от контекста иметь различное значение и восприниматься в новом свете; противоречия – потому, что, по убеждению автора, теоретический очерк может содержать латентные возможности, которые должны найти свое выражение для того, чтобы масштаб изложения мог быть полностью оценен<sup>14</sup>. Автор полностью убежден также и в том, что в наше время в мышлении одного и того же исследователя часто выступают различные понятия, относящиеся к противоречащим друг другу стилям мышления. Мы не замечаем их только потому, что мыслитель, склонный к систематике, тщательно скрывает существующие противоречия от самого себя и от своих читателей. Если для систематика противоречия являются источником неудовольствия, то мыслитель-экспериментатор часто видит в них те отправные точки, которые впервые позволяют действительно диагностировать и исследовать противоречивый в своей основе характер нашей современной ситуации.

---

<sup>14</sup> В этой связи следует указать, что во второй главе данной книги делается акцент на так называемых релятивистских возможностях одних и тех же понятий, в четвертой - на активистско-утопических элементах, в последней - на тенденции к гармоническому синтезирующему решению одних и тех же фундаментальных вопросов. По мере того как экспериментирующий метод мышления обращается к исследованию различных содержащихся в понятиях возможностей, становится очевидной истина высказанного здесь утверждения, а именно что под воздействием воли и меняющихся точек зрения одни и те же «факты» могут привести к созданию совершенно различных концепций одной и той же общей ситуации. Однако пока взаимосвязь идей находится еще в процессе роста и становления, следует не скрывать заключающиеся в них латентные возможности, а передавать их со всеми их вариантами на суд читателя.

Краткое резюме содержания отдельных глав должно ввести читателя в предпринятый в них анализ.

Во второй главе исследуются наиболее важные изменения в концепции идеологии, при этом, с одной стороны, указывается на то, в какой мере эти изменения связаны с социальными и историческими изменениями, с другой – делается попытка показать на конкретных примерах, как на различных стадиях своей эволюции одно и то же понятие может то иметь оценочную установку, то не иметь ее и как сама онтология понятия связана с его историческими изменениями, что обычно остается почти незамеченным.

В третьей главе ставится проблема политики как науки: может ли политика быть наукой, если принять во внимание идеологический характер мышления вообще? В этой связи делается попытка эмпирически разработать анализ значения определенного понятия в рамках социологии знания. Так, например, будет показано, как понятия теории и практики различаются по своему значению в словоупотреблении различных групп и как эти различия в употреблении слов зависят от положения различных групп и могут быть поняты посредством рассмотрения их различных ситуаций.

Четвертая глава посвящена «утопическому мышлению». В ней анализируется утопический элемент, содержащийся в нашем мышлении и в наших переживаниях. На основе нескольких ярких примеров делается попытка показать, насколько серьезно изменения в утопическом элементе нашего мышления влияют на систему отсчета, которой мы пользуемся для упорядочения и оценки наших переживаний, и как подобные изменения могут быть сведены к социальным движениям.

В пятой главе предлагаются систематизированная сводка и prospect новой дисциплины – социологии знания.

## Глава II. Идеология и утопия

Название этой книги указывает на некую глубинную связь двух последующих, самих по себе вполне законченных и возникших независимо друг от друга исследований. Они дополняют друг друга не архитектурно, ибо одна из них отнюдь не примыкает непосредственно к выводам другой. Один и тот же подход применен в рассмотрении двух проблем для того, чтобы дать новое понимание и пояснение нашей ставшей проблематичной жизненной ситуации. Оба исследования задуманы как попытка наметить основные вопросы, как первые подступы к тому, чтобы осветить ряд представляющихся нам важными связей в социальной и духовной сферах. Аспект социологии знания еще слишком нов, чтобы допускать изучение деталей, слишком незавершен, чтобы можно было уделять должное внимание систематике и архитектонике. Этот аспект должен быть прежде всего проверен на самом различном материале. В одном случае необходимо с точностью филолога отразить тот или иной воспринятый в качестве решающего момент исторического развития<sup>15</sup>; в другом фиксировать отдельные этапы всей совокупности обстоятельств, чтобы в ходе самого исследования набросать контуры все более расширяющегося плана. Ибо в данном случае, как и при любой другой новой ориентации в мире, лишь в рассмотрении вещей (руководимом латентным, незаметным для рефлексии импульсом) образуется та путеводная нить, которая затем связывает все. Любая попытка пренебречь этой изначальной ситуацией и создать на новой основе систему неизбежно приведет к тому, что будут использованы предпосылки, понятийные схемы и структурные типы вырвавшегося вперед, не содержащего еще новой действительности и поэтому заслоняющего ее видения.

Социология знания находится на той счастливой начальной стадии, когда она еще не сложилась в заостренную схему научной систематизации, в готовые умозаключения, в фиксированную точку зрения, якобы полностью подчинившую себе свой мир. В ней еще различимо то, что часто ускользает от нашего взора в так называемых школьных дисциплинах, а именно, что мышление, рассмотренное в контексте совокупности связей, никогда не является самоцелью, но всегда находится в процессе преобразования, в постоянном формировании, соответствующем изменениям исторической ситуации; оно является становящейся структурой, в рамках которой происходит и новое становление человека. Поэтому мы не отделяем исследуемые нами явления от того живого потока, где вещи, собственно говоря, и обретают проблематичность, где мышление еще тесно связано с тем непосредственным импульсом, который только и может привести к тому, что переживание становится объектом рефлексии.

---

<sup>15</sup> Автор отсылает по этому вопросу к своей работе: Mannheim K. Das konservative Denken. - «Arch. for Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tubingen, 1927, Bd 57, H.1., S.68-142; H.2, S.470-495.

Мы начнем наше исследование не с того, что предположительно должно было бы служить началом систематического изучения вопроса, не с попытки отчетливо показать цепь молчаливо допускаемых предпосылок, чтобы тем самым дистанцироваться от непосредственной ситуации нашего бытия и той «неуверенности в жизни», от которой отправляются обе наши работы. Напротив, мы считаем необходимым с самого начала указать на то, что только и может сделать понятным и доступным сопереживанию все остальное.

Если задачей исследования «Возможна ли политика как наука?» является последовательное рассмотрение тезиса об идеологичности мышления, то в разделе об утопическом сознании делается попытка выявить значение утопического элемента для нашего мышления и переживания. В одном исследовании проблема идеологии во всей ее полноте сопоставляется с главными направлениями современного мышления. На основании эмпирического материала делается попытка показать, что при самом простом подходе к проблеме решение даже такого незамысловатого вопроса, как, например, отношение теории к практике, всегда будет неодинаковым, хотя бы по одному тому, что при постановке проблемы понятия определяются различно (без какой бы то ни было преднамеренности) в зависимости от социальной позиции наблюдателя. В другом исследовании делается попытка показать также на эмпирическом материале (во всяком случае применительно к решающим моментам социального изменения в области истории духа), как преобразование утопического элемента обуславливает структурные изменения социального и политического сознания; следовательно, писать об истории сознания по существу вообще невозможно, прежде чем не будет достигнуто полное понимание важнейших этапов преобразования утопического элемента.

Таким образом, здесь делается попытка (прежде всего на основе фактического материала) с беспощадным беспристрастием по отношению к самому себе и с полной последовательностью выявить существующую связь в двух аспектах – в аспекте идеологической и в аспекте утопической проблематики. До настоящего времени утопичность и идеологичность мышления выявлялась пристрастно (т.е. только в мышлении противника), при этом собственная позиция оставалась вне подозрения. Здесь предпринимается попытка пересмотреть под этим углом зрения все позиции мышления, чтобы тем самым достигнуть, наконец, объективной постановки вопроса. Лишь после того, как будет проведена эта необходимая для современного мышления радикализация постоянно преследующей нас проблемы, можно будет, исходя из этого, задать вопрос: как на данной ступени мышления вообще еще возможно познание, как на данной ступени было еще возможно духовное существование.

Здесь следует подчеркнуть, что в обоих исследованиях мы придаем наибольшее значение первым их частям, основанным на конкретном фактическом материале, но по своей тенденции стремящимся к целостному пониманию, где делается попытка постигнуть тот кризис нашего мышления и бытия, который смутно ощущается даже без каких – либо размышлений научного характера.

Ибо мы в недоумении останавливаемся перед проблемами такого рода, когда совершенно независимо от нашего желания, следуя простой логике естественного хода вещей, внезапно перестаем понимать самих себя или своего партнера или когда на крайнем пределе тщательно продуманного и вполне выясненного вопроса появляется в виде некоей маргинальной ценности совершенно непредвиденный ранее элемент, разверзается беспредельная глубина понятия. Только если стремиться к самой полной ясности там, где ясность еще возможна, можно прийти к осознанию того факта, что ясность всегда существует только в стихии неясного. Достигнуть того, что этот пограничный феномен вообще будет выявлен, что посредством тщательного изучения среды, в которой мы мыслим и живем, мы станем все более отчетливо осознавать факт его существования, и является главной целью настоящего исследования.

Поскольку автор данной книги сознает, что мышление находится в кризисной ситуации, и вместе с тем не сомневается в возможности найти выход из нее, он не предлагает преждевременных решений вопроса. В нашем положении попытка опрометчиво принять какую-либо частичную истину, представляющуюся нам в данный момент абсолютной, и создать тем самым непреодолимую преграду для понимания тех феноменов, которые различимы лишь в своем брожении, привела бы к значительному сужению нашей проблематики. Для того чтобы исследователь мог обнаружить подлинную природу процесса, он должен дать кризису достигнуть определенной глубины и широты, поставить под вопрос все то, что представляется неустойчивым. И прежде всего необходимо проявлять осторожность по отношению к собственному мышлению, ибо в нем заключены различные возможности, противоречивость которых мы обычно тщательно скрываем от себя; Исходя из этого, мы не будем смягчать противоречия, возникающие из различных подходов к вопросам, ибо в данный момент важно не установление правоты, а отчетливое выявление всех противоречий, чтобы в последующих попытках решения все проблематичное могло бы быть осмыслено на более высоком уровне и в более широком масштабе.

Подобному намерению и подобной теме меньше всего соответствует классическая архитектоника, поскольку ее размеренное спокойствие скрывает именно то, что является проблематичным. Поэтому мы сознательно отказываемся в нашем изложении от извне привнесенного построения, чтобы тем решительнее следовать за внутренней логикой мысли. Аргументы и факты привлекаются лишь в той степени, в какой этого требуют естественные границы проблемы, и, наоборот, под вопрос часто ставится все то, что вообще может быть поставлено под вопрос в данном контексте.

Ибо прежде всего важно понять, что постановка проблемы идеологии и утопии отражает не просто появление двух оригинальных, самих по себе изолированных феноменов. Слова «идеология» и «утопия» указывают не на появление двух новых исторических явлений, а на то, что актуальной стала совершенно новая тема исследования. Весь мир, собственно говоря, стал теперь объектом исследования в совершенно новом смысле, поскольку под углом

зрения двух названных понятий все смысловые отношения, которые только и делают мир миром, выступают перед нами в совершенно новом видении.

В чем же состоит это новое видение, которое по существу определяет наше место в мире, еще в большей степени – наше отношение к самим себе и к тем идеям, которые нами руководят? В самой простой форме это можно выразить следующим образом: если раньше наивный, цельный человек жил, руководствуясь «содержанием идей», то мы все более воспринимаем эти идеи по их тенденции как идеологии и утопии. Для непосредственного мышления, руководствующегося идеями, идея есть непререкаемая реальность; ведь доступ ко всем явлениям действительности совершается посредством идеи, подлинное бытие и истинное познание мыслимы лишь посредством соприкосновения с этой высшей сферой.

Тем самым мы, разумеется, совсем не хотим сказать, что люди прежних времен жили в полном соответствии с господствовавшими тогда идеями, т.е. в каком-то смысле были «лучше», – идейность их мышления не исключала brutality, варварства и зла. Однако мы либо удавалось скрывать от себя это отклонение от нормы посредством хорошо отрегулированного механизма бессознательного, либо они воспринимали это как грех, как проступок. Человек был непостоянен и зол, но сфера идеальных норм и высшего смысла оставалась непоколебимой, подобно звездному небу. Здесь в этом пункте и произошел основополагающий, исторический и субстанциальный сдвиг в тот момент, когда человек научился не просто принимать идеи в их интенциональном значении, а проверять их под углом зрения их близости к идеологии или утопии. Общим и в конечном итоге решающим для понятия идеологии и утопии является то, что оно позволяет осмыслить возможность **ложного сознания**. Если это и составляет его наиболее глубокий смысл, то тем самым мы отнюдь не беремся утверждать, что само это понятие всегда достигает глубинных слоев проблематики, но потенциально они содержатся в нем.

## **1. Необходимость предварительного пояснения понятий**

Намеченную выше проблематику, назначение которой состоит в том, чтобы определить ситуацию нашего мышления в связи с нашей позицией в рамках социального бытия, невозможно даже раскрыть без ряда существенных пояснений. Предварительного пояснения требует в первую очередь понятие идеологии. Необозримая на первый взгляд многозначность этого понятия создает видимость единства, в котором совершенно различные стадии в истории значения этого понятия предстают перед нами в некоем взаимопереплетении. Помочь может в данном случае лишь анализ, освобождающий отдельные, находящиеся во взаимопереплетении элементы этой видимости единства и последовательно выявляющий в истории и совокупности событий каждый раз именно ту область, где из постоянно меняющейся структуры выступает тот или иной компонент анализируемого значения понятия. Другими словами, здесь

предпринимается попытка провести социологический анализ этого значения, чтобы тем самым осветить проблемы в рамках исторической реальности.

Возможность исторического и социального анализа и здесь создается прежде всего посредством точного фиксирования колебаний значения в «готовом», т.е. уже сложившемся и воспринимаемом нами понятии. Подобный анализ показывает нам, что в общем можно различать два значения понятия «идеология». Первое мы назовем **частичным**, второе **тотальным**.

О понятии частичной идеологии мы говорим в тех случаях, когда это слово должно означать, что мы не верим **определенным** «идеям» и «представлениям» противника, ибо считаем их более или менее осознанным искажением действительных фактов, подлинное воспроизведение которых не соответствует его интересам. Здесь речь может идти о целой шкале определений – от сознательной лжи до полусознанного инстинктивного сокрытия истины, от обмана до самообмана. Подобное понятие идеологии, которое лишь постепенно обособилось от простого понятия лжи, может быть по ряду причин названо частичным. Его частичный характер сразу бросается в глаза, если противопоставить ему понятие **радикальной тотальной** идеологии. Можно говорить об идеологии эпохи или конкретной исторической и социальной группы (например, класса), имея в виду своеобразие и характер всей **структуры сознания** этой эпохи или этих групп.

Общность этих двух понятий идеологии, а также их различия очевидны. Общность их состоит для нас, по-видимому, в том, что они позволяют нам постигнуть содержание мышления («идеи» противника) не посредством прямого понимания, погружения в сказанное (в этом случае мы говорим об имманентной интерпретации<sup>16</sup>), а обходным путем, посредством понимания коллективного или индивидуального субъекта, высказывающего эти «идеи», которые мы рассматриваем как функции его социального бытия. А это означает, что наше понимание упомянутых идей как определенных мнений, утверждений, объективаций, идей в самом широком смысле этого слова основано не на их имманентной сущности, а на социальном положении субъекта, что мы интерпретируем их как функции его социального бытия. Это означает далее, что мы в какой-то степени полагаем, будто конкретное положение субъекта, его социальное бытие является одним из конститутивных факторов в формировании мнений, утверждений и знаний субъекта.

Таким образом, оба понятия идеологии превращают «идеи» в функции их носителя и его конкретного положения в социальной сфере. Если в этом заключается их общность, то между ними существуют и серьезные различия. Назовем лишь важнейшие из них.

А. Если понятие частичной идеологии рассматривает как идеологию лишь **часть высказываний** противника (и только в аспекте **содержания**), то понятие тотальной идеологии ставит под вопрос все мировоззрение противни-

---

<sup>16</sup> Подробнее об этом см.: Mannheim K. Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde. - In: Jahrbuch für Soziologie. Bd 2. Karlsruhe, 1926, S.424-440.

ка (в том числе и его категориальный аппарат), стремясь понять и эти категории, отправляясь от коллективного субъекта.

В. Понятие частичной идеологии производит **функционализацию** лишь на **психологическом** уровне. Так, например, если говорят, что то или иное высказывание противника – ложь, что он скрывает от себя или других действительное положение дел, то при этом еще исходят из наличия некоей общей основы – в той мере, в какой речь идет о ноологическом (теоретическом) уровне. Функционализация, совершаемая понятием частичной идеологии, происходит только на психологическом уровне. Здесь ложь еще может быть раскрыта, источники обмана устранены, подозрение в идеологии еще не носит по существу радикальный характер. Совершенно иначе обстоит дело, когда речь идет о понятии тотальной идеологии. Так, если говорится, что определенная эпоха живет в одном мире идей, мы – в другом, что некий конкретный исторический социальный слой мыслит в других категориях, чем мы, то имеется в виду не только содержание отдельных мыслей, а совершенно определенная система мыслей, определенный вид переживания и интерпретации. Там, где с социальным бытием субъекта соотносят не только содержание и аспект его мышления, но и форму этого мышления, в конечном итоге весь его категориальный аппарат, функционализируется и область ноологии. В первом случае функционализация происходит только на психологическом, во втором – на ноологическом уровне<sup>17</sup>.

С. В соответствии с этим различием понятие частичной идеологии связано обычно с **психологией интереса**, понятие тотальной идеологии использует в первую очередь формализованное понятие функции, направленное на постижение объективных структурных связей. Понятие частичной идеологии исходит из того, что тот или иной интерес служит причиной лжи и сокрытия истины, Понятие тотальной идеологии основано на мнении, что определенному социальному положению **соответствуют** определенные точки зрения, методы наблюдения, аспекты. Здесь также часто применяется анализ интересов, но не для выявления каузальных детерминант, а для характеристики структуры социального бытия. Следовательно, здесь господствует тенденция заменить психологию интереса структурно – аналитическим или морфологическим соответствием между социальным бытием и формой познания. Поскольку частичное понятие идеологии по существу никогда не выходит за пределы психологизации, здесь субъектом, с которым в конечном счете все соотносится, является индивид. Он остается им и тогда, когда речь идет о группах, ибо психические процессы происходят только в отдельном человеке, в индивидуальной психике. Что касается словоупотребления, то часто, правда, пользуются выражением «групповая идеология»; однако групповое существование может

---

<sup>17</sup> В качестве примера понятия тотальной идеологии, функционализирующего ноологическую сферу, может служить следующая цитата из Маркса: «Экономические категории представляют собой лишь теоретические выражения, абстракции общественных отношений производства». «Те же самые люди, которые устанавливают общественные отношения соответственно развитию их материального производства, создают также принципы, идеи и категории соответственно своим общественным отношениям» (Маркс К., Энгельс Ф., Соч., изд. 2-е, т.4, с.133).



здесь означать только то, что пребывающие в одной группе индивиды обычно реагируют однородно – это может быть непосредственной реакцией людей одного и того же социального положения или следствием прямого духовного взаимовлияния. И если это предначертано их социальным положением, они оказываются во власти одних и тех же иллюзий и заблуждений. Полагая, что идеология формируется только в акте переживания, мы отказываемся от возможности трансцендировать индивида в сторону какой – либо коллективности. Индивид как таковой может быть трансцендирован в сторону коллективного субъекта лишь на ноологическом уровне. Каждое исследование идеологии (частичной), которое проводится на психологическом уровне, постигает в лучшем случае слой коллективной психологии. Напротив, тот, кто работает с понятием тотальной идеологии и, следовательно, функционализирует связи в ноологической сфере, проводит эту функционализацию применительно не к психологическому, реальному субъекту, а к «субъекту причисления». Здесь достаточно указать на это различие, не входя в связанную с этим вопросом сложную методологическую проблематику.

## **2. Значение понятия идеологии в исторической перспективе**

Анализ понятий частичной и тотальной идеологии отчетливо показывает, что они отличаются друг от друга по своему значению; но и их исторические корни представляются нам совершенно разными, хотя в реальной действительности оба эти вида идеологии все время переплетаются. Мы не располагаем еще исследованиями, рассматривающими историю понятия идеологии, не говоря уже о написанной с социологических позиций<sup>18</sup> истории того изменения, которое претерпело значение этого понятия. В данной связи мы не ставим перед собой задачу изложить, как изменялось значение этого понятия, даже

---

<sup>18</sup> По библиографии вопроса я в дополнение к сказанному отсылаю к следующим моим работам: Mannheim K. Das Problem einer Soziologie des Wissens. - «Arch. für Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen, 1925, Bd 53, H.3. S.577-652; Mannheim K. Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde. - In: Jahrbuch für Soziologie. Bd 2. Karlsruhe, 1926, S.424-440.

Наиболее важные выводы вышеприведенного структурного анализа содержались в главе о различных значениях понятия идеологии, которая была передана редакции упомянутого «Ежегодника», но не вышла в свет. (Ср. там же, примечание на S.424.)

Для ознакомления с литературой вопроса см.: Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte. Leipzig, 1833. Lalande A. Vocabulaire de la philosophie. P., 1926. Salomon G. Historischer Materialismus und Ideologienlehre. - In: Jahrbuch für Soziologie. Bd 2. Karlsruhe, 1926, S.386-423. Ziegler H.O. Ideologienlehre. - «Arch. für Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen, 1927, Bd 57, H.3, S. 657-700.

Большинство исследователей идеологии не достигают в своих работах уровня **структурного анализа** и удовлетворяются либо изложением истории идей, либо самыми общими рассуждениями. В качестве примера можно привести известные исследования Макса Вебера, Г. Лукача, К. Шмитта, а в последние годы следующую работу: Kelsen H. Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus. Charlottenburg, 1928. (Vonfrage der Kant-Gesellschaft, N 31).

Классические работы Зомбарта, Шелера, Оппенгеймера и т.п. не вошли в библиографию, поскольку они всем известны.

При более широком понимании нашей темы особенно интересны и поучительны две следующие работы: Riezler K. Idee und Interesse der politischen Geschichte. - In: Die Dioskuren. Bd 3. München, 1924, S.1-13; Szende P. Verhulung und Enthüllung. Leipzig, 1922.

А также: Adier G. Die Bedeutung der Illusionen für Politik und soziales Leben. Jena, 1904. Jankelevitch S. Du rôle des idées dans la révolution des sociétés. - «Revphilos.», P., 1908, vol. 66, N 8, p.256-280; Milliod M. La formation de l'idéal. - «Rev. philos.», P., 1908, vol. 66, N 8, p.138-159. Dietrich Л Kritik der politischen Ideologien. - «Arch. für Geschichte u. Politik», B., 1923, H. 1, S.25-63.

если бы мы считали возможным на данном этапе это осуществить. Поэтому наша цель сводится к тому, чтобы из большого числа разбросанных материалов и в большей своей части известных фактов выделить те моменты, которые позволяют с наибольшей убедительностью продемонстрировать названное различие, а также показать (или только наметить), как постепенно возникла острая современная ситуация.

В соответствии с тем двойным значением понятия идеологии, которое мы установили в ходе нашего анализа, можно рассматривать в двух направлениях и историю этого понятия: как историю **частичной** и историю **тотальной** идеологии.

Что касается понятия идеологии, то его непосредственно подготовило то ощущение недоверия и подозрения, которые человек на каждой данной стадии исторического развития обычно испытывает по отношению к своему противнику. Но только с того момента, когда это свойственное всем людям на всех стадиях исторического развития недоверие обрело **методический** характер, можно говорить о подозрении в его идеологическом значении. Эта стадия достигается обычно тогда, когда ответственность за сокрытие подлинных обстоятельств перестают возлагать на отдельных субъектов и все это не объясняют больше их хитростью, но усматривают источник неискренности противника – более или менее осознанно – в каком – либо социальном факторе.

Как идеологию взгляды противника начинают расценивать с того момента, когда их не считают больше заведомой ложью, но ощущают во всей его позиции некую неправду, которую толкуют как функцию определенного социального положения. Понятие частичной идеологии указывает на феномен, занимающий промежуточное положение между простой ложью и теоретически неверно структурированной точкой зрения. Его объектом являются пласты заблуждения на психологическом уровне, которые создаются не преднамеренно, как в том случае, когда прибегают к лжи, но являются следствием определенной каузальной необходимости.

С этой точки зрения учение Бэкона об идолах может в известной степени рассматриваться как предвосхищение современной концепции идеологии. Для Бэкона идолы – «призраки», «предрассудки»; он различает, как известно, *idola tribus*<sup>19</sup>, *idola specus*<sup>20</sup>, *idola spori*<sup>21</sup>, *idola thatre*<sup>22</sup>. Они являются источником заблуждений, проистекающих в одних случаях из человеческой природы как таковой, в других – из свойств отдельного индивида; их можно относить и к обществу или традиции, и все они преграждают путь к подлинному знанию<sup>23</sup>.

---

<sup>19</sup> Идолов рода (лат.).

<sup>20</sup> Идолов пещеры (лат.).

<sup>21</sup> Идолов рынка (лат.).

<sup>22</sup> Идолов театра (лат.).

<sup>23</sup> Характерно следующее место из первой книги «Нового органа» Бэкона (§ 38): «Идолы и ложные понятия, проникшие в человеческое сознание и укоренившиеся в нем, не только в такой степени заполнили сознание людей, что истина с трудом находит к нему доступ, но и в тех случаях, когда этот доступ осуществляется, они вновь возвращаются и препятствуют научному исследованию; это будет продолжаться до той поры, пока человечество, будучи предупрежденным об этой опасности, не примет всех возможных мер против них» (Bacon F. The physical and metaphysical works. Ed: by J. Devey. L., 1891, p.389).

Нет никакого сомнения в том, что современное понятие «идеологии» так или иначе связано с этим термином, который – как было только что сказано – означает у Бэкона источник заблуждения. И понимание того, что общество и традиции также могут стать источником заблуждений, несомненно можно рассматривать как некое предвосхищение социологического аспекта<sup>24</sup>. Однако утверждать, что здесь существует реальное соотношение, прямая связь с современным понятием идеологии, которую можно рассматривать в рамках истории идей, мы не считаем возможным.

Вполне вероятно, что подозрение в наличии идеологии впервые возникло в сфере повседневного опыта политической практики. И если мы узнаем, что в эпоху Возрождения в среде соотечественников Макиавелли сложилась новая поговорка (фиксирующая общее наблюдение людей того времени), что в palazzo<sup>25</sup> мыслят иначе, чем на piazza<sup>26</sup>)<sup>27</sup>, то это подтверждает предположение, согласно которому политика все глубже проникала в жизнь общества. Здесь уже намечаются подступы к упомянутой стадии, когда подозрение и недоверие подвергаются методическому переосмыслению: различие в мышлении находит свое обоснование в факторах, допускающих социологическое объяснение. И если Макиавелли со свойственной ему резко выраженной рациональностью видит свою задачу в том, чтобы установить связь между различными точками зрения и определенными интересами, если он стремится предоставить каждому носителю определенных интересов некую «*medicina forte*» – эффективное средство исцеления<sup>28</sup>, то здесь точка зрения, обратившая на себя наше внимание в вышеприведенной поговорке, выражена с еще большей методичностью. Отсюда уже прямой переход – во всяком случае в той мере, в какой речь идет об общей направленности, – к рациональным методам Просвещения и к возникшей на их основе психологии интереса. И вплоть до настоящего времени одно понятие идеологии, названное нами понятием частичной идеологии, коренится именно в этих подступах. То, что было сказано об («Истории Англии» Юма<sup>29</sup>, а именно, что в этой работе предпосылка лицемерия, склонности «*to feign*»<sup>30</sup>, имеет очень большое методическое значение и характерна для тогдашнего рационального отношения к людям, применимо и в наши дни для характеристики определенного подхода к исто-

---

<sup>24</sup> Кн.1 § 43: «Существуют также идола, возникающие вследствие взаимоотношений и сообщества людей, - их мы называем идолами рынка, поскольку они проистекают из общения людей и их ассоциаций; ибо люди общаются с помощью языка, но слова создаются по воле толпы и из дурного и непригодного словообразования проистекает поразительное по своему воздействию препятствие для сознания» (Бэкон, Op.cit, p. 390, § 43. См. также § 59). «Об идолы традиции» Бэкон говорит следующее: «Если человек когда-либо усвоил какое-либо положение в качестве истинного (то ли из-за связанного с ним удовольствия), он заставляет все остальное служить опорой и подтверждением этого положения; и пусть даже большинство фактов служит неопровержимым доказательством обратного, он либо не замечает и игнорирует их, либо сбрасывает их со счетов и отстраняет, пользуясь любым предлогом, на основании самых очевидных и нелепых предрассудков, - только бы ни пожертвовать своим первоначальным мнением» (Бэкон. Op.cit, § 46, p.382).

<sup>25</sup> Во дворце (ит.).

<sup>26</sup> На площади (ит.).

<sup>27</sup> Machiavelli N. Discorse. Vol.1. Цит. по Meinecke F. Die Idee der Staatsrason. Munchen-Berlin, 1925, S.40.

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Meusel F. Edmund Burke und die französische Revolution. B., 1913, S.102.

<sup>30</sup> Притворяться (англ.).

рии, оперирующего понятием частичной идеологии. Это мышление направлено на то, чтобы методами психологии интереса постоянно ставить под сомнение искренность противника и тем самым оспаривать значение его высказываний. До тех пор пока речь будет идти о разоблачении частичных искажений, этот способ мышления сохранит свое позитивное значение. Подобная установка на разоблачение является основной чертой нашего времени<sup>31</sup>, и если, согласно достаточно распространенному мнению, в этом усматривается отсутствие благородства, неуважение (и в той мере, в какой подобное разоблачение превращается в самоцель, эта критика должна быть признана обоснованной), то не следует забывать того, что эпоха преобразования, подобная нашей, порывающая с таким количеством ставших невыносимыми покровов и форм, вынуждена занять такую позицию.

### **3. Понятие тотальной идеологии ставит под вопрос ноологическую сферу сознания**

Упомянутое разоблачение на психологическом уровне не следует смешивать с тем значительно более радикальным сомнением и с той значительно более радикальной деструкцией, которая совершается на онтологическом и ноологическом уровне. Однако полностью разъединить эти два вида разоблачения невозможно. Ибо в том и в другом случае действуют одни и те же исторические силы непрерывного преобразования. В одном случае это находит свое выражение в уничтожении маскировок, складывающихся на психологическом уровне; в другом – в распаде онтологических и логических положений, связанных с определенным представлением о мире и определенном типом мышления, в уничтожении одной партией другой и на этом уровне. Лишь в мире, где происходит полное преобразование основ, в мире, сущность которого состоит не только в становлении, но и в деструкции, борьба может достигнуть такой стадии, когда одна партия ставит перед собой цель уничтожить не только конкретные ценности и идейные позиции другой партии, но и всю ее духовную основу.

Пока борющиеся партии принадлежали одному миру, хотя и выступали как бы с полярно противоположных сторон, пока одна династия боролась с другой, одна клика знати – с противостоящей ей, дело не могло дойти до столь далеко идущей деструкции. Лишь вследствие того, что в современном мире главные, полярно противоположные друг другу социальные группы исходят из совершенно различных ценностей и представлений о мире, стало возможным подобное углубление и расхождение на духовном уровне. В ходе этого все более радикализирующегося процесса дезинтеграции наивное недоверие преобразовалось сначала в упомянутое выше понятие частичной идеологии, которое

---

<sup>31</sup> К. Шмитт очень хорошо анализирует это характерное для нашей эпохи мышление, которое, глубоко ощущая себя обманутым, повсюду ищет нарочитую попытку маскировки, искажения и сублимации. Однако вместе с тем Шмитт обращает внимание на распространенное в политической литературе XVII в. слово «simulacre», которое можно рассматривать как предвосхищение нашей современной точки зрения (Schmitt C. Politische Romantik. 2. Aufl. München-Berlin, 1925, S.19)

стало применяться методически, но при этом все еще ограничивалось психологическим уровнем, однако в ходе дальнейшей эволюции оно незаметно соскользнуло на ноологически-гносеологический уровень. Уже буржуазия выступила с новым идеалом устройства мира: она не хотела просто войти в прежний сословно-феодальный мир, она явилась представителем новой «хозяйственной системы» (в зомбартовском понимании), а для этого был необходим новый **стиль мышления** (мы будем пользоваться этим наименованием), который вытеснил бы прежнее понимание и объяснение мира. То же, по – видимому, относится и к пролетариату. И в этом случае одна хозяйственная точка зрения борется с другой, одна социальная система с другой и в тесной связи с этим – один стиль мышления с другим.

Какими же стадиями в процессе мышления было подготовлено это понятие тотальной идеологии, если рассматривать его в рамках истории идей? Совершенно очевидно, что оно не возникло просто в атмосфере того недоверия, в которой постепенно формировалось понятие частичной идеологии; значительно более глубокие, новые пласты мышления должны были вступить в действие для того, чтобы в результате синтеза многих идущих в одном направлении преобразований могло сложиться понятие тотальной идеологии. В этом процессе сыграла известную роль и философия. Не в том ее аспекте, в котором ее обычно воспринимают, не в качестве оторванной от жизни дисциплины, а в качестве последней и наиболее радикальной интерпретации преобразования, происходящего во всем современном мире; этот мир и сам есть не что иное, как доведенная до сильнейшей дифференциации форма размежевания души и духа с постоянно меняющимися коллективными событиями и решающими структурными изменениями. Мы можем здесь лишь поверхностно наметить те фазы, на которых могло возникнуть это понятие тотальной идеологии, осуществляющееся на ноологическом и онтологическом уровнях.

**Первый** наиболее важный шаг был сделан тогда, когда возникла **философия сознания**. В идее о единстве сознания и взаимосвязанности его элементов содержится определенная постановка проблемы, которая была затем (особенно в Германии) с величайшей последовательностью продумана до своего логического конца. Здесь вместо вне нас существующего мира, все более необозримого и распадающегося на бесконечное многообразие, выступает переживание мира, связь которого гарантирована единством субъекта, не принимающего принципы мирового устройства просто как данность, а спонтанно создающего их из глубины своего Я. После того как распалось объективное онтологическое единство мира, была сделана попытка спасти его, отправляясь от субъекта. Место средневекового христианского единства мира занимает в эпоху Просвещения абсолютизированное единство субъекта – «сознание вообще».

С этого момента мир существует, следовательно, как «мир» только в соотношении с субъектом, и процесс, осуществляемый сознанием этого субъекта, конститутивен для образа мира. Это, если угодно, уже можно считать понятием

тотальной **идеологии**, хотя еще в неисторическом и несоциологическом аспектах.

Образ мира составляет здесь уже некое структурное единство, а не простое многообразие. Здесь существует однозначное соотнесение с субъектом, но не с конкретным субъектом, а с воображаемым «сознанием вообще». Здесь – особенно очевидно это у Канта – ноологической уровень отделен от чисто психологического. Здесь совершается, наконец, первое разрыхление в противовес устоям онтологического догматизма, для которого «мир» существует как бы пригвожденным, вне зависимости от нас.

**Второй** шаг был сделан, когда это тотальное (но еще надвременное) «видение идеологии» было историзировано. Это – преимущественно дело исторической школы и Гегеля. Историческая школа и, в еще большей степени, Гегель также отправляются от того, что представление о мире есть некое единство, которое может быть постигнуто лишь в соотнесении с познающим субъектом. Однако только теперь к этому положению присоединяется решающая для нас мысль, что это единство преобразуется в своем историческом становлении. В эпоху Просвещения субъект – носитель единого сознания выступал как некое совершенно абстрактное, надвременное, надсоциальное единство, как «сознание вообще». Здесь народный дух становится представителем уже исторически дифференцирующихся единств сознания, полное высшее единство которых являет собой у Гегеля «мировой дух». Таким образом, постоянный рост конкретизации философского видения происходит посредством все более полной рецепции новых идей, разработанных в политико-историческом размежевании с жизнью; все дело в том, что здесь наконец продумывается до конца и прослеживается вплоть до своих имплицитных предпосылок то, что сначала возникло в качестве непосредственной данности реальной жизни. Следовательно, не философия открыла историзм духа (так называемое «историческое сознание»), а политическая жизнь того времени. Реакция против неисторического мышления периода Французской революции оживила интерес и импульс к более глубокому пониманию историчности. И замена общечеловеческого, абстрактного носителя представления о мире (сознания вообще) значительно более конкретным субъектом, национально дифференцированным «народным духом», по существу произошла не в области философии и истории духа – здесь она была лишь следствием изменения общей мировоззренческой атмосферы. Это изменение; безусловно, связано с эмоциональным сдвигом периода наполеоновских войн и последующих лет, когда по существу зародилось национальное чувство. Этот вывод в его общей формулировке должен быть признан правильным, несмотря на то что для обеих этих идей – историчности и «народного духа» – могут быть, как всегда в подобных случаях, найдены «предшественники» в прошлом<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Здесь и далее следует иметь в виду следующее: анализ в области социологии знания в отличие от анализа в области истории идей не ставит своей целью выявить все формы, предшествовавшие в веках мотивам исследуемого мышления, ибо можно заранее предположить, что предшественники всегда найдутся: «Nullum est iam dictum, quod non sit dictum prius». («Нет ничего сказанного, что не было уже однажды сказано». - лат.) Задача

Точно так же **последний и решающий** шаг в создании современного тотального понятия идеологии связан с историческим и социальным процессом. С того момента, когда носителем историзированного теперь сознания (духа) стал вместо народа или нации класс, та теоретическая традиция, о которой шла речь выше, восприняла сложившуюся тем временем на социальной и политической основе точку зрения, согласно которой структура социального организма и соответствующие ему явления духовной жизни видоизменяются в направлении, определяемом социальными моментами.

Подобно тому как раньше «сознание вообще» было вытеснено исторически дифференцированным народным духом, теперь это все еще слишком широкое понятие народного духа заменяется понятием классового сознания, вернее классовой идеологией. Тем самым мысль движется в своем развитии двумя путями: с одной стороны, она создает синтезирующий процесс концентрации, в ходе которого бесконечное многообразие мира обретает в понятии сознания единый центр; с другой – движение мысли способствует увеличению пластичности и гибкости того единства, которое обрело в этом синтезирующем процессе слишком жесткие и схематические черты.

Результатом этой двойной тенденции является то, что место прежнего фиктивного единства надвременного, тождественного самому себе «сознания вообще» (которое в действительности вообще не могло быть выявлено в качестве подобного статического единства) все более занимает дифференцированный по историческим периодам, нациям и социальным слоям субъект. Представление о единстве сознания сохраняется и теперь (объект исторического исследования не распадается больше на множество не связанных друг с другом событий), однако теперь это – динамическое единство, **единство становления**. При таком понимании сознания становится возможным изучать историческую действительность, исходя, с одной стороны, из наличия единства и осмысленной взаимозависимости элементов сознания, с другой – из того факта, что здесь все следует рассматривать в рамках постоянного движения, что искомое единство, следовательно, может быть лишь динамическим, подверженным постоянным изменениям. Объектом изучения становится постоянное преобразование взаимосвязанных смысловых элементов; и хотя Гегель, быть может, достиг в этой области большего, чем кто – либо другой (впрочем, его понимание взаимозависимости, с нашей точки зрения, неверно, поскольку оно носит чисто спекулятивный характер), мы только теперь достигли той стадии развития, когда эта открытая философом теоретическая идея может быть применена в эмпирическом исследовании.

Решающим является для нас то, что оба этих отдельно рассмотренных нами направления в развитии понятия идеологии, которые в действительности обусловлены одной и той же исторической ситуацией, теперь все более сближаются и в своем внешнем проявлении. Понятие частичной идеологии объе-

---

этого анализа - проследить, как и каким образом духовные и душевные элементы связаны в определенный исторический период с социальными и политическими коллективными силами. (Ср. мою работу: Mannheim K. Das konservative Denken. - «Arch. for Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen, 1927, Bd 57, H.1, S.103.)

диняется с понятием тотальной идеологии. Непредвзятому наблюдателю это предстает в следующем виде: раньше противника упрекали в том, что он в качестве представителя определенной социальной группы в ряде случаев сознательно или бессознательно искажает истину. Теперь нападение на противника усугубляется посредством полной дискредитации структуры его сознания во всей ее целостности, отрицается даже возможность того, что он способен правильно мыслить. Будучи переведено в плоскость структурного анализа, это простое наблюдение означает, что раньше разоблачение происходило только на психологическом уровне, поскольку именно здесь выявлялись социально обусловленные источники заблуждения, теперь же деструкция подвергается дальнейшей радикализации, в орбиту нападения втягивается и ноологическо-логическая сфера, причем посредством социальной функционализации уничтожается значимость высказываний противника и на ноологическом уровне. Тем самым достигается новая (и, быть может, решающая) ступень в истории сознания, которую мы, однако, не можем отобразить, не упомянув еще об одном обстоятельстве, основополагающем для всех вышеизложенных соображений. Понятие тотальной идеологии возрождает, собственно говоря, очень старую проблему, которая, однако, только на данной стадии обретает соответствующую значимость; мы имеем в виду намеченную нами выше проблему возможности «ложного сознания». Только эта идея ложного сознания придает понятию тотальной идеологии особое значение – из нее проистекает глубокое беспокойство, связанное с нашей духовной ситуацией, но вместе с тем все то, что в ней наиболее плодотворно.

#### **4. Проблема «ложного сознания»**

Понимание того, что **ложное сознание** возможно, относится к древнейшим временам. Оно коренится в религии и воспринимается современными людьми как духовное наследие прошлого. Эта проблема постоянно возникает в тех случаях, когда в среде пророка или у него самого появляется сомнение в истинности его видения или учения<sup>33</sup>.

Следовательно, можно как будто утверждать, что и здесь – как это часто случается в истории – унаследованы древние представления, и изменение заключается лишь в том, что этот элемент мышления древних конституируется теперь на иной основе более позднего опыта. Однако в данном, как и в других подобных случаях, этим выводам, направленным на сведение всего к прошлому, следует противопоставить уверенность, что решающей для упомянутой идеи является именно ее **современная форма**, а не те издавна существующие представления, о которых только что шла речь. Если раньше тезис о ложности сознания был лишь эмфатическим утверждением, то в современной его форме он обретает характерную именно для него непреклонность, ибо благодаря методам упомянутого анализа сознания он достигает уровня последовательно

---

<sup>33</sup> «Возлюбленные, не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они...» Ин. Первое послание. 4.1



проведенного доказательства. Прежняя «анафема» заменяется критикой, опирающейся на научные выводы.

Однако, быть может, еще большее значение имеет то изменение, о котором пойдет речь ниже. С исчезновением религиозной основы этой проблемы изменился не только метод доказательства и выявления ложности сознания, но произошел и резкий сдвиг в системе ценностей, применительно к которой определяется истина или ложность, реальность или иллюзорность явлений. Пророк сомневался в подлинности своего видения потому, что он ощущал себя оставленным Богом; его беспокойство носило трансцендентный характер. Если же у нас возникает подозрение в том, что мы обладаем ложным сознанием, то мы опасаемся того, что окажемся несостоятельными перед лицом какой – либо светской инстанции.

Для того чтобы более точно установить, в чем заключается сдвиг, который претерпел критерий реальности после исчезновения его религиозного обоснования, необходимо подвергнуть значение слова «идеология» тщательному историческому анализу и под этим углом зрения. И если это заведет нас в область становления повседневной речи, то послужит лишь доказательством того, что история человеческого мышления складывается не только в книгах и что даже решающие онтологические акценты могут возникать в становлении повседневности, получая затем дальнейшее распространение и определение.

Слово «идеология» не имело вначале онтологического оттенка, ибо первоначально означало лишь учение об идеях. Идеологами<sup>34</sup> называли, как известно, сторонников одной философской школы во Франции, которые вслед за Кондильяком отвергли метафизику и пытались обосновать науки о духе с антропологических и психологических позиций. Понятие идеологии в современном его значении зародилось в тот момент, когда Наполеон пренебрежительно назвал этих философов (выступавших против его цезаристских притязаний) «идеологами». Тем самым это слово впервые получило уничижительное значение, которое оно – так же как слово «доктринерский» – сохранило по сей день. Однако если исследовать это «пренебрежение» в его принципиальном значении, то окажется, что речь идет об уничижении гносеологического и онтологического характера, ибо объектом его является мышление противника. Можно более точно определить направленность этой уничижительной оценки: она носит онтологический и гносеологический характер, ибо утверждает ирреальность мышления противника. Но можно задать еще и следующий вопрос: ирреально по отношению к чему? Ответ будет гласить: по отношению к практике, практике политического деятеля. С этого момента термин «идеология»

---

<sup>34</sup> См. Picavet F. Les ideologues. Essai sur l'histoire des idees et des theories scientifiques, philosophiques etc. en France depuis 1789. P., 1891.

Дестю де Трэси, основатель упомянутой школы, определяет эту науку об идеях следующим образом: «Cette science peut s'appeler Ideologic si l'on ne fait attention qu'au sujet; Grammaire generale si l'on n'a egard qu'au moyen, et Logique, si l'on ne considere que le but. Quelque nom qu'on lui donne, elle renferme necessairement ces trois parties; car on ne peut en traiter une raisonnablement sans traiter les deux autres. Ideologue me paraft le terme generique, parce que la science des idees renferme celle de leur expression et celle de leur deduction». (Destutt de Tracy A.L. Les elements d'ideologie. 3-me ed. P., 1817, p. 4.)

обретает дополнительный смысл, согласно которому каждая мысль, определенная как идеология, не может иметь практического значения; единственный же доступ к действительности открывает практическая деятельность, и в сопоставлении с ней мышление вообще – или в каком – либо частном случае определенное мышление – оказывается несостоятельным. Тем самым становится очевидным как на формирование нового значения слова накладывает отпечаток позиция его создателя, т.е. политического деятеля. Новое слово санкционирует специфическое восприятие действительности, присущее политику<sup>35</sup>, как бы пропагандирует его практический иррационализм, весьма далекий от того, чтобы воспринимать мышление как орудие познания действительности.

Слово «идеология» утвердилось в этом понимании в течение XIX в. А это означает, что мироощущение политического деятеля и его представления о действительности все более вытесняют схоластически-созерцательное восприятие и мышление; и с этого момента звучащий в слове «идеология» вопрос – что же действительно есть действительное? – более не исчезает. Однако это надо понимать правильно: вопрос о природе действительности сам по себе не нов; решительным сдвигом следует считать то, что этот вопрос все настойчивее ставится в сфере общественного мышления (а не в замкнутой академической сфере) в том направлении, как того требует слово «идеология», т.е. отходя от восприятия политика. Поэтому, для того чтобы удовлетворить требованиям современной истории мышления, социологическая история идей должна все более концентрировать свое внимание на действительном мышлении людей, а не на мышлении, передающемся из поколения в поколение в академических кругах. Если первоначально исследователи ложного сознания обращались в своих поисках истинного и действительного к Богу или к идеям, постигаемым посредством чистого созерцания, то теперь одним из критериев действительного все более становятся законы бытия, постигнутые впервые в политической практике. Эту специфическую черту понятие идеологии сохранило, несмотря на все изменения содержания, которое оно претерпело на протяжении всей своей истории от Наполеона до марксизма. Приведенный выше пример свидетельствует также о том, что уже в словах Наполеона имплицитно содержится «прагматизм», что этот «прагматизм» стал в определенных жизненных сферах как бы естественным мировоззрением современного человека и что философия в данном случае лишь доводит до логического конца сложившиеся там представления.

Мы намеренно остановились на анализе этого оттенка в словотворчестве Наполеона, чтобы отчетливо показать, как часто в повседневной речи имплицитно содержится больше философского смысла и подлинного значения для

---

<sup>35</sup> На основании выводов следующего раздела можно было бы охарактеризовать особый поддающийся более точному стандартному определению тип политика, чье мировоззрение и онтологическая позиция здесь имеются в виду. Ибо не все политики разделяют иррациональные онтологические взгляды.

последующей эволюции проблемы, чем в академических диспутах с их тенденцией изолироваться от внешнего мира<sup>36</sup>.

Еще одно обстоятельство, которое и нам поможет продвинуться в изучении данной проблемы, может быть показано на этом примере. В своей борьбе «сверху вниз» Наполеон, именуя своих противников «идеологами», пытался дезавуировать и уничтожить их. На более поздних стадиях развития мы обнаруживаем обратное; слово «идеология» используется в качестве орудия дезавуирования оппозиционными слоями общества, прежде всего пролетариатом. Одним словом, столь глубокое проникновение в структуру мышления, как то, которое содержится в понятии идеологии, не может быть долгое время привилегией одного класса. Именно широкое распространение этого подхода, вызванное тем; что люди, занимающие определенную позицию, не могут в течение длительного времени 'разоблачать высказывания всех остальных как идеологические без того, чтобы и остальные не воспользовались тем же методом, незаметно создает новую в методическом отношении стадию во всей эволюции нашего мышления.

Одно время казалось, что выявление идеологического аспекта в мышлении противника является исключительной привилегией борющегося пролетариата. Общество быстро забыло о намеченных нами выше исторических корнях этого слова, и не без основания, ибо только в марксистском учении этот тип мышления получил последовательно методическую разработку. Только здесь сливается понятие частичной и тотальной идеологии, все более последовательно разрабатывается учение о классовых интересах, только в марксизме в силу его гегельянской основы преодолевается чисто психологический подход и проблема перемещается в сферу философии сознания; только в марксизме учение о возможности «ложного сознания»<sup>37</sup> обретает новый смысл, а политическая практика

становится наряду с экономикой решающим критерием того, что во всей совокупности идей является идеологией и что имеет реальную значимость. Поэтому нет ничего удивительного в том, что понятие идеологии связывали прежде всего с марксистско-пролетарской системой мышления, более того, даже отождествляли с ней. Однако в ходе развития истории идей и социальной истории эта стадия была преодолена. Оценка «буржуазного мышления» с точки зрения его идеологичности не является более исключительной привилегией социалистических мыслителей; теперь этим методом пользуются повсеместно, и тем самым мы оказываемся на новой стадии развития.

Начало ему положили в Германии Макс Вебер, Зомбарт и Трельч – мы называем только самых видных представителей этого направления. Все более подтверждаются слова Макса Вебера: «Материалистическое понимание исто-

---

<sup>36</sup> О структуре и своеобразии «схоластического мышления» и вообще любого мышления, возникающего в «монопольной ситуации» его носителей, см. мой доклад: Mannheim K. Die Bedeutung der Konkurrenz im Geistigen. - In: Verhandlungen des 8. Deutschen Soziologentages in Zurich, Tubingen, 1929.

<sup>37</sup> Само выражение «ложное сознание» создано марксизмом. См. Mehring F. Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. Bd 1. B., 1960. Salomon G. Historischer Materialismus und Ideologienlehre. - In: Jahrbuch fur Soziologie. Bd 2. Karlsruhe, 1926, S.417.

рии – не останавливающийся по желанию пассажиров фиакр; он не повинуется и носителям революции»<sup>38</sup>. Проблема идеологии носит слишком общий и принципиальный характер, чтобы она могла длительное время оставаться привилегией одной партии; никто не мог воспрепятствовать противникам марксизма подвергнуть анализу, направленному на выявление идеологичности, и это учение.

## **5. Возникновение новой в диалектическом смысле ситуации вследствие распространения понятия идеологии**

Следовательно, в данном случае вновь складывается ситуация, которую можно очень часто наблюдать в истории мышления и в социальной истории<sup>39</sup>, а именно: партия, совершающая какое – либо открытие, является лишь пионером в данной области, и принцип конкуренции очень скоро заставляет и другие партии воспользоваться сделанным открытием. Внезапно стало очевидным, что марксизм открыл и последовательно разработал такой подход к сознанию и мышлению (этот важнейший вклад марксизма в историю духа оспорен быть не может), который постепенно подготавливался в течение всего XIX в. и применение которого не может быть связано с какой – либо одной позицией. Весь этот процесс, разыгравшийся на наших глазах, мы непосредственно наблюдали и отрицать его поэтому невозможно.

Интересно отметить, что в результате этого широкого распространения понятия идеологии конституируется принципиально новый аспект сознания. Здесь речь действительно идет уже не о количественном изменении феномена. Именно на этом примере можно отчетливо показать, в чем состоит смысл диалектики, которая, к сожалению, слишком часто используется в чисто схоластических целях, ибо здесь количество действительно переходит в качество. С того момента, когда в принципе все партии обретают возможность анализировать мысль противника в аспекте ее идеологичности, происходит качественное изменение всех значимых элементов, и слово «идеология» опять получает совершенно новое значение. Вместе с ним преобразуются и все те факторы, которые мы рассматривали в связи с произведенным нами выше историческим анализом значения этого слова: проблема ложного сознания, проблема действительного и пр. обретают совершенно новый смысл. Если проследить эту связь до ее логического конца, то окажется, что под этим углом зрения преобразуется вся наша аксиоматика, онтология и теория познания. Мы ограничимся здесь рассмотрением того изменения, которое претерпевает понятие идеологии.

Мы уже проследили переход от понятия частичной к понятию тотальной идеологии. В настоящее время эта тенденция к преобразованию не только сохраняется, но и углубляется. Стремление выявить заблуждения противника на

---

38 Weber M. Politik als Beruf. - In: Weber M. Gesammelte politische Schriften. Munchen, 1921, S.446.

39 Подробнее об этом см. также в упомянутом Цюрихском докладе.

психологическом уровне все больше вытесняется тенденцией подвергнуть социологической критике всю структуру его сознания и мышления<sup>40</sup>. Однако до той поры, пока в рамках этого критического анализа собственная позиция не вызывает сомнения и рассматривается как абсолютная, а эти идеи противника рассматриваются как функции его социальной позиции, решительный шаг к следующей фазе, которая находится в центре нашего внимания, еще не сделан. Теперь, правда, уже работают с понятием **тотальной** идеологии (ибо функциональный характер придается уже не отдельным высказываниям противника, а всей структуре его сознания), однако, поскольку здесь социологическому анализу подвергаются только утверждения противника или противников, дело ограничивается таким применением этой теории, которое мы назовем особым. Переход от этого особого применения понятия тотальной идеологии ко **всеобщему**<sup>41</sup> совершается лишь в том случае, если мы обладаем достаточным мужеством для того, чтобы подвести под понятие идеологии не только позицию противника, но и все возможные позиции, в том числе и **свою собственную**.

Это **понятие тотальной идеологии в его общем применении**, согласно которому мышление всех партий и всех эпох идеологично, трудно обойти. Вряд ли существует такая мыслительная позиция (марксизм не составляет в этом смысле исключения), которая не претерпевала бы изменений в ходе исторического развития и в которой и теперь нельзя было бы выявить социально обусловленные различия. В марксизме также существуют различные направления, социальную обусловленность которых без труда определит каждый марксист. С появлением понятия тотальной идеологии в его всеобщем применении то, что было только **учением об идеологии**, превращается в **социологию знания**. Из арсенала духовной борьбы<sup>42</sup> одной партии изымается открытое ею общее правильное положение, которое, однако, применяется ею в своем частном значении, – положение об «обусловленности» любого мышления «бытием» – и превращается в тему исследования в области истории духа<sup>43</sup>. Целью этого социологического исследования в области истории духа должен быть свободный от какой бы то ни было партийной предвзятости анализ всех факторов, связывающих в каждом данном случае мышление с социальной ситуацией. Эта социологически ориентированная история духа поможет современному человеку переосмыслить весь исторический процесс.

Очевидно, что в этой связи обретет новое значение и понятие идеологии. Тем самым возникают две возможности. Первая состоит в том, чтобы с настоящего момента полностью отказаться в своем исследовании идеологии от

<sup>40</sup> Это не означает, что в повседневной борьбе не применяется больше понятие частичной идеологии.

<sup>41</sup> Таким образом, наряду с рассмотренным выше противопоставлением частичное - тотальное мы имеем теперь и противопоставление особое - всеобщее. Если в первом случае речь шла о том, называются ли идеологическими отдельные идеи или сознание в целом и производится ли функционализация на психологическом или на ноологическом уровне, то в противопоставлении особое - всеобщее *principium divisionis* (принцип разделения) сводится к тому, считается ли социально обусловленным мышление всех партий или только мышление противников.

<sup>42</sup> Достаточно вспомнить выражение: «Выковывать духовное оружие пролетариата!».

<sup>43</sup> Посредством термина «обусловленность мышления бытием» я пытаюсь освободить чисто научное социологическое содержание понятия идеологии от специфической политической и агитаторской оболочки.

стремления к «разоблачению» (это тем более необходимо, что для разоблачения чужой позиции необходимо абсолютизировать собственную – мыслительный акт, которого данное «свободное от оценки» исследовательское направление стремится, по возможности избежать) и ограничиться тем, чтобы повсеместно выявлять связь между **социальным** положением и высказываемой **точкой зрения**. Вторая возможность состоит в том, чтобы все-таки соединить эту «свободную от оценки» позицию с позицией гносеологической. Рассмотрение проблемы истины может на этой ступени в свою очередь привести к двум различным решениям: либо к **релятивизму**, либо к **реляционизму**, что следует строго различать.

**Релятивизм** возникает в тех случаях, когда современное историко-социологическое понимание того, что историческое мышление всегда обусловлено данной конкретной социальной позицией, сочетается со старой теорией познания, которая по существу еще не постигла связь между бытием и мышлением, еще не определила свое отношение к этому феномену; поэтому, ориентируясь на статическую мыслительную парадигму (типа  $2 \times 2 = 4$ ), эта теория познания неотвратимо приходит к выводу о несостоятельности всякого социально обусловленного знания, поскольку оно является только «относительным». Релятивизм возникает здесь, следовательно, в результате несоответствия между новым пониманием действительной структуры мышления и еще не овладевшей этим пониманием теорией познания.

Для того чтобы освободиться от этого релятивизма, следует с помощью социологии знания прежде всего понять, что в данном случае суждение об определенном типе мышления высказывает не теория познания **как таковая**, а лишь та теория познания, которая находится на определенной исторической стадии своего развития; ведь теория познания в такой же степени входит в поток становления, как и все наше мышление, и прогресс ее заключается именно в том, что она постоянно преодолевает те сложности, которые процесс становления выявляет в структуре мышления. Современная теория познания, учитывающая соотнесенность любого исторического знания, должна, таким образом, прежде всего исходить из того, что есть сферы мышления, где нельзя себе даже представить наличие ни с чем не соотнесенного и не обусловленного социальной ситуацией знания. Даже Господь не мог бы сформулировать историческую точку зрения в соответствии с парадигмой  $2 \times 2 = 4$ , ибо все то, что доступно пониманию, может быть в каждом данном случае сформулировано лишь в соотнесенности с постановкой проблемы и с концептуальной системой, которые сами возникают в потоке исторического преобразования. Как только мы поймем, что историческое, социально обусловленное знание по самой своей природе реляционно, т.е. может быть сформулировано лишь в соотнесении с определенной позицией, перед нами, правда, вновь возникнет проблема истины, ибо неизбежно появится вопрос, какая же позиция оптимальна для постижения истины; однако на этой стадии мы во всяком случае уже оставим позади веру в то, что истина может быть свободна от какой – ли-

бо соотнесенности с исторической и социальной ситуацией. Поставив таким образом проблему, мы, конечно, еще далеко не решим ее, однако перед нами откроется широкая перспектива для более свободного осмысления возникающих перед нами актуальных проблем. Далее, решающим является то обстоятельство, что на стадии общего применения понятия тотальной идеологии мы должны различать подходы двух типов: 1) **свободный от оценочного суждения**; 2) **оценочно (гносеологически и метафизически) ориентированный**; при этом мы еще не ставим вопрос, приведет ли второй подход к релятивизму или к реляционизму.

Остановимся сначала на свободном от оценки понятии тотальной идеологии в его всеобщем применении.

Это понятие идеологии применяется прежде всего в тех исторических исследованиях, где временно для упрощения проблемы вообще не ставится вопрос о «правильности» рассматриваемых «идей», а в каждом данном случае все дело сводится к установлению связей, существующих между структурой сознания и социальной ситуацией. Здесь неизбежно будет возникать вопрос, как определенная структура бытия приводит к определенной интерпретации этого бытия. Таким образом, на данной стадии идеологичности человеческого мышления не рассматривается более как неправда, ложь и т. д., но, как уже было указано, находит свое объяснение в **обусловленности мышления** бытием. Человеческое мышление конституируется не в свободном парении внутри социального вакуума; напротив, оно всегда уходит своими корнями в определенную социальную сферу.

Однако этот факт никоим образом нельзя рассматривать как источник заблуждений. Совершенно так же, как человек, жизненно связанный с другими людьми или с условиями их существования, способен более глубоко понять их в научном отношении, и социальная обусловленность определенной точки зрения, определенного категориального аппарата создает именно благодаря этой связи с реальной жизнью большую силу проникновения в определенные сферы бытия (мы видели, как в нашем примере пролетарско-социалистическая позиция по самой своей сущности заключала в себе возможность выявить идеологичности мышления своего противника). Однако социальная обусловленность создает не только возможности, но и препятствия. Определенное социальное положение не позволяет достигнуть необходимой в том или ином случае широты перспективы. (Мы уже видели, как, например, идеология в ее социалистическом аспекте сама по себе никогда не достигла бы уровня социологии знания.) По-видимому, одно из проявлений смысла жизни состоит в том, что жизнь в процессе своего развития стремится преодолеть частичный характер и границы, которые она создала для одной позиции с помощью других, противоположных позиций. Исследовать частичный характер подобных позиций и их взаимную соотнесенность в рамках всей социальной действительности и является задачей «свободного от оценки» исследования идеологии. Тем самым перед исследователем возникает неисчерпаемая задача проанализи-

ровать всю историю сознания – начиная от определенных позиций мышления до форм переживания – в свете ее социальной обусловленности и показать, как все это меняется в самой тесной взаимосвязи. Так, например, в области морали будет исследован не только тот факт, что люди постоянно отличались по своему поведению, но и то, что в своем поведении они постоянно ориентировались на различные нормы. Вопрос будет поставлен еще более радикально, если нам удастся показать, что само возникновение морали и этики связано с определенной ситуацией, что их основные понятия – долг, проступок, грех – не всегда существовали, что они являются коррелятами **определенных** социальных условий<sup>44</sup>.

Господствующая в настоящее время философия неприемлема даже в ее модифицированном виде, когда она, соглашаясь с тем, что содержание всегда исторически детерминировано, с тем большей цепкостью держится за форму ценности и шкалу «формальных ценностей». Признание исторической детерминированности содержания означало уже известную уступку историзму, который все более затруднял абсолютизацию современных ценностей. Теперь же наступил момент, когда придется отказаться от предпосылки, что общественная, культурная жизнь мыслима лишь при наличии определенных ценностных сфер (формальных ценностей), подобно этике, искусству и т.п.; в нашем видении они являются просто гипостазированием структуры нашей культуры, подобно тому как парадигма «значимого» переживания «образов культуры» является лишь выражением в определенных категориях исконного типа переживания в области «культуры» – прототипом его послужило, вероятно, правовое понятие, а отчасти также понятие ценности в экономике, которое было затем обобщено. Однако нельзя же утверждать, что исконное обращение человека к искусству в каком-то смысле связано с нормативностью или что ориентированный на традицию человек (преобладающий тип человека в докапиталистическую эпоху), который действует просто в привычных этических рамках, может быть наиболее адекватно понят, если представить себе его поведение как результат сознательного следования определенным нормам. Видение всей культурной жизни в целом как некоей ориентации на объективированные нормы является типичным для современности рационализированным сокращением исконных структур, в рамках которых отношение человека к своему «миру» значительно более исконно. То обстоятельство, что культура вообще рассматривается *sub specie*<sup>45</sup> «значимости», «ценности», свидетельствует не о вневременном характере нашего мышления, а именно об обусловленности его временем. Однако даже если на мгновение принять эту формулировку, то появление определенных ценностных сфер, а также их конкретная структура станут понятны только в связи с той конкретной ситуацией и с тем материалом переживания, для которых они «значимы» («hingelten», как

---

<sup>44</sup> У М. Вебера (Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen. 1925, S.794) уже содержатся существенные указания на социальные условия, в которых только и может конституироваться «мораль».

<sup>45</sup> Под знаком (лат.).



пишет Э. Ласк)<sup>46</sup> следовательно, и формальная значимость (формула значимости) не может быть в качестве некоего вневременного элемента оторвана от исторически меняющегося содержания.

То же выявление непостоянства в содержании и форме будет темой исследования в области истории мышления. В настоящее время уже не вызывает сомнения, что в различные исторические периоды и в различных культурных кругах мышление всегда было различным. Надо полагать, что постепенно утвердится точка зрения, согласно которой эти различия распространяются не только на содержание мышления, но и на категориальный аппарат. Однако вопрос о том, что господствующие формы мышления как в прошлом, так и в настоящем, сменялись новыми категориями именно тогда, когда терял свою устойчивость или трансформировался социальный базис групп, которые их создавали, может быть поставлен лишь теперь и, надо надеяться, будет исследован со всей точностью современных методов.

Исследование такого рода в области социологии знания уже потому достигнет высокой степени точности, что нигде полная взаимозависимость в изменении смысла не может быть фиксирована с такой точностью, как в области мышления, ибо мышление представляет собой своеобразную сверхчувствительную мембрану. В каждом значении слова, именно в актуальной многозначности каждого понятия, вибрируют полярности, имплицитно предпосланные в нюансах этого значения жизненные системы, которые и здесь враждебно противостоят друг другу в своей борьбе, но существуют одновременно<sup>47</sup>.

Ни в одной области социальной жизни нет доступной столь точному постижению взаимозависимости и изменяемости, как в области значения слов. Слово, значение является подлинной коллективной реальностью, мельчайшее изменение в мысленной системе может быть обнаружено в отдельном слове и в переливающихся в нем смысловых гранях. Слово связывает со всем многообразием прошлого и отражает всю совокупность настоящего. Слово устраняет оттенки и различия в значении в том случае, если говорящий ищет общения с другими в некоей единой плоскости; однако оно готово также содействовать любой нюансировке, может подчеркнуть, если это необходимо, индивидуально-неповторимое, исторически впервые возникшее, используя для этого новые краски в шкале значений. В ходе решения всех этих исследовательских задач будет использовано понятие тотальной идеологии в его всеобщей формулировке и в его первом, «**свободном от оценки**» значении.

## **6. Свободное от оценки понятие идеологии**

Ученый, приступающий к такого рода историческому исследованию, может оставить в стороне проблему истины в ее абсолютном смысле и исхо-

---

<sup>46</sup> Lask E. Die Logik der Philosophic und die Kategorienlehre. Tübingen. 1911.

<sup>47</sup> Именно поэтому в последующем изложении социологический анализ значения понятий будет играть серьезную роль. Мы стремимся показать, что такой социологический анализ постепенно может превратиться в учение о симптомах, основанное на принципе (он становится очевидным при внимательном наблюдении), что в сфере социального в каждом элементе содержится целое.

доть из той ситуации, которая сложилась в современной науке, т.е. из того факта, что в настоящее время и в историческом прошлом выявились те связи, которые никогда ранее не прослеживались с такой полнотой. Исследователя наших дней будет интересовать не столько то, какая партия права, сколько форма эволюции, генезис возможной истины в рамках данного социального процесса. Подобный более длинный путь в решении теоретического вопроса исследователь может обосновать тем, что этот окольный путь через социальную историю способен в конечном итоге обогатить наше знание о природе истины. Исследователь не преминет воспользоваться ситуацией, когда может быть обнаружена если не сама истина, то ряд незамеченных ранее «обстоятельств», которые не могут не быть существенными для обнаружения истины. Те, кто полагает, что они обладают истиной, закрывают себе доступ к подобному пониманию; между тем вполне вероятно, что именно наша непредвзятость в ряде случаев приближает нас к постижению того, что было полностью скрыто от людей аподиктических эпох.

Совершенно очевидно, что только в нашем мире с присущим ему стремительным и радикальным преобразованием в социальной и духовной сфере идеи и ценности, рассматривавшиеся раньше как абсолютные, могут обрести такую прозрачность, которая позволит нам видеть все и вся в аспекте идеологичности. До сих пор критике подвергались какие-либо определенные идеи, но тем настойчивее абсолютизировались собственные; теперь же существует слишком много одинаковых по своей ценности и духовному значению позиций, релятивизирующих друг друга, чтобы какая-либо концепция или позиция могла обрести ту устойчивость, которая позволила бы ей претендовать на абсолютную значимость. Лишь в такого рода социально неустойчивой ситуации становится очевидным тот факт, маскировавшийся раньше повсеместной социальной устойчивостью<sup>48</sup> и господством традиционных норм, что любая социальная позиция носит частичный характер. Вполне очевидно, что всякая деятельность требует известного гипостазирования своих взглядов, сама форма выражения мыслей – их абсолютизации. Однако в нашу эпоху функция исторического исследования (и, как мы увидим далее, представителей определенных социальных групп) заключается в том, чтобы препятствовать утверждению этого вынужденного необходимостью и неизбежного в конкретной ситуации самогипостазирования, в постоянном противодействии ему все время показывать относительность этого самоапофеоза и тем самым достичь известной **открытости по отношению** к возможному **дополнению** нашего знания видением с других социальных позиций.

Требование дня состоит в том, чтобы использовать то сумеречное освещение, в котором все вещи и позиции открывают свою относительность; чтобы раз и навсегда понять, что все системы осмысления, которые составляют наш мир, являются лишь движущимися историческими кулисами и что становле-

---

<sup>48</sup> Под социальной устойчивостью мы понимаем не бедность событиями и не прочность индивидуального существования, а стабильность социальной структуры, являющейся главной гарантией стабильности «ценностей» и «идей».

ние человека происходит либо за ними, либо вне их. В данный исторический момент, когда все вещи внезапно становятся прозрачными, а история открывает нам свою структуру и конституирующие ее элементы, наше научное мышление должно извлечь из сложившейся ситуации все, что можно, ибо не исключено, что очень скоро – как это уже неоднократно случалось в ходе исторического развития – эта прозрачность исчезнет и мир вновь закроется в едином образе.

Это первое свободное от оценки понимание истории не обязательно должно вести к релятивизму; скорее оно приведет к реляционизму. Абсолютную формулировку общего понятия идеологии не следует отождествлять с иллюзионизмом (идеология на этой ступени феноменологически не идентична иллюзии); социально обусловленное познание не повисает в пустоте, социально обусловленная норма не является ни к чему не обязывающей. Реляционизм означает только взаимоотношенность всех смысловых элементов и их взаимно обосновывающую значимость внутри определенной системы. Однако эта система возможна и значима только для исторического бытия определенного типа, чьим адекватным выражением она некоторое время является. Если бытие смещается, то ему становится чуждой «созданная» им некогда нормативная система. То же относится к познанию и к историческим взглядам. Каждое познание направлено, правда, на определенный предмет и применяется прежде всего к нему. Однако характер подхода к предмету зависит от природы субъекта. Во-первых, с точки зрения интенсивности (особенно если речь идет о «понимании», когда предпосылкой проникновения в объект является сущностное родство между понимающим и понимаемым), но затем и с точки зрения возможности интеллектуальной формализации теоретической структуры предмета, ибо для того чтобы стать познанием, видение должно быть формализовано и концептуализовано, а формализация и концептуализация зависят от состояния теоретико-понятийной системы отсчета. Какие понятия и уровни соотнесения существу- ют и в каком направлении они движутся в своем дальнейшем развитии, не в последней степени зависит от историко- социального положения ведущих (*de facto*)<sup>49</sup> мыслящих, представителей определенных групп. Следовательно, темой исследования, свободной от оценки идеологии, является постоянная соотнесенность всякого познания и содержащихся в нем основных элементов со смысловой и в конечном итоге с исторической структурой бытия: попытка обойти это понимание, не придавать ему должного значения была бы отказом от возможностей уже достигнутого уровня мышления.

Поэтому стало весьма сомнительным, следует ли вообще направлять свои усилия на то, чтобы искать в этом потоке незыблемые идеи или так называемые «абсолютные» ценности, является ли это подлинной исследовательской задачей нашего времени. Быть может, более высокая задача заключается именно в том, чтобы научиться мыслить не статически, а динамически и реляционно. Тревожное чувство вызывает тот факт, что на современной стадии развития

---

<sup>49</sup> Фактически (лат.).

мышления и социального бытия именно те люди, которые претендуют на обладание «абсолютными ценностями», преисполнены сознания своего превосходства. Подобное самовозвеличение и самовосхваление, основанное на мнимом обладании абсолютными ценностями, сводится часто к простой спекуляции потребностью широких масс в устойчивости и их нежеланием видеть разверзающуюся перед ними пропасть, которая обнаруживается со все большей очевидностью на данной стадии бытия. Можно согласиться с тем, что жизненно необходимым условием существования и деятельности является преодоление различных возможностей и концентрация внимания на конкретных задачах и абсолютизированных непосредственных ценностях; однако в наши дни ни с чем не соотнесенного, абсолютного ищут не люди действия, а те, кто стремится к стабилизации существующего положения для сохранения обретенного ими благополучия. Наслаждающиеся уютом и покоем весьма склонны гипостазировать и стабилизировать в качестве абсолютных ценностей случайные перипетии повседневном, к которым следует отнести и романтизированные представления («мифы»), чтобы тем самым сохранить покой и уют. Так, в современном мышлении происходит странное преобразование: категория абсолютного, которая некогда была направлена на постижение Божества, становится орудием повседневности, всеми силами стремящейся замкнуться в себе.

## **7. Переход свободного от оценки понятия идеологии в оценивающее понятие идеологии**

Таким образом, свободное от оценки понятие идеологии, направленное сначала лишь на то, чтобы созерцать и исследовать бесконечное течение беспрестанно меняющейся исторической жизни, незаметно (подобно тому как это произошло с нами в только что завершённой стадии мыслительного процесса) переходит на позиции познавательной-теоретической, а в конечном итоге и онтологически – метафизической оценки. Ведь и в нашей аргументации свободная от оценки динамическая точка зрения незаметно превратилась в орудие борьбы, направленное против определенной позиции, и тем самым в утверждение определенного видения мира, в рамках которого и возникает сама эта «свободная от оценки» позиция. Следовательно, и в данном случае – пусть лишь на завершающей стадии нашей исследовательской деятельности – проступает та латентная мотивация, которая с самого начала вела к методу всеобщей динамизации и к проведению точки зрения историзма.

Подобное обнаружение определенной метафизически- онтологической позиции<sup>50</sup>, проявляющейся даже независимо от нашего осознания ее, способно

---

<sup>50</sup> Впрочем, это оценочное суждение и эта онтология, которые действуют как бы за нашей спиной и сами возникают лишь в процессе нашего исследования, являются таковыми на совсем ином уровне и резко отличаются от тех, о которых шла речь, когда мы выступали против абсолютизаций, направленных на возрождение (в духе романтического понимания) того, что уже уничтожено в ходе исторического развития. Неизбежная Ex-post онтология, которая независимо от нашего желания присутствует в нашей деятельности, не есть результат романтических грез, стремлений возродить прошлое, чтобы тем самым закрыть для себя горизонт реальной

испугать только тех, кто все еще находится во власти минувшей позитивистской эпохи и полагает, что его мышление может быть совершенно свободно от всех оценок, всех предвзятых решений, от какой бы то ни было онтологической или метафизической окраски<sup>51</sup>. Однако чем последовательнее мы в интересах подлинного эмпиризма выявляем предпосылки нашего мышления, тем яснее становится, что именно эмпирическое исследование (во всяком случае в исторических науках) возможно только на основе определенных метаэмпирических, онтологических, метафизических решений и проистекающих отсюда ожиданий и гипотез. Тот, кто не принимает решений, не может ставить вопросы и не способен сформулировать даже эвристическую гипотезу, которая позволила бы ему исследовать историческое прошлое. К счастью, позитивизм, несмотря на его гносеологические предрассудки и претензии на научное превосходство, обладал онтологическими и метафизическими предпосылками (примером могут служить его вера в прогресс, его специфически «реалистичский» подход, который предполагает наличие онтологических суждений) и именно поэтому дал много ценного; в ряде случаев результаты этого исследования сохранили свое значение и для последующего времени. Опасность онтологических решений состоит совсем не в том, что они вообще существуют и влияют на эмпирическое исследование, и даже не в том, что они ему предшествуют<sup>52</sup>, а в том, что традиционная онтология препятствует новому становлению, и прежде всего становлению базиса нашего мышления, и что до тех пор пока мы не научимся в каждом данном случае отчетливо осознавать, что привнесенная нами в исследование теоретическая система носит частичный характер, наше постижение будет сохранять косность, недопустимую на современной стадии развития. Наши требования сводятся, следовательно, к тому, чтобы мы всегда проявляли готовность признать частичный характер любой точки зрения и понять, в чем этот частичный характер заключается; и мы полагаем, что сознательное выявление имплицитных метафизических предпосылок (которые только и делают возможным эмпирическое исследование) будет в значительно большей степени способствовать чистоте научного исследования, чем их принципиальное отрицание, вслед за которым они вводятся через черный ход.

---

действительности, напротив, это и **есть** наш подлинный горизонт, который не может быть устранен каким бы то ни было отказом от идеологии.

Именно здесь мы видим некий просвет на нашем пути, указывающий на возможное решение проблемы (хотя мы в данной книге и не пытаемся дать какое-либо решение); дело заключается в том, что выявление идеологии и утопии разрушает действенно лишь те содержания идей, с которыми мы не идентифицируем себя полностью. Возникает вопрос, не заключен ли при определенных обстоятельствах момент конструктивности уже в самой деструкции, не складывается ли новая направленность, новый тип человека уже тогда, когда возникает сомнение в незыблемости существующих идей и концепций. Так, некогда мудрец сказал: «Я часто становлюсь свидетелем того, как люди, которые приходят ко мне за советом, сами отвечают на свои вопросы».

<sup>51</sup> Несколько более критический позитивизм ставил более скромные требования, допуская «минимум необходимых предпосылок». Возникает вопрос, не сводится ли этот минимум к «определяемому нашим бытием нераспоряжимому остатку онтологии».

<sup>52</sup> В противном случае эмпирическое исследование вообще не могло бы проводиться, ибо в себе и для себя лично сущее, объективированная смысловая структура, может открыться лишь задающему определенные смысловые вопросы субъекту.

## **8. Характеристика двух типов онтологических суждений, которые могут скрываться в свободном от оценки понятии идеологии**

После нашего экскурса в ex-post<sup>53</sup> онтологию<sup>54</sup> и позитивизм (он был необходим для правильного понимания того движения мысли, которое мы рассматриваем ниже, в последней фазе своего развития оно проникло и в историю) мы можем утверждать, что первоначально свободное от оценки историко-социологическое исследование, достигнув описанной в нашем изложении стадии развития, внезапно **становится открытым по отношению к двум важным решениям мировоззренческо–метафизического характера**. Пути, по которым de facto можно следовать в настоящей ситуации, таковы: Первым можно признавать, что в истории происходит постоянное изменение, основываясь на том, что подлинный смысл заключается совсем не в истории, не в объективации. В соответствии с этой точкой зрения, отвергается все временное, социальное, все мифы, интерпретации и осмысления, так как здесь весь смысл заключен в том, что ни с чем не соотносено, трансцендентно по отношению к истории, и являет собой некое ничто полноты, из которой проистекает каждая историческая объективация. Следовательно, именно эта экстатическая полнота есть то, что постоянно творит историю, хотя история всегда отклоняется от нее. Знарок истории легко обнаружит прямую связь этой точки зрения с мистикой. Уже мистики утверждали, что существует нечто за пределами времени и пространства и что пространство и время со всеми связанными с ними явлениями – не более чем иллюзия перед лицом экстатического переживания. Однако мистики еще не могли это доказать. Повседневность была еще слишком прочной в своей конкретности. Все случайное возносилось в своем наличном бытии до предопределенного Богом сущего бытия. Традиционализм сковывал динамичный по смене событий, но стабильный по интерпретации мир; к тому же экстатическое начало еще не выступило здесь в своем чистом виде, свободном от осмысления, – оно интерпретировалось в соотношении с божественным началом, ведь мистический экстаз воспринимался как своего рода единение с Богом. Между тем всеобщая зависимость смысловых элементов от историко-социальной ситуации стала настолько очевидной, что недалеко то время, когда это превратится в трюизм. То, что некогда составляло эзотерическое знание немногочисленных посвященных, в наши дни настолько разработано методически, что может быть воспринято всеми. Таким образом, при известных обстоятельствах социологизм превратится, подобно историзму, в средство отрицания подлинной реальности повседневного опыта и истории для тех, кто ищет эту реальность во внеисторической, экстатической сфере.

Вторая только что намеченная мотивация, которая может в данной ситуации привести к социологии и послужить импульсом для исторического исследования, возникает из того, что в этой смене соотношенностей смысловых

<sup>53</sup> Впоследствии обнаруживаемую (лат.).

<sup>54</sup> Ср. мою работу: Mannheim K. Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie. В., 1922. (Kant-Studien. Erg.-Bd. 57).

связей видят уже не произвольную игру, а пытаются обнаружить в их одновременности и в их исторической последовательности некую необходимость (сущность которой не поддается, правда, точному определению, но тем не менее может быть как-то постигнута).

Как только возникает подобное отношение к историческому изменению смысловых элементов, для которого ни одна отдельная стадия исторического процесса не является абсолютной, но все становление в целом содержит некую заданную проблему, прежняя позиция экстаза с ее пониманием истории как «только истории» становится неприемлемой. И хотя в этом случае допускается, что человеческая жизнь на Земле – нечто большее, чем какая – либо особая стадия исторического и социального бытия, что экстатическая трансцендентность в каких – то формах существует, что именно она как бы дает толчок историческому и социальному развитию, а также и то, что история все время отклоняется от предначертанного ей пути, однако это не означает, что история может быть характеризована только посредством своей негативности, она рассматривается как арена, на которой разыгрывается также и существенное становление. Это становление сущности, именуемой «человеком», совершается и может быть постигнуто в смене норы, формообразований и творений, в смене институтов и коллективных стремлений, в смене подходов и позиций, в свете которых каждый исторический и социальный субъект видит себя и свою историю. Легко, конечно, склониться к тому, чтобы рассматривать все эти феномены как симптомы, образующие некую систему, единство и смысл которой нам надлежит от-крыть. Даже если полагать, что экстатическое видение дает нам познание того, чем мы в сущности являемся, в единственно доступной нам форме, и тогда эта недоступная какому-либо наименованию цель, на которую направлены мистические чаяния, обязательно должна как-то соотноситься с исторической и социальной реальностью, чьи судьбы в известной степени являются и ее судьбой. И разве нельзя предположить, что то экстатическое начало, которое никогда не было открыто, названо или высказано в своей непосредственной сущности, может быть косвенно характеризовано благодаря следам, оставленным им в истории?

Это отношение к истории и социальному бытию, безусловно основанное на особом мироощущении, приводит к тому, что границы предшествующей позиции также становятся прозрачными. Рассмотрение истории с позиций экстатической трансцендентности вряд ли способно дать какие-либо результаты, ибо прямым следствием презрения к истории должна быть неспособность увидеть в ней что – либо существенное. Нельзя ожидать подлинного понимания истории от сознания, направленного только на отрицание исторической реальности. Между тем пристальное наблюдение показывает, что в рамках истории всегда что-либо происходит, пусть даже не обретая полной устойчивости. Уже тот факт, что в истории каждая временная точка и каждый смысловой элемент имеют определенную позиционную ценность (не все может происходить постоянно и всегда, вследствие чего невозможно пребывать в абсолютной ситуа-

ции), что события и их смысловые связи необратимы, указывает на то, что история не имеет и лишена смысла лишь для того, кто не ждет от нее ничего существенного, и что в области истории именно та точка зрения, для которой история есть «только история», наименее плодотворна.

Историей духа (а свою приверженность такому типу социологического изучения истории мы продемонстрировали всем характером предшествующего изложения) можно и должно заниматься таким образом, чтобы в последовательности, а также в сосуществовании элементов видеть нечто большее, чем простую случайность, а посредством исследования становящейся в ходе исторического процесса тотальности стремиться постигнуть ценность и смысловую значимость отдельных элементов. Последовательно разрабатывая конкретный аспект этого подхода, проверяя и обосновывая наши выводы не только спекулятивно, но и на основе имеющихся данных, мы создадим дисциплину, которая может быть названа **социологической диагностикой времени**. К этому мы и стремились в предыдущем изложении, когда пытались показать, как понятие идеологии может быть использовано для диагноза современной стадии в развитии мышления и когда в нашей типологии мы не просто сопоставляли отдельные случаи, а пытались выявить, как в последовательном изменении значения этого понятия (весьма, впрочем, симптоматического) может быть в некоем срезе постигнуто состояние всего нашего бытия и мышления. Какие бы усилия ни делались для того, чтобы освободить подобную диагностику от оценочных суждений, она неминуемо соскользнет на оценочную позицию. Уже на первой стадии исследования это будет неизбежно вызвано тем фактом, что расчленение исторического процесса возможно только посредством расстановки акцентов; расстановка же акцентов и определение значимости – уже первый шаг к оценке и онтологическому решению.

## **9. Вторичное появление проблемы «ложного сознания»**

Таким образом, и здесь историческая диалектика со всей необходимостью ведет к постепенному переходу на следующую стадию, где **вместо свободного от оценки тотального и абсолютного** неизбежно выступает оценивающее понятие идеологии (см. с. 79). Однако эта оценка совершенно иная, непохожая на ту, которую мы изображали выше. Здесь ценности данного исторического периода уже не рассматриваются как абсолютные, и онтический акцент переносится на проблемы другого рода. Задача состоит теперь в том, чтобы среди норм, типов мышления и схем ориентации **одного и того же времени** отделить истинные от ложных, подлинные от неподлинных. Здесь «ложное сознание» оказывается несостоятельным не перед лицом абсолютного, вечного и неизменного бытия, а перед лицом бытия, постоянно преобразующегося в ходе сменяющихся друг друга душевных процессов. Уже из этого становится понятным, почему вся энергия, вынужденная в силу диалектики мышления отказаться от постижения вневременных ценностей, с тем большей интенсивностью направляется на то, чтобы установить, какие идеи данной эпо-



хи являются подлинными, и отделить их от неподлинных идей. Тем самым на современной стадии исследования вновь возникает проблема ложного сознания. Мы уже сталкивались с проблемой ложного сознания в ее самом современном выражении, когда при ее рассмотрении отказались от ориентации на религиозно – трансцендентные факторы и стали в духе прагматизма считать критерием реальности практику, причем практику политическую. Однако здесь еще отсутствовал элемент историзма. Мышление и бытие рассматривались еще как чистые полярности в некоей «абсолютной ситуации»; существующее между ними напряжение мыслилось как статичное. Лишь в наши дни к этому присоединяется элемент историзма.

В соответствии с новой точкой зрения, ложным в этической сфере является сознание в том случае, если оно ориентировано на нормы, которыми при всем желании нельзя руководствоваться на данной стадии исторического процесса, если, следовательно, несостоятельность индивида следует рассматривать отнюдь не как его личную вину, но как результат применения недействительных на данной стадии моральных аксиом. Ложным в своей интерпретации морального поведения сознание является тогда, когда оно, опираясь на традиционное осмысление (форм жизни, переживаний, понимания мира и человеческой природы), препятствует появлению и утверждению новой морали и новому становлению человека. Ложным теоретическое сознание является в том случае, если оно в своей «мирской» жизненной ориентации мыслит категориями, которые вообще неприменимы для последовательного ориентирования на данной стадии бытия. Носителями этой «идеологической» функции могут в первую очередь оказаться устаревшие и потерявшие свое значение нормы и формы мышления, а также интерпретации мира; они не только не уясняют совершенные действия, данное внутреннее и внешнее бытие, но скрывают их подлинный смысл. Для иллюстрации важнейших, только что охарактеризованных нами типов идеологического сознания мы остановимся на ряде примеров.

Для понимания того, как устаревшие **этические** нормы превращаются в идеологии, достаточно вспомнить историю «беспроцентной ссуды»<sup>55</sup>. Предоставление ссуды без взимания процентов – требование, адекватно выполнимое лишь там, где экономической и социальной основой служит сообщество соседей. В мире подобных отношений это требование может быть полностью осуществлено. Здесь беспроцентная ссуда вполне соответствует сложившимся социальным отношениям и является адекватной им нормой поведения. Возникнув в сообществе соседей, это предписание перешло в нормативную систему церкви; и чем больше менялись «реальные основы» общества, тем в большей степени это требование принимало характер определенной идеологической позиции и становилось даже потенциально невыполнимым. Его полная «оторванность от реальной действительности» стала явной в период разви-

---

<sup>55</sup> Исторический материал для этого примера см. в книге: Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen, 1922, S.801-802.

вающегося капитализма, когда оно изменило свою функцию и превратилось в руках церкви в орудие борьбы против новой экономической системы. После победы капитализма идеологический характер этой нормы (тот факт, что ее можно только обойти, но следовать ей невозможно) становится настолько очевидным, что и церковь отказывается от нее.

В качестве примера ложного сознания на уровне **самоуяснения** могут служить те случаи, когда человек скрывает исторически уже «возможное» «истинное» отношение к самому себе или к миру, искажает переживание элементарных данностей человеческого существования, «овеществляя», «идеализируя» или «романтизируя» их, короче говоря, когда посредством всевозможных приемов бегства от себя и от мира он достигает ложных интерпретаций опыта. Ложным поэтому является и стремление скрыть растущее беспокойство с помощью отживших абсолютных ценностей (т.е. веры в мифы, грез о «величии как таковом», претензий на «идеалистичность») и фактически шаг за шагом прятаться от самого себя под весьма прозрачной маской «бессознательности».

И наконец, примером ложного сознания третьего Типа может служить такое сознание, которое оказывается несостоятельным в своем познании, необходимым для **ориентации в мире**. Парадигмой может здесь служить тот случай, когда землевладелец, чья собственность уже давно превратилась в капиталистическое предприятие, все еще истолковывает свое отношение к рабочим и свои функции в категориях патриархального порядка.

Если принять во внимание все эти примеры, ложное сознание предстанет перед нами в совершенно ином виде. С этих позиций ложным и идеологичным является то сознание, которое по типу своей ориентации отстает от новой действительности и поэтому по существу заслоняет ее с помощью устаревших категорий<sup>56</sup>.

Это понятие идеологии (о понятии утопии речь пойдет, как мы уже указали, в предпоследнем разделе)<sup>57</sup> мы назовем оценивающим и динамичным: оценивающим, поскольку оно выносит суждения об идеях и структурах сознания; динамичным, поскольку оно соразмеряет их с находящейся в постоянном движении действительностью. Оно может быть, разумеется, лишь абсолютным, тотальным понятием идеологии и являет собой тот второй тип, который мы противопоставили «свободному от оценки» понятию.

Как ни сложно на первый взгляд такого рода определение понятия, оно не содержит, по нашему мнению, ни малейшей натяжки, ибо в этой дефиниции лишь додумываются до своего логического конца те проблемы, которые уже

---

<sup>56</sup> Сознание может быть ложным, «неадекватным бытию» и в том случае, если оно опережает это «бытие». Это - тема четвертой главы, где будет дан анализ «утопического» сознания. Здесь нам важно отметить характерную черту утопического сознания - то, что оно опережает бытие.

<sup>57</sup> В исследовании, посвященном утопическому сознанию, мы покажем, что утопию, опережающую в каждом данном случае «настоящее», не следует рассматривать как простую негативную параллель к идеологии, маскирующей действительность с помощью идей и норм прошлого. Ср. гл. IV, с. 164-168.

возникли и, собственно. Говоря, содержатся в **повседневном словоупотреблении**, отражающем нашу ориентацию в современном мире.

Понятие идеологии (и утопии) связано с пониманием того, что помимо обычных источников заблуждений существуют ложные структуры сознания; здесь принимается во внимание тот факт, что «действительность», постигнуть которую нам не удастся, может быть динамичной, что в одной и той же историко-социальной сфере могут существовать различные структуры ложного сознания, – одни из них опережают «современное» им бытие, другие отстают от него. В обоих случаях эти структуры сознания маскируют бытие, вследствие чего понятие идеологии и утопии исходит из той «действительности», которая постигается только практикой. Все предпосылки, содержащиеся в вышеупомянутом (динамическом и оценивающем) понятии идеологии, покоятся на опытных данных, игнорировать которые невозможно; в крайнем случае можно допустить лишь иную их систематику и обработку.

### **10. В идее идеологии и утопии содержится попытка постигнуть реальность**

В идее идеологии и утопии, в стремлении избежать как идеологии, так и утопии по существу содержится поиск реальности. Оба эти современные представления являются орудиями плодотворного скепсиса; их следует всячески приветствовать, поскольку они выступают против двух серьезных искушений, порождаемых сознанием, – тенденции мышления замкнуться в себе, скрыть реальность или опередить ее. Мысль должна содержать не меньше и не больше, чем действительность, в рамках которой она существует. Подобно тому как подлинная красота литературного стиля состоит по существу в том, что сказано только то, что следует, не больше и не меньше, истина сознания также заключается в его полном соответствии действительности.

Следовательно, вместе с понятием идеологии и утопии вновь встает проблема действительности. Оба представления содержат требование, согласно которому мысль должна быть подтверждена ее соответствием реальности. Между тем под сомнение было поставлено само понятие реальности. Эту реальность ищут в своем мышлении и в своих поступках все партии, и нет ничего удивительного в том, что она является им в различных образах<sup>58</sup>. Внимательный читатель, быть может, заметит, как с этого момента оценивающее понятие идеологии вновь принимает облик понятия, свободного от оценки, сохраняя, правда, намерение найти решение в форме оценки.

Эта неустойчивость понятия является следствием техники исследования; которое связано со зрелостью мысли и не проявляет готовность мгновенно принять частичную точку зрения, ограничивающую его возможности. Подоб-

---

<sup>58</sup> О дифференциации онтологии в зависимости от социальных условий см. мою работу: Mannheim K. Das konservative Denken. - «Arch. für Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen, 1927, Bd 57, H. 2, S.470-495; см также Eppstein P. Die Fragestellung nach der Wirklichkeit im historischen Materialismus. - «Arch. für Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen, Bd 60, S.449-507.

**ный динамический реляционизм** – единственно возможная и адекватная форма поисков выхода в мире, где существует множество видений, каждое из которых, гипостазируя себя в некую абсолютность, со всей очевидностью демонстрирует свой частичный характер. Лишь в том случае, если ищущий индивид воспринял все важнейшие ряды мотиваций, которые обрели историко-социальное значение и характеризуют в своей реальной противоречивости современное положение, – лишь тогда этот индивид может вообще помышлять о том, чтобы найти решение, соответствующее нашему современному бытию. Мышление, не замыкающееся сразу рамками достигнутого, воспринимающее сложившиеся и продолжающие господствовать над нами напряженности, будет не прямолинейным и догматичным, а преодолевающим противоречия и диалектичным. Однако это мышление не станет скрывать от себя – в отличие от того, что мы часто наблюдаем, – ни свою недостаточную концептуализацию, ни сохранившиеся еще в нем противоречия; напротив, оно сочтет, что именно установление этих еще не преодоленных противоречий и есть та искра, из которой возгорится пламя действительно необходимых на современной стадии идей. Наша цель состоит – как мы уже указывали – в том, чтобы посредством постоянного обращения к этим обычно скрытым и тщательно ретушированным феноменам, ввести в сферу контроля то, что стало проблематичным и является тем самым проблематичным и для нас.

Подобный динамический реляционизм предпочитает отказаться от «замкнутой системы», если она может быть достигнута лишь на основе той тотальности, частичный характер которой уже стал очевиден. К тому же в этой связи следовало бы задать себе вопрос, не зависит ли возможность создания замкнутой или открытой системы и необходимость того или другого от характера эпохи и социальной позиции. Ибо уже эти немногие замечания должны сделать для читателя очевидным следующее обстоятельство; как анмноическая система, так и диалектическая, как замкнутая, так и открытая являются структурами мышления, которые не создаются произвольно и не возникают случайно, а служат адекватными формами для преодоления стоящих за ними и постоянно меняющих свой облик бытия и мышления<sup>59</sup>

Если бы проблема действительности была не более чем порождением спекулятивной мысли, ее можно было бы с полным основанием игнорировать. Однако в ходе нашего анализа становится все более очевидным, что именно многообразие этого понятия определяет все многообразие нашего мышления и что любому онтологическому решению имманентно значительно выходящее за его пределы воздействие. Именно многообразие онтологического решения яснее всего свидетельствует о том, что мы уже не живем в одном и том же мире идей, что существуют взаимно противоположные системы мышления, которые в конечном счете могут быть сведены даже к различному восприятию действительности.

---

<sup>59</sup> Ряд данных по социологии «системы» можно найти в моем «Консервативном мышлении» (Mannheim K. Op.cit, S.86 f.).

Можно, конечно, закрывать глаза на этот кризис мышления, как это обычно и делается в практике повседневной жизни, когда вещи и связи воспринимаются только в их частичности. Однако трудно представить себе что – либо более легкомысленное и неверное, чем следующая аргументация: поскольку любое историческое и политическое мышление покоится в известной степени на метатеоретической основе, мышлению как таковому вообще доверять нельзя; поэтому совершенно безразлично, какая теоретическая аргументация применяется в том или ином случае. Пусть каждый человек руководствуется своим инстинктом, своей интуицией или своим интересом и выбирает то, что его в наибольшей степени устраивает. Если стать на подобную точку зрения, то каждый может спокойно исходить из своего предвзятого мнения, сохраняя при этом чистую совесть.

Сторонникам подобной чисто пропагандистской интерпретации нашей концепции можно возразить, что безыдейная предвзятость и иррационализм, вызванный нежеланием мыслить и ограничивающийся произвольным решением и пропагандой, коренным образом отличаются от такого стремления к объективному исследованию, которое даже после тщательного устранения всех следов сознательной оценки (это можно достигнуть методом социологии знания) тем не менее обнаруживает остаток предвзятости и жизненных интересов, свойственных самой структуре мышления<sup>60</sup>.

До той поры пока вещи мыслятся только в их частичности и понятийный аппарат действует в сравнительно узкой сфере, проблематичность всей совокупности связей может остаться скрытой, и лишь время от времени будет возникать какая – либо неясность, которую на практике легко устранить. Так, повседневная практика в течение достаточно продолжительного времени соответствовала положениям магической системы, и вплоть до определенной стадии исторического развития эмпирический опыт, необходимый для примитивной жизненной ориентации, находил в рамках этой системы должное истолкование. Проблема структуры как применительно к тогдашней, так и для нашей ситуации может быть по существу сформулирована следующим образом: когда сфера группового опыта претерпевает такое фундаментальное преобразование, что несоответствие между традиционной структурой мышления и новыми, уже не доступными этой структуре мышления объектами становится очевидным? Было бы слишком рационалистично утверждать, что существовавшая в магические времена «структурная система» исчезла под воздействие соображений, связанных с критикой познания; однако и тогда изменение в социальной сфере должно было в силу простой жизненной необходимости исключить установки и схемы интерпретаций, не соответствовавшие более ряду новых фундаментальных данных внутреннего и внешнего опыта.

Что касается проблемы частичности, то и наши отдельные дисциплины, относящиеся к области наук о духе, мало чем отличаются от нашего повсе-

---

<sup>60</sup> Подробнее об этом см. мое заключительное слово на дискуссии, посвященной моему Цюрихскому докладу, и мое выступление на обсуждении методологического доклада В. Зомбарта на том же социологическом конгрессе.

дневного эмпирического опыта. И они рассматривают свои объекты и ставят свои проблемы в принципиально установленной обособленности. Иногда некоторые вопросы временно сохраняют внутреннюю органическую связь (не только в том смысле, что они относятся к одной дисциплине); однако обычно эта органическая связь внезапно нарушается. Постановка исторических вопросов всегда ограничена рамками монографии либо по своей теме, либо по своему аспекту. Само по себе это необходимо, поскольку разделение труда требует известного ограничения сферы каждой науки. Однако если требование, чтобы эмпирический исследователь не выходил за рамки отдельных наблюдений, возводится в принцип, пусть рамки этих наблюдений и достаточно широки, то это уже не что иное, как попытка внутренне отстраниться от всего, что может поколебать основную ситуацию.

Конечно, и подобное, ограниченное частичностью своих выводов исследование может обогатить наше знание и опыт. Быть может, в определенный период времени эта точка зрения была правильной. Однако подобно тому как в области естественных наук всегда пересматриваются гипотезы и основные положения, едва только обнаруживается какое – либо несоответствие в области «фактов» и дальнейшее эмпирическое исследование становится возможным только после пересмотра основных положений, так и в области общественных наук в настоящее время достигнута та стадия, на которой наши эмпирические данные заставляют нас поставить вопрос об основах этих наук.

Эмпирическое исследование, принципиально ограничивающее себя определенной обособленной сферой, находится некоторое время в равном положении с повседневной практикой, т.е. проблематичность основы мышления и отсутствие в ней единства остаются скрытыми, поскольку в поле зрения никогда не попадает вся ситуация в целом. Нет ничего более несомненного, чем хорошо известное утверждение, что человеческий интеллект, пользуясь совершенно неразработанными понятиями, способен, как это ни странно, к вполне отчетливым наблюдениям; кризис наступает лишь тогда, когда исследователи обращаются к рефлексии и определению основных понятий той или иной дисциплины. Доказательством правильности упомянутого тезиса служит тот факт, что в отдельной науке может спокойно продолжаться эмпирическое исследование, в то время как вокруг основных вопросов и понятий разгорается острая борьба.

Однако и эта точка зрения носит частичный характер, ибо она формирует в виде научно – теоретического афоризма, претендующего на общезначимость и типичность, ситуацию, характерную для состояния науки в данный, ограниченный во времени период.. Когда в начале нашего столетия был впервые высказан этот тезис, симптомы кризиса проявлялись только на периферии исследования, там, где речь шла о принципиальных вопросах и дефинициях. В настоящее время ситуация изменилась: кризис распространился на всю область эмпирического исследования. Многообразие обоснований и определе-

ний, соперничество различных аспектов проникает уже в постижение отдельных связей.

Мы не отрицаем ни значения эмпирического исследования, ни существования фактов (мы менее всего склонны к иллюзионизму). Мы также обосновываем свои утверждения фактами, однако наше понимание этих фактов носит особый характер. «Факты» всегда конституируются для познания в определенном мыслительном и социальном контексте. Само их постижение и формулирование уже имплицитно подразумевает определенный понятийный аппарат. И пока он остается единым для данного исторического сообщества, ряды предпосылок, скрывающиеся за каждым отдельным понятием (социальные и интеллектуальные ценности), обнаружены быть не могут. Этим только и можно объяснить ту сомнамбулическую уверенность в обладании истиной, которая господствовала во времена несокрушимой стабильности. Однако с того момента, как наблюдение расщепляется и теряет свое прежнее единство<sup>61</sup>, исчезает и возможность единообразной интерпретации опытных данных. Прежде всего возникают противоположные типы мышления, в результате чего (незаметно для мыслящих субъектов) один и тот же эмпирический материал поглощается различными мыслительными системами и в каждом данном случае подвергается подчас той или иной переработке посредством различных по своему характеру категорий.

Из этого проистекает своеобразная перспективность понятий, благодаря которой определенные свойства одного и того же материала фиксируются различным образом. Тем самым наше видение «действительности» становится все более многообразным. То, что раньше было только некоей «аурой» еще непреодоленного иррационального остатка, обволакивающей отдельное понятие, в настоящее время может одновременно выступить и в противоположном понятии, которое постигает в объекте именно этот остаток.

Понимание того, что проблематичной стала сама основа нашего мышления, постепенно проникло и в эмпирическое исследование. Для глубокого мыслителя это находит свое выражение прежде всего в частичном характере каждого определения. Этот частичный характер дефиниций признает, например, Макс Вебер, хотя он и считает его оправданным частичным характером каждой познавательной цели.

Наше определение понятия зависит от того, под каким углом зрения проходит наше наблюдение, которое регулирует наши бессознательно осуществленные акты мышления. Мышление, обнаружившее эту перспективность понятий, сначала всеми средствами пытается преградить себе путь к систематической общей постановке вопроса. Особенно стремился к маскировке этой опасности позитивизм. С одной стороны, это действительно вызывалось необходимостью – только таким образом можно было продолжать спокойно изучать факты; однако одновременно эта маскировка вносила неясность в постановку проблемы «целого».

---

<sup>61</sup> Подробнее о социологической причине этого расщепления см. мой Цюрихский доклад.

Две типичные для позитивизма догмы особенно препятствовали постановке общих вопросов. Прежде всего теория, которая просто отрицала метафизику, философию и все пограничные вопросы и считала, что значимость имеет только конкретное эмпирическое познание – к нему она относилась и философию как отдельную науку, преимущественно в виде логики. Второй способ устранения общих проблем предоставляла догма, которая стремилась найти компромиссное решение: отводя эмпирическому исследованию область, свободную от философских и мировоззренческих проблем и признавая аподиктическую безусловность этого метода мышления в частных вопросах, она предоставляла «высшему» методу философской спекуляции решать общие проблемы без права претендовать на «общезначимость» этих решений.

Подобное решение вызывает по своей структуре неприятные ассоциации, напоминая девиз теоретиков конституционной монархии, *Le roi régné, mais ne gouverne pas*<sup>62</sup>. Здесь философии предоставляются все почести, спекуляция или интуиция рассматриваются при известных обстоятельствах как высший способ познания, однако все это только для того, чтобы в реальном процессе мышления философия не мешала позитивному и демократически общезначимому эмпирическому исследованию. Таким образом, общие проблемы вновь заслонены; эмпирическое исследование освободилось от них, а философия вообще не несет никакой ответственности; она ответственна только перед Богом и значима лишь в своей спекулятивной сфере или (в зависимости от рода обоснования) в сфере чистой интуиции. В результате этого разделения философия, существенной функцией которой, безусловно, должно быть самопознание субъекта в данной тотальной ситуации, неизбежно оказывается неспособной к этому, поскольку, пребывая в своей «высшей» сфере, она теряет контакт с ситуацией в целом что же касается специалиста в области конкретной науки, то частичный характер его традиционной установки препятствует тому, чтобы он перешел на иную позицию, воспринял более широкие взгляды, которые уже стали необходимы по самому состоянию эмпирического исследования. Для осмысления любой исторической ситуации необходима определенная структура мышления, поднимающегося до уровня актуальной, реальной проблематики и способного охватить весь имеющийся в наличии противоречивый материал. И в этом случае все дело заключается в том, чтобы найти отодвинутую на нужное расстояние аксиоматическую отправную точку, всеобъемлющую позицию, необходимую для понимания ситуации в ее целостности. Кризис мышления не преодолевается попыткой скрыть провалы и противоречия, как это делают трусливые и неуверенные люди, он не преодолевается и пропагандистскими приемами крайне правых и крайне левых, которые в своей пропаганде используют этот кризис для прославления прошлого и будущего (при этом они не замечают опасности, которая грозит им самим). Немногим поможет также, если этот феномен будет введен в ту или иную частичную аргументацию в качестве некоей данности, в качестве доказательства «кризисной

---

<sup>62</sup> Король царствует, но не правит (франц.).



ситуации» в лагере противника. Это удастся лишь в том случае, если в данный исторический период новый метод известен только сторонникам одного направления и до того момента, пока частичный характер их собственного аспекта не стал очевидным.

Только тогда, когда мы осознаем ограниченность всех позиций и точек зрения и все время выявляем ее, мы находимся хотя бы на пути к искомому целостному пониманию. Кризис мышления не есть кризис какой – либо одной ступени в развитии мышления. И если мы все более отчетливо видим трудности нашего бытия и мышления, то это не обедняет, а безгранично обогащает Нас. Не о банкротстве мышления свидетельствует то, что разум все глубже проникает в свою структуру, не о его несостоятельности – то, что необычайное расширение горизонта требует пересмотра основ мышления. Мышление – это движимый реальными силами, постоянно контролирующей и корригирующей себя процесс. Поэтому самым губительным было бы из трусости скрывать то, что уже стало очевидным. Ведь наибольшая плодотворность, связанная с данной ступенью развития, заключается в том, что мы не склонны более принимать какую-либо одну частичную точку зрения, но рассматриваем и интерпретируем частичные концепции во все более широкой взаимосвязи.

Ранке в своей «Политической беседе» еще мог вложить в уста Фридриха (отражающего в данном случае точку зрения автора) следующие слова: «Крайности никогда не приведут тебя к познанию истины. Истина всегда находится вне сферы заблуждений. Даже из всей совокупности заблуждений ты не вывел бы истины. Ее надо найти, увидеть как таковую в ее собственном царстве. Все ереси мира не помогут тебе понять сущность христианства – для этого надо читать Евангелие»<sup>63</sup>. Подобная точка зрения воспринимается нами как отражение сознания, пребывающего еще на стадии чистоты и наивной уверенности, не знающего еще тех потрясений, которые претерпело знание после своего грехопадения. Однако слишком часто мы становились свидетелями того, как воспринятая в аподиктическом видении целостность оказывается при ближайшем рассмотрении самой ограниченной точкой зрения и как свободное от каких – либо сомнений принятие первой попавшейся точки зрения самым верным образом препятствует постоянному стремлению осветить всю ситуацию в целом и закрывает путь к уже возможному в наше время все более полному ее постижению.

Тотальность в нашем понимании не есть непосредственное, раз и навсегда данное видение, доступное лишь божественному оку, или относительно замкнутый, стремящийся к стабильности образ. Тотальность предполагает восприятие частичных взглядов, постоянное преодоление их границ, стремление к целому, которое, расширяясь шаг за шагом в процессе познания, видит свою цель не во вневременном окончательном решении, а в предельно возможном для нас расширении перспективы.

---

<sup>63</sup> Ranke L. Das politische Gesch. Hrsg. von E.Rothacker. Halle (Saale), 1925.S.13.

В применении к обыденной жизни это означает, что о стремлении к целостному видению можно говорить в том случае, если человек, который занимает определенное социальное положение и выполняет отдельные конкретные задачи, внезапно пробуждается и осознает основы своего социального и духовного существования. Несмотря на то, что занимаясь только объективно поставленными перед ним задачами, он, безусловно, в большей степени ощущал абсолютное значение своей личности, его видение до упомянутого поворотного пункта носило частичный и ограниченный характер. Лишь в то мгновение, когда он впервые ощутил себя частью конкретной ситуации, в нем пробудилось стремление к постижению собственной деятельности в рамках некоего целого. Быть может, взор его и не выйдет за рамки его узкой жизненной сферы, а его анализ ситуации будет ограничен пределами маленького города или даже одного социального слоя этого города, тем не менее восприятие всей совокупности событий и людей *sub specie* «ситуации», в которой человек сам находится, уже нечто совсем иное, чем простая реакция на определенные воздействия и непосредственные впечатления. Однажды постигнутый метод анализа ситуации, позволяющий ориентироваться в мире, окажется тем новым импульсом, который, вне всякого сомнения, заставит данного человека выйти за узкую сферу жизни своего маленького городка и научит его понимать значение своей индивидуальности в рамках данного национального существования, а это последнее, в свою очередь, – в рамках ситуации глобальной. Совершенно так же этот человек, желая постигнуть расчленение во времени, может понять свою непосредственную ситуацию как часть эпохи, в которой он живет, а саму эту эпоху – как часть исторического процесса в целом.

Этот род ориентации в данных ситуационных рамках является миниатюрным воспроизведением структуры того феномена, который мы называем растущим стремлением к познанию целого. Здесь используется тот же материал, который в виде частичных наблюдений используется эмпирическим исследованием, однако направленность в этом случае уже совершенно иная. Видение ситуации является естественным свойством мышления, связанным с любым достаточно глубоким жизненным опытом (большинство специальных наук искажает этот подход тем, что конституирует свой предмет в соответствии со своей специализированной точкой зрения). В социологии знания мы по существу только рассматриваем кризисное состояние нашего мышления в виде данных о характере ситуации и проникаем в структуру интенции, направленной на постижение целого.

Если в нашем столь сложном существовании и при столь градуированном развитии нашего мышления возникают новые мыслительные ситуации, человек должен в известном смысле вновь учиться мыслить, ибо человек – это существо, вынужденное все время преодолевать трудности, которые ставит перед ним история.

Между тем вплоть до настоящего времени мы пребывали по отношению к нашему мышлению (вопреки всем требованиям логики) в состоянии, анало-

гичном тому, которое свойственно наивному человеку в его отношении к миру: он действует, правда, **отправляясь** от определенной ситуации, но саму эту ситуацию, в рамках которой он действует, он не познает. Однако так же как в политической истории наступил момент, когда трудности, имманентные действиям, достигли таких размеров, что преодолеть их непосредственно, без анализа самой ситуации, стало уже невозможно, когда человек вынужден был учиться действовать, постигая ситуацию не только по ее внешним параметрам (это было первой стадией), но и по ее структуре, естественным развитием этой направленности явилось и то, что человек сначала воспринимал кризисное состояние своего мышления как некую ситуацию, а затем стал шаг за шагом все глубже проникать в его структуру.

Кризис не может быть преодолен ни опрометчивым и раздраженным отстранением возникших проблем, ни попыткой найти спасение в прошлом; преодоление кризиса возможно только посредством постепенного расширения и углубления обретенного нами видения, посредством ряда прозрений на пути к желанной цели. Мы надеемся, что два последующих очерка будут восприняты как первые лишь намечающие ситуацию попытки, направленные на то, чтобы фиксировать там, где это возможно, ростки становления нового и уловить направленность возникающих в этой связи проблем. Эти очерки возникли, как уже было сказано, независимо друг от друга, и каждый из них движется в своих собственных границах к им самим поставленной цели. Стремясь сохранить их внутреннее единство и не нарушить последовательность мыслей, мы не устранили ряд встречающихся в изложении повторений, поскольку они в каждом данном случае важны в контексте как часть всего построения в целом.

### **Глава III. Может ли политика быть наукой? (проблема теории и практики)**

#### **1. Почему до настоящего времени не было политической науки?**

Появление и исчезновение занимающих нас здесь проблем регулируется еще не открытым структурным законом. Наступит время, когда даже возникновение и исчезновение целых наук будет сведено к определенным факторам и тем самым объяснено. В истории искусства уже делались попытки ответить на вопрос, когда и по какой причине возникает и становится господствующим пластическое искусство, техника рельефного изображения и т.д. Задачей социологии знания также все в большей степени становится выявление структурных условий, при которых возникают или исчезают те или другие проблемы и дисциплины, ибо с социологической точки зрения появление проблемы и ее значимость не находят удовлетворительного объяснения в наличии выдающихся людей, крупных талантов; это объяснение следует искать в характере и стадии развития сложного взаимопереплетении различных проблем, внутри которого возникает данная проблема. Наличие же этого взаимо-

переплетения в его целостности (но не во всех его деталях) должно быть рассмотрено и понято в рамках всей **тотальности** специфических жизненных связей данного общества. У отдельного мыслителя может создаться впечатление, будто возникающие в его сознании идеи не зависят от всей совокупности этих связей; действующий в рамках узкой жизненной сферы человек может легко предположить, что события его жизни изолированы и предназначены ему судьбой; однако задача социологии состоит не в том, чтобы рассматривать возникающие идеи, актуальные проблемы и события в этой ограниченной перспективе, но в том, чтобы вывести все эти изолированные на первый взгляд феномены из исконной, всегда существующей, хотя и постоянно меняющей свою структуру, совокупности жизненных связей и опыта и определить в ней их место. Если социология знания сможет когда-либо последовательно применять этот метод, некоторые проблемы, сохраняющие до сих пор известную загадочность – во всяком случае поскольку речь идет об их корнях, – станут более ясными. Мы сможем, в частности, установить, почему политическая экономия и социология возникли так поздно, почему в одних странах их развитие шло быстро, а в других наталкивалось на значительные препятствия. При такой постановке вопроса станет, быть может, понятным и то, что до сих пор представлялось нам загадочным: почему именно политика еще не стала наукой, (факт особенно удивительный в нашу эпоху), характерной целью которой является последовательная, сплошная рационализация мира.

Наше знание распространяется почти на все, и в каждой области знания существуют методы передачи и сообщения имеющихся данных. Неужели именно та сфера человеческой деятельности, от которой зависит наша общая судьба, окажется недоступной для научного исследования и скроет от него свои тайны? Загадочность этой проблемы невольно вызывает тревогу, и многие, вероятно, уже задавали себе вопрос, вызвано ли это просто тем, что вопрос поставлен преждевременно, что на данной исторической стадии на него еще не может быть дан ответ, или же мы действительно наталкиваемся здесь на границу познаваемого, переступить которую вообще невозможно.

В пользу первого предположения говорит уже упомянутое выше недавнее происхождение общественных наук. Следовательно, из незавершенности основополагающих наук можно как будто объяснить незавершенность этой «прикладной» дисциплины. Тогда преодоление этой отсталости было бы только вопросом времени, и в ходе дальнейшей исследовательской работы общество стало бы таким же доступным научному контролю объектом, каким является природа.

В пользу второго предположения говорит смутное ощущение того, что политика являет собой совершенно особую по своему характеру область, чисто рациональное исследование которой наталкивается на специфические трудности, отсутствующие в других областях знания. В этом случае все попытки научного исследования заранее обречены на неудачу из-за специфических свойств этой сферы нашего существования.

Правильная постановка вопроса уже сама по себе была бы значительным достижением; знание о незнании принесло бы известное успокоение, ибо тем самым мы бы по крайней мере поняли, почему в этой области невозможно знание и его распространение. Поэтому наша первоочередная задача состоит в том, чтобы ясно представить себе постановку проблемы. **Что имеют в виду, спрашивая: возможна ли политика как наука?**

В политике есть области, непосредственно доступные пониманию и изучению. Образованный профессиональный политик должен знать историю страны, где протекает его деятельность, а также историю тех стран, с которыми связана его страна и которые в своих взаимоотношениях образуют определенную политическую среду. Так, для политической деятельности прежде всего необходимо знание историографии и дополняющих ее статистических данных. Далее политик должен быть осведомлен о государственном устройстве тех стран, которые связаны с его сферой деятельности. Однако подлинный политик должен обладать не только юридическим образованием, он должен разбираться и в социальных отношениях, на основе которых и для которых государственные учреждения существуют, Он должен быть в курсе политических идей, в традиции которых он живет. Идейный мир его противников также не должен быть чужд ему. К этому присоединяется еще ряд более трудно постигаемых вещей, знание о которых все более расширяется в наши дни: техника манипулирования массами, необходимая в современном демократическом государстве, история, статистика, учение о государстве, социология, история идей, коллективная психология представляют собой необходимые для политика области знания, количество которых может быть в каждом случае увеличено.

Если бы перед нами стояла задача составить перечень знаний, необходимых для профессионального политика, то в него следовало бы включить упомянутые выше предметы. Однако все они дают лишь **чисто фактические сведения**, которые политик **может использовать**, в своей совокупности они также не создают политику как науку и в лучшем случае могут выполнять функции вспомогательных наук. Если бы мы под политикой понимали лишь совокупность всех фактических знаний, необходимых для политической деятельности, то вообще не возникал бы вопрос, является ли политика наукой и можно ли ей обучить. Тогда педагогическая, дидактическая проблема заключалась бы в том, как произвести наиболее благоприятный, с точки зрения практических политиков, выбор из бесконечного количества имеющихся в наличии фактов.

Однако уже эта несколько утрированная характеристика существующего положения должна убедить нас в том, что постановка вопроса, при каких условиях возможна политика как наука и как ей обучить, не может иметь в виду совокупность фактических знаний.

Но в чем же состоит тогда проблема?

Вышеупомянутые науки родственны по своей структуре постольку, поскольку объектом их исследования являются общество и государство как ис-

торически сложившиеся феномены. Политическая же деятельность, напротив, занимается государством и обществом постольку, поскольку они еще находятся в процессе **становления**. Политическая наука изучает творческие силы данного момента, чтобы из этого потока движущихся сил создать нечто устойчивое. **Вопрос сводится, таким образом, к следующему: возможно ли знание текущего, становящегося, знание творческого акта?**

Тем самым достигнута первая стадия в обрисовке поставленной проблемы. Что означает это противоречие ставшего и становящегося в области общественных явлений?

Австрийский социолог и политик Шеффле<sup>64</sup> указал, что общественная и государственная жизнь может быть в каждый данный момент разделена на две части: первая состоит из ряда явлений, которые уже сформировались определенным образом, как бы застыли, и регулярно повторяются; вторая – из явлений, находящихся в процессе становления; здесь принятое а каждом отдельном случае решение может привести к новообразованиям. Первый аспект Шеффле называет **«повседневной государственной жизнью»**, второй – **«политикой»**. Приведем несколько примеров для пояснения того различия, которое здесь имеется в виду.

Когда в ходе обычной административной деятельности текущие дела решаются в **соответствии с существующими правилами и предписаниями**, то это, по Шеффле, не «политика», а «управление». Управление и есть именно та область, где мы можем парадигматически постигнуть «повседневную государственную жизнь». Следовательно, там, где решение по каждому данному случаю принимается в соответствии с заранее установленными предписаниями, речь идет не о политике, а о той области общественной жизни, где явления выступают в своем застывшем, сформированном виде. Для наглядности Шеффле приводит распространенное в административной практике выражение. Если встречается случай, который можно подвести под схему «F», т.е. свести к определенному прецеденту, то пользуются немецким словом «Schimmel», «производным» от латинского «simile», которое означает, что решение по данному делу должно быть «подобным» существующим прецедентам.

Однако мы сразу же попадаем в область «политики», когда дипломатам удается заключить с иностранными государствами не существовавшие ранее договоры, когда депутаты проводят в парламенте законы о новых налогах, когда кто – либо занимается предвыборной агитацией, когда оппозиционные группы готовят восстание или забастовку или когда эти действия подавляются.

Следует, однако, признать, что в действительности здесь, как и во всех подобных определениях, границы текучи. Так, нечто новое может возникнуть и в повседневной государственной жизни в результате медленного перемещения в последовательности традиционных конкретных решений. И наоборот, какое – либо социальное движение, например, может состоять из «стереотип-

---

<sup>64</sup> К дальнейшему см. Schaffle A. Ober den wissenschaftlichen Begriff der Politik. - «Z. for gesamte Staatswiss.» Tübingen, 1897, Bd 53, H.4, S.579-600.

ны», «оказывающих бюрократизирующее воздействие» элементов. Тем не менее эта полярность «повседневная государственная жизнь» – «политика» остается чрезвычайно плодотворной в качестве ориентирующего отправного пункта.

Если рассматривать это противопоставление с более принципиальных позиций, то можно прежде всего установить следующее: каждый общественный процесс делится на застывшие компоненты, «рационализированные» сферы, и на «иррациональную среду», которая их окружает.

Здесь для большей точности надо добавить следующее: выражение «застывшие компоненты» следует понимать фигурально. Ведь в общественной жизни даже сформировавшееся и закостенелое не является вещным, не уподобятся собранному на складе вещам. Законы, предписания, установленные обычаи существуют лишь благодаря тому, что живая жизнь все время репродуцирует их, репродуцируя в них самое себя. Застылость определенной области означает лишь то, что здесь репродуцирующая самое себя жизнь руководствуется правилами и формами процесса, которыми она уже располагает и которые все время заново создает. Выражение «рационализированные сферы» следует также понимать в широком смысле прежде всего как **теоретический рациональный подход**, при котором в основу рабочего процесса положена рациональная калькуляция, но также и как такую «рационализацию», когда течение процесса установлено как бы заранее, так, например, в сфере традиционных условностей, обычаев, нравов, где процесс не всегда рационально постигается, но всегда определен по своей структуре. Можно было бы обратиться и к терминологии **Макса Вебера** – он вводит в качестве главного понятия понятие **стереотипа** и различает два его подвида: традиционализм и рационализм. Поскольку у нас в данной связи нет основания останавливаться на этом различии, мы будем пользоваться понятием «рационализированной сферы» в общем значении веберовского понятия стереотипа.

Таким образом, мы различаем в обществе «рационализированную структуру» и иррациональную среду».

Здесь само собой напрашивается дальнейший вывод: наш мир характеризуется тенденцией по возможности все подвергнуть рационализации, превратить в объект административного управления и устранить иррациональную среду.

То, что мы имеем здесь ввиду, может быть иллюстрировано самыми простыми примерами. Достаточно представить себе путешествие 150 лет тому назад, когда путешественник подвергался самым различным случайностям. В наши дни все происходит в соответствии с расписанием, стоимость поездки заранее точно рассчитана, и ряд административных мер превращает систему коммуникаций в рационально управляемую сферу.

Установление противоположности между рационализированной структурой и иррациональной средой позволяет нам определить понятие **деятельности**.

**Деятельность**, в нашем понимании, не составляют те решения, которые принимает чиновник, рассматривающий пачку актов в соответствии с существующими предписаниями; нельзя говорить о подлинной деятельности и в том случае, когда судья подводит какой – либо проступок под соответствующий параграф кодекса или когда фабричный рабочий изготавливает болт согласно разработанным методам; нет по существу подлинной деятельности и тогда, когда известные законы природы используются в определенной комбинации для достижения какой-либо технической цели. Все эти действия следует рассматривать как **репродуцирующие**, ибо они совершаются в рамках некоей рационализированной системы в соответствии с данными предписаниями без какого-либо **индивидуального решения**.

**Деятельность**, в нашем понимании, начинается только там, где еще нет рационализации, где мы вынуждены принимать решения в ситуации, не регулируемой предписаниями. Здесь только и возникает проблема взаимоотношения между **теорией и практикой**, о которой, основываясь на проведенном анализе, кое-что можно сказать уже теперь. Знанием о той части общественной жизни, где все, в том числе и сама жизнь, рационализировано и организовано, мы, безусловно, располагаем. Здесь вообще не встает проблема отношения между теорией и практикой, ибо подведение отдельного явления под общий закон – действие, которое не может быть названо практикой.

Однако как ни рационализирована наша жизнь, все эти рационализации все – таки носят лишь частичный характер, ибо наиболее важные области нашей общественной жизни еще по сей день покоятся на иррациональной основе. Наша экономика при всей ее технической рационализации в целом не является плановым хозяйством, хотя и позволяет производить точный расчет в отдельных ее областях. Несмотря на ярко выраженную тенденцию к росту трестов и значения организации, в ней решающую роль продолжает играть свободная конкуренция. Наше общество является классовым по своей структуре; прерогативы власти внутри государства и в межгосударственных отношениях достигаются в иррациональной борьбе, исход которой решает судьба.

И эти два иррациональных центра общественной структуры формируют ту среду, в которой на первый план выступает неорганизованная, нерационализированная жизнь, в которой становятся необходимы деятельность и политика. Более того, здесь формируются и отсюда распространяются и все те глубокие иррациональные явления, которые заполняют нашу внеэкономическую жизнь, сферу наших внутренних переживаний. С социологической точки зрения здесь именно и находится та область, где начинается и может быть постигнут в своей структуре процесс их оттеснения и переформирования в сторону социальной интеграции. Итак, теперь вопрос должен быть поставлен следующим образом: **возможно ли знание этой сферы и связанной с ней деятельности**<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> В данном случае также необходимо заметить, что применяемое здесь понятие «политического» (вместе с коррелятивными понятиями «рационализированная структура», «иррациональная среда») представляет собой лишь одно из возможных понятий «политического»; оно служит чрезвычайно удобным орудием для постижения определенных связей, но никоим образом не должно быть гипостазировано в единственно возможное. Для озна-



Тем самым постановка нашей первоначальной проблемы достигла того наивысшего уровня, на котором уяснение не представляется нам достижимым. Только теперь, когда мы установили, где, собственно говоря, начинается область политики и где вообще возможна деятельность в соответствии с ее подлинной природой, мы можем приступить к определению специфических трудностей, характеризующих отношения между теорией и практикой.

Серьезные трудности, с которыми сталкивается здесь знание, состоят в том, что его объектами являются не заставшие в определенном образе данности, а текучие, находящиеся в процессе становления тенденции, постоянно преобразующиеся стремления и энтелехии. Трудность состоит также в том, что здесь все время меняется констелляция взаимодействующих сил. Там, где постоянно действуют одни и те же силы и где соотношение их носит регулярный характер, можно фиксировать общие закономерности. Там же, где возможно постоянное появление новых тенденций, комбинации которых никогда нельзя заранее предвидеть, там исследование, опирающееся на общие закономерности, сильно затруднено. И, наконец, трудность заключается в том, что мыслящий теоретик находится не вне изучаемой им сферы, но сам участвует в столкновении борющихся сил. Это соучастие неминуемо вызывает односторонность его оценок и волевых импульсов.

Еще большее значение – и самое важное – имеет тот факт, что в области политики теоретик связан с определенным политическим течением, с одной из борющихся сил не только в своих оценках и волевых импульсах; характер постановки вопросов, весь тип его мышления вплоть до используемого им понятийного аппарата – все это с такой очевидностью свидетельствует о влиянии определенной политической и социальной основы, что в области политического и исторического мышления следует, по моему мнению, говорить о различии стилей мышления, различии, которое простирается даже на логику.

В этом обстоятельстве и состоит, без сомнения, наибольшее препятствие для того, чтобы политика могла быть наукой в общепринятом смысле. Ведь согласно нашим ожиданиям знание о деятельности возможно лишь в том случае, если мышление независимо по отношению к игре сил, хотя бы в своей основной структуре. Пусть даже мыслящий субъект участвует в борьбе, но основа его мышления, его позиция в наблюдении и установлении различий должна быть свободна от воздействия этой борьбы. Однако, поскольку любая проблема может быть решена только в том случае, если связанные с ней трудности не маскируются, а доводятся до своего логического конца, нашей ближайшей задачей должно быть рассмотрение упомянутого тезиса, согласно которому в области политики как сама постановка проблемы, так и способ мышления могут быть совершенно различны.

---

комления с противоположным пониманием этого понятия см. Schmitt C. Der Begriff des Politischen - «Arch. for Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen, 1928, Bd 53, H.1, S.1-33.

## **2. Обоснование тезиса, согласно которому познание детерминировано политически и социально**

Мы ставим перед собой цель показать на конкретном примере, как структура политического и исторического мышления меняется в зависимости от того или иного политического течения. Чтобы не искать слишком далеких примеров, остановимся на упомянутой нами проблеме отношения между теорией и практикой. Мы покажем, что уже эта самая общая фундаментальная проблема политической науки решается представителями различных политических и исторических направлений по-разному.

Для того чтобы это стало очевидным, достаточно вспомнить о различных социальных и политических течениях XIX и XX вв. В качестве важнейших идеально – типических представителей этих течений мы назовем следующие: 1. Бюрократический консерватизм. 2. Консервативный историзм. 3. Либерально – демократическое буржуазное мышление. 4. Социалистическо–коммунистическая концепция. 5. Фашизм.

Начнем с **бюрократическо-консервативного** мышления. Основной тенденцией любого бюрократического мышления является стремление преобразовать проблемы политики в проблемы теории управления. Поэтому большинство немецких работ по истории государства, в заглавии которых стоит слово «политика», de facto относится к теории управления. Если принять во внимание ту роль, которую здесь повсюду (особенно в прусском государстве) играла бюрократия, и в какой мере здесь интеллигенция была по существу бюрократической, эта своеобразная односторонность немецкой науки по истории государства станет вполне понятной.

Стремление заслонить область политики феноменом управления объясняется тем, что сфера деятельности государственных чиновников определяется на основании принятых законов. Возникновение же законов не относится ни к компетенции чиновников, ни к сфере их деятельности. Вследствие этой социальной обусловленности своих взглядов чиновник не видит, что за каждым принятым законом стоят социальные силы, связанные с определенным мировоззрением, волеизъявлением и определенными интересами. Чиновник отождествляет позитивный порядок, предписанный конкретным законом, с порядком как таковым и не понимает того, что любой рационализированный порядок есть не что иное, как особый вид порядка, компромисс между метарациональными борющимися в данном социальном пространстве силами.

Административно-юридическое мышление исходит из некоей специфической рациональности, и если оно неожиданно наталкивается на какие – либо не направляемые государственными институтами силы, например на взрыв массовой энергии в период революции, оно способно воспринять их только как случайную помеху. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в ходе всех революций бюрократия всячески стремилась избежать столкновения с политическими проблемами в политической сфере и искала выхода в соответствующих постановлениях. Революция рассматривается бюрократией как не-

предвиденное нарушение установленного порядка, а не как самовыражение тех общественных сил, которые стоят за любым установленным порядком и создают, сохраняют или преобразуют его. Административно – юридическое мышление конструирует лишь замкнутые статистические системы и постоянно видит перед собой парадоксальную задачу – включить в свою систему новые законы, возникающие из взаимодействия находящихся вне рамок системы сил, т.е. сделать вид, будто продолжает развиваться одна основополагающая система.

Типичным примером милитаристско-бюрократического образа мыслей может служить легенда об «ударе ножом в спину» (Dolchstosslegende) во всех ее вариантах, где взрыв социальных сил интерпретируется как насильственное нарушение данной стратегической системы. Ведь милитаристы- бюрократы концентрируют все свое внимание на сфере военных действий, и если там все обстоит благополучно, то и во всем остальном должен, по их мнению, царить полный порядок. Подобный образ мыслей напоминает по своей чисто ведомственной премудрости известный медицинский анекдот: операция проведена блестяще, только пациент, к сожалению, умер.

Таким образом, бюрократии всегда свойственно стремление гипостазировать собственную сферу деятельности в соответствии со своими социально обусловленными воззрениями и не замечать того, что область администрации и упорядочения определенных функций является лишь частью всей политической действительности. Бюрократическое мышление, не отрицая того, что политика может быть наукой, отождествляет ее с наукой управления. При этом вне сферы внимания остается иррациональная среда, а когда она заставляет вспомнить о себе, ее пытаются ввести в колею «повседневной государственной жизни». Классическим выражением этого мышления служит следующее, возникшее в этих кругах изречение: «Хорошее управление мы предпочитаем наилучшей конституции»<sup>66</sup>.

Наряду с бюрократическим консерватизмом, в значительной мере господствовавшим в административном аппарате Германии, особенно Пруссии, существовал и развивался параллельно ему другой вид консерватизма, который может быть назван **историческим**. Его социальной основой было дворянство и все те слои буржуазной интеллигенции, которые по своему духовному и реальному значению занимали в стране господствующее положение, но при этом постоянно сохраняли известную напряженность в своих взаимоотношениях с консерваторами бюрократического толка. В формировании этого типа мышления сыграли большую роль немецкие университеты, прежде всего круги университетских историков, где этот образ мыслей еще поныне сохраняет свое значение.

Характерным для исторического консерватизма является то, что он понимает значение иррациональной среды в жизни государства и не стремится

---

<sup>66</sup> Некролог Беккера, посвященный Белау в: «Z. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germ. Abt», Weimar, 1887, Bd 8, S.VI-VIII.

устранить ее административными мерами. Исторический консерватизм отчетливо видит ту не организованную, не подчиняющуюся точным расчетам сферу, где вступает в действие политика. Можно даже сказать, что он направляет все свое внимание на подчиненные волевым импульсам, иррациональные сферы жизни, внутри которых, собственно говоря, и происходит эволюция государства и общества. Однако он рассматривает эти силы как нечто, всецело **превышающее** возможности человеческого **разума** и совершенно недоступное ни пониманию, ни контролю рассудка. Здесь действуют лишь традиции, унаследованный инстинкт, «созидающие в тиши» душевные силы, «дух народа»; лишь они могут, черпая из глубин бессознательного, формировать то, что находится в процессе становления.

Эту точку зрения в конце XVIII в. ярко отразил уже **Берк** (прототип большинства немецких консерваторов) в следующих словах: «Науке созидания, восстановления или улучшения государства нельзя, как и любой другой опытной науке, обучить a priori<sup>67</sup>, и опыт, необходимый для усвоения этой **чисто практической** науки, не может не быть продолжительным»<sup>68</sup>.

Социологическая основа этого утверждения очевидна. Здесь выражена идеология представителей высших аристократических кругов Англии, которая должна была служить законным обоснованием того, что и в Германии управление государством следует предоставить аристократии. Это «je ne sais quoi»<sup>69</sup> в политике, которое постигается лишь в результате длительного опыта и доступно, по-видимому, лишь тем, кто из поколения в поколение занимает высокие политические посты, должно служить легитимизацией сословного господства.

Из этого явствует, каким образом и в данном случае социальный, жизненный импульс может способствовать проницательности заинтересованных общественных групп по отношению к определенным аспектам социального бытия. Если для бюрократа сфера политики была полностью заслонена управлением, то аристократ с самого начала живет именно в сфере политики. Его внимание постоянно направлено на ту область, где сталкиваются внутренние и внешние сферы государственной власти, где ничто не измышляется и не дедуцируется, где, следовательно, решает не индивидуальный разум, а каждое решение, каждый вывод является компромиссом в игре реальных сил.

Теория исторического консерватизма, которая по существу является рефлексированным выражением старых сословных традиций<sup>70</sup>, в своем политическом анализе в самом деле ориентировалась на эту выходящую за границы управления сферу. Эта сфера рассматривается как чисто иррациональная: согласно этой точке зрения, она не может быть **создана, но вырастает** самостийно. Таким образом, решающей альтернативой этого мышления, альтернативой,

<sup>67</sup> Заранее, априорно (лат.).

<sup>68</sup> Burke E. Reflections on the revolution in France. L., 1890, p.67.

<sup>69</sup> Нечто неуловимое (франц.).

<sup>70</sup> См. мое исследование: Mannheim K. Das konservative Denken. «Arch. fur Sozialwiss. u. Sozialpolitik», TObingen, 1927, Bd 57, H.1, S.68-142; H.2, S.470-495.

с которой оно все соотносит, является противоположность между планомерным **созиданием и самостийным ростом**<sup>71</sup>.

Следовательно, политический деятель должен не только **знать**, что в данной ситуации правильно, и ориентироваться в определенных законах и нормах, но и обладать врожденным, обостренным длительным опытом, инстинктом, который поможет ему найти правильное решение.

В этой иррационалистической тенденции докапиталистической, традиционалистский иррационализм (для которого, например, юридическое мышление также было не сопоставлением фактов, не познанием, а интуитивным открытием истины) сочетался с иррационализмом романтическим. Тем самым было создано мышление, для которого история также является ареной действия дорациональных и внерациональных сил. С этих позиций определял отношение теории к практике и **Ранке**, самый видный представитель исторической школы<sup>72</sup>. Ранке не считает, что политика является самостоятельной наукой, которой можно обучить. Политик может с пользой для себя изучать историю, но не для того, чтобы извлечь из нее правила поведения, а потому, что знание истории обострит его политическую интуицию. Подобный тип мышления можно рассматривать как идеологию политических групп, традиционно занимающих господствующее положение, но не связанных с бюрократическим административным аппаратом.

Если противопоставить друг другу обе рассмотренные здесь точки зрения, то можно прийти к следующему выводу: бюрократ пытается скрыть область политики, историст же рассматривает ее как иррациональную, хотя и подчеркивает в событиях и действиях субъекта исключительно компонент традиционности. Тем самым мы подошли к главному противнику этой теории, сложившейся первоначально на основе сословного сознания, – **к либерально-демократической буржуазии**<sup>73</sup> и ее учениям. Буржуазия вступила на историческую арену как представительница крайнего интеллектуализма. Под интеллектуализмом мы здесь понимаем такой тип мышления, который либо вообще игнорирует элементы воли, интереса, эмоциональности и мировоззрения, либо подходит к ним так, будто они тождественны интеллекту и могут быть просто подчинены законам разума.

Представители этого буржуазного интеллектуализма настойчиво стремились к созданию научной политики. Буржуазия не только высказала подобное желание, но и приступила к обоснованию этой науки. Точно так же как буржуазия создала первые подлинные институты политической борьбы в виде парламента, избирательной системы, а позднее Лиги Наций, она систематически разработала и новую дисциплину – политику.

---

<sup>71</sup> Ibid., S.472.

<sup>72</sup> См. Ranke L. Das polititsche Gespräch (1836). - In: Ranke L. Das politische Gespräch und andere Schriften zur Wissenschaftslehre. Hrsg. von E.Rothacker. Halle (Saale), 1925, S.21 ff., а также Reflexionen. Vom Einfluss der Theorie. (Ibid., S.6-19); Ober die Verwandtschaft und den Unterschied der Historie und der Politik. (Ibid., S.38-51).

<sup>73</sup> Для простоты понимания мы не разделяем здесь либерализм и демократию, хотя они и различны по своему историческому и социальному характеру.

Однако парадокс, свойственный организации буржуазного общества, повторяется и в буржуазной теории. Подобно тому как буржуазная рационализация мира, несмотря на присущую ей последовательно рационализирующую тенденцию, внезапно останавливается перед определенными феноменами, ибо, санкционировав «свободную конкуренцию» и классовую борьбу, она как бы создала новую иррациональную сферу общественной жизни, так и для этого мышления остается некий неразстворимый в реальности остаток. И далее; подобно тому как парламент является формальной организацией, формальной рационализацией реальной политической борьбы, а не снятием этого феномена, так и буржуазная теория достигает лишь кажущейся, формальной интеллектуализации иррациональных по своей сущности элементов.

Хотя буржуазное мышление и видит эту новую иррациональную среду, однако его интеллектуализм проявляется в том, что оно пытается подчинить себе основанные на власти и иные иррациональные по своему характеру отношения, которые здесь господствуют с помощью рассуждений, дискуссий и организаций, будто эти отношения уже рационализированы. Так, например, предполагалось, что политическое поведение может быть научно определено без каких – либо особых затруднений. Связанная же с ним наука распадается, согласно этой точке зрения, на три части: 1) учение о цели, т.е. учение об идеальном государстве; 2) учение о позитивном государстве; 3) политика, т.е. описание способов, посредством которых существующее государство будет превращено в совершенное государство.

Для иллюстрации этого мышления можно привести устройство «замкнутого торгового государства» у Фихте; недавно его в этом аспекте подверг очень тонкому анализу **Риккерт**<sup>74</sup>, который, впрочем, и сам стоит на той же исходной позиции.

Существует, следовательно, наука о целях и наука о средствах достижения этой цели. Здесь прежде всего бросается в глаза полное отделение теории от практики, интеллектуальной сферы от сферы эмоциональной. Для современного интеллектуализма характерно неприятие эмоционально окрашенного, оценивающего мышления. Если же оно все-таки обнаруживается (а политическое мышление всегда в значительной степени коренится в сфере иррационального), то делается попытка конструировать этот феномен таким образом, чтобы создавалось впечатление о возможности устранить, изолировать этот «оценивающий» элемент и тем самым сохранить хотя бы остаток чистой теории. При этом совершенно не принимается во внимание тот факт, что связь эмоционального с рациональным может при известных обстоятельствах быть чрезвычайно прочной (проникать даже в категориальную структуру) и что в ряде областей требование подобного разделения *de facto* неосуществимо. Однако эти трудности не смущают представителей буржуазного интеллектуализма. Они с непоколебимым оптимизмом стремятся к тому, чтобы обрести совершенно свободную от иррациональных элементов сферу.

---

<sup>74</sup> Rickert H. Ober Idealistische Politik als Wissenschaft. - «Akademie», Erlangen, 1925, H.4, S.147-168.

Что же касается целей, то, согласно этому учению, есть некая **правильная** постановка цели, которая, если она еще не обнаружена, может быть достигнута посредством дискуссии. Так, первоначально концепция парламентаризма (как ясно показал К. Шмитт<sup>75</sup>) была концепцией дискутирующего общества, где поиски истины шли теоретическим путем. В настоящее время достаточно хорошо известна природа этого самообмана, объяснение которого должно носить социологический характер, известно и то, что парламенты отнюдь не являются сообществами для проведения теоретических дискуссий. Ибо за каждой «теорией» стоят коллективные силы, воля, власть и интересы которых социально обусловлены, вследствие чего парламентская дискуссия отнюдь не носит теоретический характер, а является вполне **реальной дискуссией**. Выявление специфических черт этого феномена и стало в дальнейшем задачей выплывшего позже врага буржуазии – социализма.

Занимаясь здесь социалистической теорией, мы не будем проводить различие между социалистическим и коммунистическим учением. В данном случае нас интересует не столько все многообразие исторических феноменов, сколько выявление полярных тенденций, существенных для понимания современного мышления.

В борьбе со своим противником, с буржуазией, марксизм вновь открывает, что в истории и политике **нет чистой теории**. Для марксистского учения очевидно, что за каждой теорией стоят аспекты видения, присущего определенным коллективам. Этот феномен – мышление, обусловленное социальными, жизненными интересами, – Маркс называет **идеологией**.

Здесь, как это часто случается в ходе политической борьбы, сделано весьма важное открытие, которое, будучи постигнуто, должно быть доведено до своего логического конца, тем более что в нем заключена самая суть всей проблематики политического мышления вообще. Понятие «идеологии» намечает эту проблематику, однако отнюдь не исчерпывает ее и не вносит в нее полную ясность<sup>76</sup>. Для того чтобы достигнуть полной ясности, надо устранить односторонность, еще присущую первоначальной концепции.

Для нашей цели мы считаем необходимым ввести хотя бы две поправки.

Прежде всего легко убедиться в том, что мыслитель социалистическо-коммунистического направления усматривает элементы идеологии лишь в политическом мышлении противника; его же собственное мышление представляется ему совершенно свободным от каких бы то ни было проявлений идеологии. С социологической точки зрения нет оснований не распространять на марксизм сделанное им самим открытие и от случая к случаю выявлять идеологический характер его мышления.

---

<sup>75</sup> Schmitt C. Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. Leipzig, 1926.

<sup>76</sup> К дальнейшему см., сказанное в главе II. Здесь повторяется лишь то, что совершенно необходимо для данного хода мыслей. Очевидно, что используемое нами в данном разделе понятие идеологии соответствует тому понятию, которое по терминологии главы II определено как тотальное, общее и свободное от оценки (см. гл. II, с. 64-66). В следующей главе выступает оценивающее понятие идеологии (и утопии). Понятие применяется в каждом данном случае в зависимости от цели познания.

Далее должно быть совершенно ясным, что понятие идеологии используется не в смысле негативной оценки и не предполагает наличие сознательной политической лжи; его назначение указать на аспект, неминуемо возникающий в определенной исторической и социальной ситуации, и связанные с ним мировоззрение и способ мышления. Подобное понимание идеологии, которое в первую очередь существенно для истории мышления, следует строго отделять от всякого другого. Тем самым не исключается, конечно, что в определенных условиях может быть выявлена и сознательная политическая ложь.

При таком понимании понятие идеологии сохраняет все свои абсолютно положительные черты, которые должны быть использованы в научном исследовании. В этом понятии зарождается постижение того, что любое политическое и историческое мышление необходимым образом обусловлено социально; и этот тезис надо освободить от политической односторонности и последовательно разработать. То, как воспринимается история, как из существующих фактов конструируется общая ситуация, зависит от того, какое место исследователь занимает в социальном потоке. В каждой исторической или политической работе можно установить, с какой позиции рассматривается изучаемый объект. При этом социальная обусловленность мышления совсем не обязательно должна быть источником заблуждения; напротив, в ряде случаев именно она и придает пронизательность пониманию политических событий. Наиболее важным в понятии идеологии является, по нашему мнению, открытие социальной обусловленности политического мышления. В этом и заключается главный смысл столь часто цитируемого изречения: «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»<sup>77</sup>.

С этим связан и второй существенный момент марксистского мышления, а именно новое **определение отношения между теорией и практикой**. В отличие от буржуазных мыслителей, уделявших особое внимание определению цели и всегда отпавлявшихся от некоего нормативного представления о правильном общественном устройстве, Маркс – и это является одним из важнейших моментов его деятельности – всегда боролся с проявлениями подобного утопизма в социализме. Тем самым он с самого начала отказывается от точного определения цели; нормы, которую можно отделить от процесса и представить в виде цели, не существует. «Коммунизм для нас не **состояние**, которое должно быть установлено, не **идеал**, с которым должна соотноситься действительность. Мы называем коммунизмом **действительное** движение, которое уничтожает теперешнее состояние. Условия этого движения порождены имеющейся теперь налицо предпосылкой»<sup>78</sup>.

Если сегодня спросить воспитанного в ленинском духе коммуниста, как будет в действительности выглядеть общество будущего, то он ответит, что во-

---

<sup>77</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е, т. 13, с. 7.

<sup>78</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е, т. 3, с.34.



прос поставлен недиалектически, ибо будущее складывается в реальном диалектическом становлении.

В чем же состоит эта реальная диалектика?

Согласно этой диалектике, нельзя представить себе *a priori*, каким должно быть и каким будет то или иное явление. Мы в силах повлиять лишь на то, в каком направлении пойдет процесс становления. Нашей конкретной проблемой является всегда только **следующий шаг**. В задачу политического мышления не входит конструирование абсолютно правильной картины, в рамки которой затем без всякого исторического основания насильственно вводится действительность. Теория, в том числе и теория коммунистическая, есть функция становления. Диалектическое отношение теории к практике заключается в том, что сначала теория, вырастающая из социального волевого импульса, **уясняет ситуацию**. По мере того как в эту уясненную ситуацию вторгаются действия, действительность меняется; тем самым мы оказываемся уже перед новым положением вещей, из которого возникает новая теория. Следовательно, движение состоит из следующих стадий: 1) теория – функция реальности; 2) эта теория ведет к определенным действиям; 3) действия видоизменяют реальность или, если это оказывается невозможным, заставляют пересмотреть сложившуюся теорию. Измененная деятельностью реальная ситуация способствует возникновению новой теории<sup>79</sup>.

Такое понимание отношения теории к практике носит отпечаток поздней стадии в развитии этой проблематики. Очевидно, что этой стадии предшествовал период крайнего интеллектуализма и полнейшего иррационализма со свойственной им односторонностью и что данному пониманию приходится обходить все подводные камни, выявленные рефлексией и опытом буржуазной и консервативной мысли. Преимущество этого решения заключается именно в том, что ему надлежит воспринять и переработать все предшествующие решения, и в осознании того, что в области политики обычная рациональность не может привести ни к каким результатам. С другой стороны, этот жизненный импульс настолько движим волей к познанию, что не может, подобно консерватизму, впасть в полный иррационализм. В результате всех этих факторов создается чрезвычайно гибкая концепция теории.

Основной политический опыт, наиболее выразительно сформулированный Наполеоном: «On s'engage, puis on voit»<sup>80, 81</sup>, находит здесь свое методологическое обоснование<sup>82</sup>. В самом деле, политическое мышление не может

---

<sup>79</sup> «Когда пролетариат в ходе классовой борьбы изменяет свое положение в обществе, а тем самым и всю общественную структуру, он, познавая измененную общественную ситуацию, т.е. самого себя, противостоит не только другому объекту познания, но и изменяет в этом акте познания свое положение в качестве познающего субъекта. В теории пролетариат обретает сознание своего общественного положения, т.е. познает себя одновременно как субъект и объект общественного процесса» (Lukacs D. *Geschichte und Klassenbewusstsein*. В., 1923). Сознание в свою очередь становится двигателем деятельности, «... но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами». (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е, т. 1, с.422).

<sup>80</sup> Сначала действуешь, потом оцениваешь ситуацию (франц.).

<sup>81</sup> Действительно, Ленин и Лукач, представители диалектической теории, ссылаются на эти слова Наполеона.

<sup>82</sup> «Теория есть опыт рабочего движения всех стран, взятый в его общем виде. Конечно, теория становится беспредметной, если она не связывается с революционной практикой, точно так же, как и практика становится слепой, если она не освещает себе дорогу революционной теорией. Но теория может превратиться в величайшую

совершаться на основе каких-либо расчетов, производимых извне; напротив, мышление становится более ясным, проникая в конкретную ситуацию; при этом становится более ясной и сама ситуация, не только благодаря делам и поступкам, но и благодаря участвующему в этом акте мышлению.

**Таким образом, социалистическо-коммунистическая теория является синтезом интуитивизма и стремления к крайней рационализации.**

Интуитивизм находит свое выражение в том, что здесь полностью, даже в тенденции, отвергается проведение точного предварительного расчета; рационализм – в том, что в каждую данную минуту подвергается рационализации то, что увидено по-новому. Ни одного мгновения нельзя действовать без теории, однако возникшая в данной ситуации теория не находится уже на том же уровне, на котором находилась теория, предшествовавшая ей.

Высшее знание дает прежде всего революция: «История вообще, история революций в частности, всегда богаче содержанием, разнообразнее, живее, «хитрее», чем воображают самые лучшие партии, самые сознательные авангарды наиболее передовых классов. Это и понятно, ибо самые лучшие авангарды выражают сознание, волю, страсть, фантазию десятков тысяч, а революцию осуществляет в момент особого подъема и напряжения всех человеческих способностей сознание, воля, страсть, фантазия десятков миллионов, подхлестываемых самой острой борьбой классов»<sup>83</sup>,

Интересно, что в этом аспекте революция не выступает как взрыв присущей людям страстности, как чистая иррациональность, ибо вся ценность этой страстности состоит в возможности аккумулировать рациональность, накопленную в результате миллионов экспериментирующих мыслительных актов.

Это и есть синтез, совершаемый человеком, который сам находится в иррациональной среде, знает об этой иррациональности и тем не менее не отказывается от надежды на возможную рационализацию.

Марксистское мышление родственно консервативному тем, что оно не отрицает иррациональную сферу, не пытается скрыть ее, как это делает бюрократическое мышление, и не рассматривает ее, подобно либерально-демократическому мышлению, чисто интеллектуально, будто она является рациональной. Марксистское мышление отличается от консервативного тем, что в этой относительной иррациональности оно видит моменты, которые могут быть постигнуты посредством рационализации нового типа.

Так, судьба, случайность, все внезапное, неожиданное и возникающая на этой почве религиозность выступают как функции еще не постигнутой рациональности исторической структуры. «Страх перед слепой силой капитала, которая слепа, ибо не может быть предусмотрена массами народа, которая на каждом шагу жизни пролетария и мелкого хозяйчика грозит принести ему и

---

силу рабочего движения, если она складывается в неразрывной связи с революционной практикой, ибо она, и только она, может дать движению уверенность, силу ориентировки и понимание внутренней связи окружающих событий, ибо она, и только она, может помочь практике понять не только то, как и куда двигаются классы в настоящем, но и то, как и куда должны двинуться они в ближайшем будущем» (Сталин И.В. Об основах ленинизма. М., 1958, с.9-20).

<sup>83</sup> Ленин В.И., Полн.собр.соч. Изд. 5-е, т.41, с. 80-81.

приносит «внезапное», «неожиданное», «случайное» разорение, гибель, превращение в нищего, в паупера, в проститутку, голодную смерть, – вот тот корень современной религии, который прежде всего и больше всего должен иметь в виду материалист, если он не хочет оставаться материалистом przygotowательного класса. Никакая просветительная книжка не вытравит религии из забитых капиталистической каторгой масс, зависящих от слепых разрушительных сил капитализма, пока эти массы сами не научатся объединенно, организованно, планомерно, сознательно бороться против этого **корня** религии, против **господства капитала** во всех формах»<sup>84</sup>. Для этого мышления иррациональная среда не полностью иррациональна, произвольна или совершенно необозрима, Правда, в этом становлении еще нет статистически фиксированных, подчиняющихся определенным законам, постоянно повторяющихся отношений; однако и здесь не допускается все, что угодно. А это имеет решающее значение. Растущее новое находит свое выражение не в последовательности неожиданных событий; политическая сфера сама пронизана тенденциями, которые, правда, подвержены изменениям, но самим фактом своего наличия в значительной степени определяют характер возможных событий.

Поэтому марксистское мышление направлено в первую очередь на выявление и рационализацию всех тех тенденций, которые в каждый данный момент влияют на характер названной среды. Марксистская теория выявила эти структурные тенденции в трех направлениях.

Она прежде всего указывает на то, что сама политическая сфера создается и всегда может быть охарактеризована данным состоянием стоящих за ней **производственных отношений**<sup>85</sup>. Производственные отношения рассматриваются не в статике, как некий постоянно и неизменно повторяющийся круговорот экономики, а в динамике, как некая структурная связь, которая сама с течением времени постоянно видоизменяется.

Во-вторых, утверждается, что с изменениями этого экономического фактора теснейшим образом связано преобразование классовых отношений, что одновременно ведет к преобразованию характера власти и к постоянным сдвигам в распределении комплекции власти.

В-третьих, признается, что системы идей, господствующих над людьми, могут быть сняты и познаны в своем внутреннем построении, что характер их изменения позволяет нам теоретически определить структуру этого изменения.

И, что значительно более важно, эти три вида структурных связей не рассматриваются независимо друг от друга. Именно их взаимосвязь становится единым кругом проблем. Идеологическая структура не изменяется независимо от структуры классовой, классовая структура – независимо от экономической. И именно в этой взаимосвязи и в этом взаимопереплетении тройственной проблематики – экономической, социальной и идеологической – состоит особая интенсивность марксистской мысли. Только эта сила синтеза позволяет мар-

<sup>84</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч. Изд. 5-е, т.17, с. 419.

<sup>85</sup> «Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще» (Маркс К., Энгельс Ф., Соч. Изд. 2-е, т.13, с.7).

ксизму все время заново ставить как для прошлого, так и для находящегося еще в стадии становления будущего проблему структурной целостности. Парадоксальным является здесь то, что марксизм признает наличие относительной иррациональности и уделяет ей серьезное внимание. Однако он не ограничивается, подобно исторической школе, признанием этого факта, а всячески стремится по мере возможности устранить его посредством рационализации нового типа.

Перед социологом и в данном случае возникает вопрос, какое историко-социальное бытие и какие условия породили этот своеобразный способ мышления, представителем которого является марксизм. Как объяснить эту особую способность соединять крайний иррационализм с крайним рационализмом таким образом, чтобы из этого соединения возникла новая («диалектическая») рациональность?

С социологической точки зрения это – теория поднимающегося класса, который не стремится к мгновенным успехам и, следовательно, не является путчистским, класса, который по свойственной ему революционизирующей тенденции должен быть постоянно зорок и бдителен перед лицом не допускающих предвидение констелляций.

Каждая теория, связанная с положением определенного класса и созданная в интересах не изменчивых масс, а организованных исторических групп, должна быть рассчитана на действие *à la longue*<sup>86</sup>. Поэтому ей необходимо полностью рационализированное представление об историческом процессе, на основании которого всегда можно задать вопрос, где мы в данную минуту находимся и в какой стадии находится движение<sup>87</sup>. Группы докапиталистического происхождения, где преобладает элемент сообщества, могут объединяться силой традиций или общих эмоциональных переживаний. Теоретизирование осуществляет там второстепенную функцию. Напротив, необходимой предпосылкой объединения групп, не связанных в первую очередь совместной жизнью и конституировавшихся на основе сходного положения в рамках данной общественной структуры, может быть только ярко выраженное теоретизирование. Следовательно, подобная ярко выраженная потребность в теоретизировании соответствует с социологической точки зрения такой классовой структуре, где людей объединяет не взаимная близость, а одинаковое положение в обширной социальной сфере. Эмоциональные связи действуют лишь в непосредственной близости, теоретизированное представление о мире связывает и на расстоянии. Таким образом, рационализированная концепция истории служит социально связующим фактором для рассеянных в пространстве групп и связующим звеном для сменяющихся поколений, постоянно врастающих в сходные социальные положения. При образовании классов первостепенное значение имеет близость по положению в социальной сфере и по теоретическим взглядам. Складывающиеся вслед за тем эмоциональные связи всегда в

---

<sup>86</sup> Длительное (франц.).

<sup>87</sup> «Без революционной теории не может быть и революционного движения» (Ленин В.И. Полн.собр.соч., Изд. 5-е, т.6, с.24).

той или иной степени рефлексивны и более или менее – контролируются теорией. Несмотря на эту резко выраженную тенденцию к рационализации, непосредственно присущую классовому положению пролетариата, эта рациональность находит свою границу в оппозиционном и еще более в революционном по самому своему назначению положении этого класса. Революционный импульс не дает этой рациональности стать абсолютной. Хотя в Новое время рационализация достигла таких масштабов, когда даже мятеж, иррациональный по самой своей сущности, обретает определенную организацию<sup>88</sup> и тем самым бюрократическую окраску, в исторической концепции и жизненной системе должно тем не менее сохраниться какое-то пространство для необходимой иррациональности, которая и есть революция. Ибо революция ведь означает, что где-то намечается, предполагается прорыв рационализированной структуры; революция требует, следовательно, ожидания благоприятного момента, когда можно решиться на наступление. Если бы мы считали политическую сферу полностью рационализированной, то от ожидания благоприятного момента пришлось бы отказаться. Ведь этот «момент» означает не что иное, как то иррациональное «hic et nunc»<sup>89</sup>, которое каждая теория скрывает посредством своей тенденции к обобщению. До той поры, однако, пока в революции нуждаются и к ней стремятся, без этого момента прорыва обойтись нельзя, поэтому в теоретическом представлении образуется брешь, свидетельствующая о том, что иррациональное может быть удостоено признания во всей своей иррациональности.

Все это диалектическое мышление начинается с того, что подвергает дальнейшей рационализации ту сферу, которая представляется совершенно иррациональной группам исторического консерватизма; однако оно останавливается в этой рационализации там, где находившееся в процессе становления превратилось бы при рационализации в нечто совершенно застывшее.

В понятии «поворота» содержится этот элемент иррациональности. Господствующие в политической сфере тенденции не конструируются посредством простого математического расчета действующих в данной среде сил; здесь принимается во внимание, что, будучи лишены своего первоначального импульса, они могут внезапно совершить «резкий поворот». Очевидно, что этот поворот рассчитан быть не может, он всегда зависит от революционных действий пролетариата. Таким образом, интеллектуализм объявляется непреложным отнюдь не во всех жизненных ситуациях; напротив, в двух направлениях интуиция как способ постижения иррациональности даже поощряется. Тем самым дана двойная иррациональность. Во-первых, определение момента, когда господствующие тенденции достигнут зрелости и обретут способность к резкому повороту, недоступно точному расчету и является делом политического

---

<sup>88</sup> «...Вооруженное восстание есть особый вид политической борьбы, подчиненный особым законам, в которые надо внимательно вдуматься. Замечательно рельефно выразил эту истину Карл Маркс, писавший, что вооруженное восстание, как и война, есть искусство» (Ленин В.И. Полн.собр.соч., Изд. 5-е, т.34, с.382).

<sup>89</sup> Здесь и теперь (лат.)

инстинкта. Во-вторых, исторические события не могут быть настолько точно детерминированы, чтобы исключить изменяющее структурное вмешательство.

Таким образом, марксистское мышление предстает перед нами как рациональное мышление иррационального действия. О правильности этого анализа свидетельствует тот факт, что марксистские пролетарские слои, достигнув успеха, сразу же устраняют из теории диалектический элемент и начинают мыслить с помощью генерализирующего, устанавливающего общие законы метода либерализма и демократии; те же из них, кто по самому своему положению вынужден ждать революции, сохраняют верность диалектике (ленинизм).

Диалектическое мышление есть такое рационалистическое мышление, которое ведет к иррациональности и постоянно стремится ответить на два вопроса: 1) где мы находимся? 2) о чем свидетельствует иррационально пережитый момент? При этом в основе совершаемых действий всегда лежит не простой импульс, а социологическое понимание истории; вместе с тем, однако, не делается никаких попыток растворить без остатка всю ситуацию и специфику данного момента в рациональном расчете. Вопросом к ситуации служит всегда действие, а ответом всегда его успех или неудача. Теория не отрывается от ее существенной связи с действием, а действие есть та вносящая ясность стихия, в которой формируется теория.

Позитивная сторона этой теории заключается в том, что ее сторонники, исходя из своих собственных социальных и жизненных импульсов, все более ясно понимают, что политическое мышление существенно отличается от обычного теоретизирования. Позитивным является, далее, и то, что этот диалектический образ мышления содержит в себе в переработанном виде как проблематику буржуазного рационализма, так и проблематику исторического иррационализма.

У иррационализма это мышление заимствовало точку зрения, согласно которой историко-политическая сфера не состоит из застывших данностей, и метод, направленный только на выяснение законов, не дает искомым результатов. Кроме того, этот способ мышления позволяет учесть динамичность господствующих в политической сфере тенденций, распознать жизненные корни политического мышления и, следовательно, не ведет к искусственному отделению теории от практики.

От рационализма данная теория унаследовала склонность проводить рационализацию и там, где до сих пор рационализация оказывалась невозможной.

Пятой интересующей нас разновидностью является **фашизм**, сложившийся как политическое течение в нашу эпоху. Фашизм разрабатывает особую точку зрения на отношение теории к практике. По своей сущности он активен и иррационален. Фашизм охотно заимствует положения иррациональных философий и наиболее современных по своему типу политических теорий. В фаши-

стское мировоззрение вошли в первую очередь (разумеется, соответствующим образом переработанные) идеи **Бергсона, Сореля и Парето**.

В центре фашистского учения находится апофеоз непосредственного действия, вера в решающий акт, в значение инициативы руководящей элиты. Сущность политики в том, чтобы действовать, понять веление момента. Не программы важны<sup>90</sup>, важно безусловное подчинение вождю. Историю творят не массы, не идеи, не действующие в тиши силы, а утверждающие свою мощь элиты<sup>91</sup>. Это полнейший иррационализм, но отнюдь не иррационализм консерваторов и не то иррациональное начало, которое одновременно и надрационально, не народный дух, не действующие в тиши силы, не мистическая вера в творческую силу длительного периода времени, а иррационализм действия, отрицающий историю во всех ее значениях, выступающий с совершенно новых позиций. «Для того чтобы быть молодым, надо уметь забывать. Мы, современные итальянцы, гордимся своей историей, но мы не превращаем ее в сознательный лейтмотив наших действий, хотя история и живет в нас как некий биологический элемент»<sup>92</sup>.

Различным значениям понятия истории следовало бы посвятить особое исследование. Тогда можно было бы показать, что различные духовные и социальные течения по-разному интерпретируют историю. Здесь мы ограничимся следующими указаниями.

Только что приведенное, отчетливо характеризованное в выступлении Бродеро определение истории отличается от консервативного, либерально – демократического и социалистического понятия истории. Ибо все эти, в остальном резко противоположные друг другу теории, исходят из общей предпосылки, согласно которой в истории существуют определенные, доступные

---

<sup>90</sup> Муссолини: «Наша программа очень проста: мы хотим править Италией. Нас постоянно спрашивают о наших программах. У нас их уже слишком много. Для спасения Италии нужны не программы, а люди и сила воли» (Mussolini B. Reden. Hrsg. H. Meyer. Leipzig, 1925, S.105).

<sup>91</sup> «Вы ведь знаете, я не поклонник этого нового божества, массы... Так или иначе, мы располагаем достаточными историческими примерами, свидетельствующими о том, что импульс к глубоким изменениям в человеческом обществе всегда исходил из меньшинства, от небольшой группы людей» (Ibid. S.103).

<sup>92</sup> Выступление Бродеро на IV Международном съезде объединения по культурному сотрудничеству (Гейдельберг, октябрь 1927 г.) Довольно трудно представить фашистские идеи в виде единой теории. Оставляя в стороне тот факт, что фашизм все еще находится в процессе становления, фашизм и сам не придает особого значения единой теории. Программа фашизма меняется поэтапно в зависимости от того, к каким слоям он обращается. Для того чтобы понять внутреннюю сущность фашизма, нужно еще более чем в других случаях отделять характерную для него позицию и глубинную основу его мировоззрения от того, что является по своему содержанию простой агитацией. Существенная черта фашизма заключается, как нам представляется, в абсолютном интуитивизме и активизме; исходя из этого, становится понятной и неопределенность, и роль настроения в этой теории. Мы сознательно оставляем здесь в стороне все институциональные идеи, все то, что связано с сословным государством, корпоративным членением и т.п. Наша задача состоит в том, чтобы дать анализ отношения фашизма к проблеме теории и практики и к складывающемуся на этой основе представлению об историческом прогрессе. Всюду, где это нужно, мы обращаемся и к научным предшественникам этой точки зрения: Бергсону, Сорелю, Парето. В становлении фашизма можно отчетливо различить два этапа; их можно проследить и в области фашистской идеологии. Первый этап, продолжавшийся около двух лет, когда фашизм был только движением, характеризуется тем, что именно в этот период элементы активности и интуиции утвердились в душевной и духовной установке фашизма. В этот период в фашизм проникли и синдикалистские теории. Ведь первые «fasci» были синдикалистскими по своему характеру, а сам Муссолини был учеником Сореля. В течение второго этапа, начало которого следует датировать ноябрем 1921 г., фашизм стабилизируется и совершает затем решительный поворот вправо. В этот период на первый план выступают националистические идеи. Преобразование теории в тесной связи с изменениями, претерпеваемыми ведущими слоями, и особенно изменения, наметившиеся после того, как этот процесс захватил круги «haute finance» (финансовой верхушки) и крупной промышленности, могут быть в деталях прослежены по книге: Beckerath E. Wesen und Werden des fascistischen Staates. B., 1927.

исследованию связи, как бы устанавливающие местоположение любого события. Не все возможно во все времена<sup>93</sup>, определенные переживания, определенные действия, определенное мышление и пр. возможны только в определенном месте и в определенные исторические периоды; и эти все время меняющиеся и преобразующиеся структурные связи должны быть доступны пониманию. Обращение к истории, данная стадия в развитии истории и социального организма имеют смысл, так как умение ориентироваться в этой области может и должно стать определяющим фактором поведения и политической деятельности.

Как ни различна была складывающаяся из этого обращения к истории картина у консерваторов, либералов и социалистов, все они держались мнения, что в истории существуют доступные пониманию связи. Сначала в ней искали план божественного провидения, затем высокую целесообразность духа в динамическом и пантеистическом понимании, однако это были лишь метафизические подступы к чрезвычайно плодотворной исследовательской гипотезе, которая видит в историческом процессе не последовательность разнородных событий, а связанные совместные действия важнейших факторов. Попытка понять внутреннюю структуру исторического процесса предпринималась для того, чтобы тем самым обрести масштаб для собственных действий.

Если либералы и социалисты твердо держались мнения, что эта связь, эта структура может быть полностью рационализирована, и различие заключалось главным образом в том, что первые ориентировались по преимуществу на прямолинейный прогресс, а вторые – на диалектическое движение, то консерваторы стремились к тому, чтобы познать становящуюся структуру исторической целостности созерцательно и морфологически. Сколь ни различны эти точки зрения по своим методам и своему содержанию, все они исходили из того, что политическое действие происходит в рамках истории и что в наше время для совершения политического действия необходимо умение ориентироваться в той находящейся в становлении общей совокупности связей, внутри которой находится субъект этой деятельности. Иррациональность же фашистского действия устраняет эту в той или иной степени познаваемую историчность, подобно тому как она уже до известной степени была устранена в синдикалистской концепции предшественника фашизма **Сореля**<sup>94</sup>, который отрицал идею эволюции с близких фашизму позиций. Все то, что связывает консерваторов, либералов и социалистов, сводится к предпосылке, согласно

---

<sup>93</sup> В отличие от этого Муссолини: «Что касается меня, то я не слишком доверяю этим идеалам (речь идет о пацифистских идеях), но я не исключаю их, ибо я вообще никогда ничего не исключаю; возможно все, даже невозможное и в наибольшей степени противоречащее разуму» (Mussolini B. Op.cit, S.74).

<sup>94</sup> Об отношении Муссолини к Сорелю: Сорель знал Муссолини еще до 1914 г. и уже в 1912 г. якобы сказал о Муссолини следующее: «Notre Mussolini n'est pas un socialiste ordinaire. Croyez-moi: vous le verrez peutetre un jour a la tete d'un bataillon sacre saluer de l'epee la banniere italienne. C'est un italien du XV siecle, un condottiere! On ne le salt pas encore, mais c'est le seui homme energique capable de redresser les faiblesses du gouvement». («Наш Муссолини не обычный социалист. Уверю вас, вы еще увидите его когда-нибудь во главе священного батальона салютующим шпагой итальянскому знамени. Это - итальянец XV века, кондотьер. Его еще не знают, но это - единственный человек, полный энергии, способный противостоять слабости правительства»). Цит. по книге: Pirou G. Georges Sorel (1847-1922). P., 1927, p.53.



которой в истории существует некая связь событий и форм, благодаря чему все в той или иной степени имеет **значение**, соответствующее его **месту** в истории, и не все может произойти всегда. С фашистской же точки зрения, любая историческая концепция есть просто конструкция, фикция, которую следует уничтожить в пользу прорывающегося сквозь историческое время действия<sup>95</sup>.

То обстоятельство, что в фашистской идеологии, особенно после ее поворота вправо, появляются идеи «национальной войны» и «Римской империи», нисколько не противоречит антиисторической сущности этой теории. Оставляя в стороне то, что эти идеи с самого начала сознательно воспринимались как мифы, т.е. фикции, эти идеи вообще не свидетельствуют об историчности данной концепции, ибо историческое мышление и историческая деятельность не сводятся к патетическому переживанию содержаний каких-либо прежних событий, а находят свое выражение в том, что человек ощущает себя внутри потока исторических событий, потока, обладающего определенной, отчетливо выраженной структурой. Это ощущение только и делает действительно понятным собственное вмешательство в ход событий.

При чисто интуитивном подходе ценность всякого политического и исторического познания равна нулю, ибо в нем выявляется только его идеологичный, мифологизирующий аспект. Единственная функция мышления заключается с точки зрения активистского интуитивизма в том, чтобы раскрыть иллюзионистский характер этих бесплодных теорий, разоблачить их как самообман. Мышление здесь лишь пролагает путь для чистого действия. Возглавляющий движение вождь знает, что все политические и исторические идеи – не более чем мифы. Сам он свободен от их воздействия, но он ценит их, и это другая сторона данной установки, поскольку они являются «дериватами», которые стимулируют энтузиазм, приводят в движение чувства, иррациональные резидуальные пласты в человеке и одни только ведут к политическим действиям<sup>96</sup>. Здесь претворяется в практику то, что Сорель и Парето<sup>97</sup> разработали и довели до логического конца в теории мифов и учении об элите и передовых ударных отрядах.

Нетрудно понять, что подобный интуитивный подход ведет к глубокому скепсису по отношению к науке, особенно к гуманитарной. Если в марксизме проявлялось едва ли не религиозное отношение к науке, доходящее до уровня гностической веры, то уже у Парето в качестве позитивного знания выступает только чисто формальная социальная механика. В фашизме научный скепсис этого одинокого трезвого наблюдателя позднебуржуазного общества сочетается

---

<sup>95</sup> См. статью Ziegler H.O. Ideologienlehre. - «Arch. für Soziatwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen, 1927, Bd 57, H.3, S.657-700, где делается попытка с позиций Парето, Сореля и др. уничтожить «миф истории». Если здесь отрицается идея истории как некая познаваемая совокупность связей и указываются различные современные течения, ратующие за этот антиисторизм, то у Муссолини эта же идея принимает следующее политико-историческое выражение: «Мы ведь не истеричные женщины, постоянно опасаящиеся того, что принесет будущее; мы не ждем от истории ужасов и откровений». И далее: «Мы не верим в то, что история повторяется, что она следует по заранее намеченному пути» (Mussolini. Op.cit.S.129).

<sup>96</sup> Sorel G. Reflexions sur la violence. P., 1927, p.167.

<sup>97</sup> См. Bousquet G.H. Precis de sociologie. P., 1925.

ся с самоуверенностью молодого движения. Весь скепсис Парето по отношению к познаваемому здесь сохраняется, но к нему присоединяется вера в активность как таковую и собственную жизнеспособность<sup>98</sup>. Там, где все специфически историчное считается недоступным научному постижению, объектом научного исследования могут быть только те общие закономерности, которые свойственны всем людям во все времена. Помимо упомянутой социальной механики признается еще и социальная психология. Знание ее полезно вождям как чисто техническая осведомленность: они должны знать, какими средствами можно привести в движение массы. Эти глубинные пласты человеческой души одинаковы для всех, будь то человек наших дней, Древнего Рима или Возрождения.

Здесь этот интуитивизм внезапно сочетается со стремлением буржуазии поздней стадии развития выявлять только общие законы, в результате чего из позитивизма Конта, например, были постепенно изъяты все элементы философии истории, препятствующие созданию общей социологии. С другой стороны, возникновение понятия идеологии, господствующего в учении о плодотворных мифах, может быть в значительной степени отнесено к марксизму. Однако при внимательном рассмотрении здесь обнаруживаются весьма существенные различия.

В марксизме, правда, также существует понятие идеологии в значении «лжи», «обмана», «фикции», однако под эту категорию подпадает не любое мышление, направленное на исследование структуры истории, но лишь мышление враждебных марксизму классов и слоев. Не всякое мышление, не всякий вывод объявляется здесь идеологией. Только те слои, которые нуждаются в сокрытии истины и по самому своему социальному положению не хотят и не могут познать подлинные связи, неизбежно становятся жертвами ложных переживаний. Таким образом, каждая мысль (в том числе и истинная) самим фактом того, что она мыслится, связана с определенной социально-исторической ситуацией; однако эта соотнесенность с бытием не лишает мышление возможности быть истинным. В отличие от этого интуитивный активизм, постоянно обнаруживаемый, хотя и в соединении с другими тенденциями, в фашистской теории, рассматривает познаваемость и возможность рационализации как нечто неопределенное, а идеи – как нечто весьма второстепенное<sup>99</sup>. Тонкий слой познаваемости содержится для политики лишь в данных социальной механики и упомянутой выше социальной психологии.

С фашистской точки зрения и марксистское понимание, рассматривающее историю как основанную на экономических и социальных факторах структурную взаимосвязь, есть в конечном итоге только миф, и совершенно так же, как с течением времени исчезает уверенность в структурированности ис-

---

<sup>98</sup> Из речи Муссолини: «Мы создали миф; миф - это вера, благородный энтузиазм, он не должен быть реальностью (!), он - импульс и надежда, вера и мужество. Наш миф - нация, великая нация, которую мы хотим превратить в конкретную реальность. (Цит. по книге: Schmitt C. *Parliamentarismus*, Leipzig, 1926, S.89.)

<sup>99</sup> «Темпераменты больше разделяют людей, чем идеи». (Mussolini B. *Op.cit.*, S.55).

торического процесса, складывается и отрицательное отношение к учению о классах. Нет пролетариата, есть только пролетариаты<sup>100</sup>.

Для подобного типа мышления и переживания характерно также представление, что история распадается на мгновенно сменяющиеся ситуации, причем решающими здесь являются два обстоятельства: во-первых, вдохновенный порыв выдающегося вождя передовых групп (элит); во-вторых, обладание единственно возможным знанием – знанием массовой психологии и техникой манипулирования ею.

Следовательно, политика как наука возможна только в определенном смысле: ее функция – продолжить путь к действию. Она совершает это двумя способами: во-первых, посредством уничтожения всех тех идолов, которые способствуют пониманию истории как определенного процесса; во-вторых, посредством внимательного изучения массовой психики, особенно присущего ей инстинкта власти и его функционирования. Эта душа массы в самом деле в значительной степени послушна лишь вневременным законам, поскольку она больше, чем что – либо иное, находится вне истории, тогда как историчность социальной психики может быть обнаружена только там, где речь идет о человеке в определенных социально – исторических условиях.

Исторически эта политическая теория в конечном итоге восходит в Макиавелли, у которого мы, собственно говоря, уже обнаруживаем все ее основные положения. Вдохновенный порыв выдающегося вождя предвосхищен в понятии «virtù»<sup>101</sup>, срывающий покровы со всех идолов реализм и использование техники, целью которой является господство над психикой глубоко презираемой массы, мы также находим у него, хотя *in concreto*<sup>102</sup> здесь многое носит иной характер. И наконец, у него уже намечается тенденция к отрицанию детерминированности истории и теория прямого наступательного действия.

Буржуазия в своей теории также часто уделяла место этому учению о политической технике и помещала его, как правильно указал Шталь, вне всякой связи рядом с идеями естественного права, служившими ей нормативами<sup>103</sup>. По мере того как в ходе своего утверждения буржуазные идеалы и связанные с ними исторические представления частично реализовались, частично же, превращаясь в иллюзии, теряли свое значение, эти трезвые, вневременные представления все более выступали как единственное политическое знание.

На современном этапе развития эта специфическая технология чисто политической деятельности все более связывается с активизмом и интуитивизмом, отрицающим всякую конкретную познаваемость истории, и превращается в идеологию тех групп, которые непосредственное взрывающее вторжение в историю предпочитают постепенной подготовке ее преобразования. Подобная направленность в различных вариантах свойственна как анар-

<sup>100</sup> Ср. Beckerath E. Op.cit, S.142, а также Mussolini B. Op.cit, S.96.

<sup>101</sup> Доблести (ит.).

<sup>102</sup> Конкретно {лат.}.

<sup>103</sup> См. Stahl F.J. Die Philosophie des Rechts. Bd 1. Buch 4. Abschnitt 1. Die neuere Politik. Heidelberg, 1830.

хизму Прудона и Бакунина, так и синдикализму Сореля, откуда она перешла в фашизм Муссолини<sup>104</sup>.

С социологической точки зрения это – идеология путчистских групп, возглавляемых интеллектуалами, которые, являясь аутсайдерами по отношению к слою либерально-буржуазных и социалистических вождей, используют для завоевания власти изменение конъюнктуры, постоянно возникающее в период преобразования современного общества. Этот трансформационный период, ведет ли он к социалистическому или к регулируемому тем или иным способом плановому капиталистическому хозяйству, характеризуется тем, что периодически создает возможность для путчистских выступлений, и в той же мере, в какой этот период таит в своей социально-экономической структуре иррациональные остатки, он способствует и концентрации взрывчатых иррациональных элементов в современном сознании.

Подобный социологический аспект описанной здесь идеологии может быть наиболее успешно выявлен в том случае, если наблюдатель, рассматривающий с этих позиций исторический процесс, **ориентируется** исключительно на ту **иррациональную среду**, о которой шла речь вначале. Вследствие того, что он займет в потоке событий ту духовную и социальную позицию, откуда можно постигнуть лишь неорганизованное и нерационализированное, от его взора скроется все то, что в истории являет собой структуру, в социальном устройстве – консолидировавшееся построение.

Можно даже установить прямую социологическую корреляцию между мышлением, предметом которого являются органические или организованные общности, и конструктивным видением истории. С другой стороны, существует тесная связь между свободно парящими агломератами и антиисторическим интуитивизмом. Чем в большей степени организованные или органические соединения подвержены распаду, тем менее способны они воспринимать конструктивные элементы истории и тем острее становится их чувствительность по отношению к невесомому и свободно парящему содержанию. Чем прочнее стабилизируются созданные в минуту путчистские группы, тем более они склоняются к видению истории *à la longue*<sup>105</sup> и к конструктивному видению общества. В качестве формальной тенденции и эвристической гипотезы это всегда сохраняет свое значение, хотя в каждой данной исторической ситуации может возникнуть более сложное соотношение. Класс или какая – либо органическая общность не может воспринимать историю как совокупность мгновенных ситуаций, это свойственно лишь возникающим в подобных мгновенных ситуациях и отдающимся им массам; и внеисторическая мгновенная ситуация, которую стремятся использовать сторонники «активизма», также является *de facto* тем вырванным из исторической связи моментом, на который ориентировались путчистские группы.

---

<sup>104</sup> Schmitt C. *Parliamentarismus...* Kap.4.

<sup>105</sup> Здесь: как длительного процесса (франц.).

Специфическое **понятие практики**, свойственное этому мышлению, также характерно для неукротимого в своем наступлении путча, тогда как сдерживаемые общественной структурой силы длительного действия, даже оппозиционные по своей сущности, рассматривают практику как средство постепенной реализации их намерений<sup>106</sup>.

В противоположности: порыв великого вождя, элиты, с одной стороны, слепые массы – с другой, – проявляется идеология интеллектуалов, призванная служить не столько агитации вовне, сколько внутренней легитимизации. Это – идеология, направленная против тех слоев вождей, которые полагали, что выражают интересы компактных социальных групп. Так, вожди консервативных партий считали себя выразителями народа<sup>107</sup>, либералы – выразителями духа времени, социалисты и коммунисты пролетарского классового сознания.

Из этого **различия в самолегитимизации** можно сделать вывод, что группы, оперирующие противопоставлением великий вождь – масса, являются поднимающимися элитами, которые в социальном отношении еще парят свободно и еще не нашли своего места в социальной структуре. Их интерес направлен в первую очередь не на то, чтобы совершить переворот, преобразовать или сохранить определенные социальные **структуры**, а на то, чтобы заменить стоящие в данный момент у власти элиты другими элитами. Не случайно одни рассматривают историю как круговорот элит, а другие – как изменение исторической и социальной структуры. Каждый человек видит прежде всего ту часть общественно-исторической целостности, на обнаружение которой направлена его воля.

В процессе преобразования современного общества есть (как мы уже указывали) периоды, когда созданные буржуазией институты классовой борьбы (например, парламентская система) перестают соответствовать своему назначению, когда эволюционный путь временно становится неприемлемым, возникают глубокие кризисы, классовое расслоение приходит в упадок, меркнет классовое сознание борющихся социальных слоев; в эти периоды легко формируются кратковременные образования, и после того как индивиды теряют свою органическую или классовую ориентацию, на первый план выступают массы.

В такие минуты возможно установление диктатуры. Фашистская концепция истории и интуитивистская теория фашизма, которая пролагает путь для решительного действия, – не что иное, как представление об этой особой ситуации, гипостазированное до уровня всей общественной структуры в целом.

Восстановленное после кризиса равновесие приводит к тому, что вновь начинает оказывать свое воздействие гнет реальных, организованных истори-

---

<sup>106</sup> Муссолини очень образно описывает, как изменяется достигнувший успеха путчист. «Трудно себе представить, как меняется участник путча после того, как он становится членом суда или бургомистром. У него другое лицо. Он понимает, что баланс, произведенный коммунальным учреждением, надо не брать приступом, а изучать» (Schmitt C. Op.cit, S.166).

<sup>107</sup> Савиньи первым создал для эволюционного консерватизма фикцию, согласно которой юристы в качестве особого сословия являются выразителями народного духа. (Savigny F.K. *Der Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*. Freiburg, 1892, S.7).

ко–социальных сил. И даже если многое стабилизируется, особенно если новые элиты сумеют посредством правильной перестановки найти свое место в общей системе связей, динамика движущих сил в конечном итоге победит. Изменилась не социальная структура, в рамках развивающегося социального процесса произошли лишь перемещения в личном составе. Современная история (*mutates mutandis*)<sup>108</sup> уже знала однажды подобную диктатуру – диктатуру Наполеона. С исторической точки зрения это означало не что иное, как подъем определенных элит; с социологической – это было победой поднимающейся буржуазии, которая сумела и эти силы направить в нужную ей колею.

Даже если эти прорывы и этот натиск еще не рационализированных компонентов сознания вновь и вновь находят свое умиротворение внутри компактных социальных связей, даже если именно эта иррациональная позиция менее всего пригодна для постижения важных конструктивных тенденций в историческом и социальном развитии, тем не менее именно в эти моменты внезапных всплесков освещается тот глубинный слой иррационального, который еще не постигнут историей, и быть может, вообще не может быть постигнут ею. Здесь нерационализированное соединяется с немедиатизированным и неисторизированным в нашем сознании и в нашей душе. И это открывает перед нашим взором область, которая вплоть до настоящего времени находится вне исторического развития. Это – область тех глухих жизненных инстинктов, которые в своей вечной неизменности лежат в основе каждого исторического события; постигнуть их в их внутренней сущности, интерпретировать их невозможно, но их можно в некоторой степени подчинить себе посредством определенной техники. К этой сфере внеисторического относится помимо виталистического элемента и то надысторическое духовное в нас, о котором говорят мистики; оно не растворяется полностью в истории и, будучи по своей природе неисторическим и по своему смыслу чуждым нашему пониманию, постигнуто быть не может. (В фашистской концепции об этом нет речи, однако именно это духовное начало безусловно противостоит историческому мышлению.)

Между этими двумя крайними полюсами находится, по – видимому, все то, что стало осмысленным, постигаемым, все рационализированное, организованное, структурированное, получившее художественную или какую – либо иную форму и поэтому историческое по своей природе. От взора того, кто рассматривает взаимосвязь явлений с этой промежуточной позиции, навсегда останется скрытым все то, что находится ниже или выше границ истории. Для того же, кто отправляется в своей ориентации от одного из этих крайних иррациональных полюсов, всегда будет недоступной конкретная историческая реальность.

Что касается отношения теории к практике, то фашистско-активистское решение этой проблемы привлекает многих тем, что объявляет всю сферу мышления иллюзорной. Политическое мышление может в лучшем случае, во-

---

<sup>108</sup> Внося соответствующие изменения (лат.).

площась в «мифы», возбуждать людей к действию, но совершенно не способно научно постигать политику или прогнозировать будущее. Скорее можно считать чудом, что человеку в ряде случаев все-таки удается, несмотря на ослепляющий свет иррациональности, обрести необходимый для повседневной жизни эмпирический опыт. Так, уже Сорель отметил: «Nous savons que ces mythes sociaux n'empêchent d'ailleurs nullement l'homme de savoir tirer profit de toutes les observations qu'il fait au cours de sa vie et ne font point obstacle à ce qu'il remplisse ses occupations normales»<sup>109</sup>. А в примечании к этому он пишет: «On a souvent fait remarquer que les sectaires anglais ou américains, don't l'exaltation religieuse était entretenue par les mythes apocalyptiques, n'en étaient pas moins souvent des homes très pratiques»<sup>110</sup><sup>111</sup>.

И здесь человек действует, **несмотря на то**, что он мыслит.

Часто утверждалось, что и в **ленинизме** есть налет фашизма. Но было бы неправильно не видеть за общим в этих учениях их различий.

Общность состоит только в требовании активности борющегося меньшинства. Только потому, что ленинизм был изначально теорией, абсолютно направленной на революционную борьбу за захват власти меньшинством, на первый план вышло учение о значении ведущих групп и их решающем порыве.

Однако это учение никогда не доходило до полного иррационализма.

В той мере, в какой большевистская группа была лишь активным меньшинством внутри становящегося все более рациональным классового движения пролетариата, ее активистская интуитивистская теория всегда опиралась на учение о рациональной познаваемости исторического процесса.

Своим отрицанием историчности фашизм отчасти обязан (помимо уже упомянутого интуитивизма) мироощущению поднявшейся буржуазии. В мировоззрении поднявшегося класса всегда проявляется тенденция воспринимать исторический процесс как совокупность отдельных событий. История постигается как процесс лишь до той поры, пока наблюдающий за ней класс еще надеется на что-нибудь. Только из этих ожиданий возникают «утопии», с одной стороны, концепции «прогресса» – с другой. Приход к власти ведет к уничтожению утопического элемента и все большему опреснению à la longue – аспектов, в результате чего духовные и душевные силы могут быть направлены на осуществление непосредственных задач. Из этого следует, что общая картина, ориентированная на тенденции развития и тотальные структуры, заменяется теперь представлением о мире, состоящем из непосредственных импульсивных действий и дискретных данностей. Учение о процессе, об интеллигибельности исторической структуры становится теперь «мифом».

<sup>109</sup> «Мы не знаем, что эти социальные мифы отнюдь не препятствуют тому, чтобы люди извлекали выгоду из всех наблюдений их повседневной жизни и выполняли свои обычные дела» (франц.).

<sup>110</sup> «Часто замечали, что английские и американские сектанты, религиозная экзальтация которых возбуждалась апокалипсическими мифами, были весьма практичными людьми» (франц.).

<sup>111</sup> Sorel G. Reflexions sur la violence. P., 1921, p.177.

Фашизм может с полным основанием заимствовать эту буржуазную тенденцию к отрицанию истории как детерминированного процесса, ибо фашизм и сам выражает интересы определенных буржуазных групп. И стремится он, следовательно, не к созданию нового мира и нового социального порядка вместо существующего, а к замене одного господствующего слоя другим внутри существующего классового общества<sup>112</sup>.

Его шансы на победу, подобно его исторической концепции, связаны, как уже было указано, с теми этапами исторического развития, когда кризисы настолько подрывают устои буржуазного капиталистического общества, что эволюционные методы уже не могут предотвратить открытые конфликты между классами. В подобной ситуации действительно побеждает тот, кто сумеет должным образом использовать момент, двинув в наступление активные силы меньшинства и захватив таким образом власть.

### **3. Проблема синтеза**

В предыдущем изложении была сделана попытка показать на конкретном материале, как одна и та же проблема – проблема отношения теории к практике – видоизменяется в зависимости от различия в политической позиции. Между тем то, что установлено для этого самого принципиального вопроса научной политики вообще, сохраняет свою значимость и для всех остальных частных проблем. Во всех рассматриваемых случаях можно было бы показать, что в зависимости от позиции исследователя меняются не только основные ориентации оценки, содержания идей, но и постановка проблем, характер наблюдения и даже категории, обобщающие и упорядочивающие опытные данные.

Осмыслив в этом аспекте всю сложность политической науки и придя на основании всей истории политической борьбы к непреложному выводу, что в области политики **решение и видение** существенным образом связаны, можно с известным основанием умозаключить, что политика не может быть наукой.

Однако именно в этот момент, когда понимание трудностей как будто достигло своего предела, мы окальваемся на грани поворота.

На этой стадии перед нами открываются новые возможности, и мы можем следовать в решении данной проблемы двумя путями. В одном случае можно сказать: из того, что в политике существует лишь обусловленное определенной позицией знание, что партийность является неизбежным структурным элементом политики, следует, что политика может быть исследована лишь с партийной точки зрения и изучать политику можно лишь в партийных школах. Я полагаю, что это и в самом деле будет одним из путей, по которому пойдет последующее развитие.

---

<sup>112</sup> Об отношении Муссолини к капитализму: «... подлинная история капитализма начинается только теперь; ибо капитализм не есть система угнетения, напротив, в нем воплощено сочетание самого ценного, он создает равные возможности для наиболее способных, самое развитое чувство индивидуальной ответственности» (Mussolini B. Reden. Hrsg. von H.Meyer. Leipzig, 1925, S.96).



Однако оказалось, и в дальнейшем это станет все более очевидным, что при сложности современных соотношений и связей прежних методов политического обучения, в значительной степени случайных по своему характеру, недостаточно, поскольку они не дают те знания, которые необходимы современному политику. Поэтому отдельные партии будут вынуждены последовательно разрабатывать программы своих партийных школ. В них будущие политики получают не только фактические сведения, нужные им для того, чтобы выносить суждения по конкретным вопросам, но и знакомятся с теми точками зрения, которые позволят им с соответствующих позиций упорядочивать экспериментальный материал и постигать его политическое значение.

Каждая политическая точка зрения есть, однако, нечто неизмеримо большее, чем простое утверждение или отрицание однозначно постигаемых фактических данных. Она в каждом данном случае означает одновременно законченное мировоззрение. Важность этого обстоятельства для политика проявляется в стремлении всех партий влиять на формирование не только партийных взглядов, но и мировоззренческого мышления масс.

Формировать политическую установку означает определить то отношение к миру, которое проникает во все сферы жизни. Далее, воспитать политическую волю означает в наше время видеть историю в определенном аспекте, постигать события под определенным углом зрения, искать философскую ориентацию определенным образом.

Процесс этого возникновения разных направлений в мышлении и в представлении о мире, этой дифференциации и поляризации в соответствии с политическими позициями шел с начала XIX в. со все увеличивающейся интенсивностью. Создание партийных школ еще усилит значение этого явления и доведет его до логического завершения.

Создание партийной науки и партийных школ – лишь один из возможных путей, возникающих как неизбежное следствие современной ситуации. По этому пути пойдут те, кто в силу своей крайней позиции в социальной и политической сфере заинтересован в сохранении раскола, абсолютизации, антагонизма и вытеснения проблемы целого.

Однако есть и другая возможность выхода из сложившейся ситуации. Эта возможность является как бы оборотной стороной вышеописанной партийности политической ориентации и связанных с ней представлений о мире. Эта, по крайней мере столь же важная, альтернатива заключается в следующем.

В настоящее время стала очевидной не только неизбежная партийность любого политического знания, но и его **частичный характер**. Этот частичный характер, это частичное бытие свидетельствует, однако, о том, что именно теперь, когда партийная обусловленность политического знания и мировоззрения становится непреложной и очевидной, следует с той же очевидностью признать, что в **этом знании постоянно** идет становление **целого** и что партийные аспекты являются дополняющими друг друга частичными пониманиями этого целого,

Именно теперь, когда мы со все большей ясностью видим, что противостоящие друг другу аспекты теории не бесчисленны, а поэтому и не произвольны, но, напротив, дополняют друг друга, политика как наука становится возможной.

Благодаря современной структурной ситуации политика может быть не только партийным знанием, но и знанием целого. **Политическая социология как знание о становлении всей политической сферы вступает в стадию своей реализации.**

Возникает необходимость в том, чтобы наряду с партийной школой существовали и такие учреждения, где политика изучалась бы в ее целостности. Прежде чем мы перейдем к вопросу о возможности подобного исследования и к его структуре, необходимо более подробно остановиться на тезисе, согласно которому частичные аспекты должны дополнять друг друга. Обратимся опять к тому примеру, которым мы иллюстрировали партийность каждой постановки проблемы.

Мы установили, что различные партии проявляют проницательность лишь по отношению к определенным компонентам или сферам историко-политической действительности. Поле зрения чиновника ограничивается стабилизированной областью государственной жизни; сторонник исторического консерватизма обращает свое внимание на те сферы, где действуют скрытые силы народного духа, где, как, например, в сфере нравов и обычаев, в религиозной и культурной жизни, существенную роль играют не организованные, а органические силы; представители этого направления поняли также, что определенная сторона политической жизни относится к этой области становления. Хотя точка зрения исторического консерватизма была односторонней, поскольку в ней преувеличивалось значение этих пластов сознания и связанных в ними социальных сил, которые рассматривались как единственный фактор исторического процесса, тем не менее здесь открылось нечто, недоступное постижению с других позиций. Это же относится к остальным аспектам. Буржуазно – демократическое мышление открыло и разработало рационализированные методы в решении социальных конфликтов, которые сохраняют свою действенность и будут осуществлять свою функцию в современном обществе, пока вообще будет возможно применение эволюционных методов классовой борьбы.

Этот подход к политическим проблемам является бесспорной исторической заслугой буржуазии, и он сохранил свое значение даже после того, как односторонность связанного с таким подходом интеллектуализма уже не вызывает сомнения. Сознание буржуазии основывалось на ее социально – жизненном интересе скрыть посредством такого интеллектуализма от самой себя границы осуществляемой ею рационализации и создать видимость того, что в ходе дискуссий все реальные конфликты могут быть полностью разрешены. При этом вне поля зрения оставалось то обстоятельство, что в области политики в тесной связи с этим возникал новый тип мышления, в котором теория и

практика, мышление и стремление не могли быть резко ограничены друг от друга.

Нигде взаимодополняющий характер частичных, социально и политически обусловленных познаний не может быть показан более отчетливо, чем здесь. Ибо здесь со всей ясностью становится очевидным, что социалистическое мышление начинается именно там, где буржуазно – демократическое мышление озарило новым светом тот феномен, который предыдущее мышление вследствие своей социальной обусловленности оставляло в тени.

Марксизм открыл, что политика не исчерпывается деятельностью партий и их дискуссиями в парламенте, что последние при своей видимой конкретности являются лишь отражением экономических и социальных структур, которые могут быть в значительной степени познаны методами мышления нового типа. Это открытие марксизма, сделанное с более высоких познавательных позиций, расширяет поле зрения исследования и ведет ко все более ясному определению собственно политической сферы. С этим структурно связано и открытие феномена идеологии. Это – первая противостоящая «чистой теории» попытка фиксировать, пусть еще весьма односторонне, феномен «социально обусловленного мышления».

И наконец, возвращаясь к последнему рассмотренному нами противнику марксизма, следует сказать: если марксизм слишком резко подчеркивал – и даже преувеличивал – чисто структурную основу политической и исторической жизни, то фашизм в своем мироощущении и мышлении направляет свое внимание на неструктурированные сферы жизни, на те все еще существующие и способные стать значительными «мгновения» кризисных ситуаций, когда силы классовой борьбы как бы теряют свою интенсивность и сплоченность, когда действия людей обретают значимость в качестве действий единой, на мгновение сплоченной массы и все определяется волей господствующих в данный момент передовых отрядов и их вождей. Однако и в этой концепции присутствует преувеличение и гипостазирование одной фазы исторического процесса, когда эти (правда, достаточно часто возникающие) возможности определяют сущность исторического развития.

Расхождение политических теорий объясняется, следовательно, главным образом тем, что отдельные возникающие в потоке социальных событий наблюдательные пункты (позиции) позволяют постигать этот поток с различных расположенных в нем точек.

Тем самым в каждом данном случае выступают те или иные социальные интересы и жизненные инстинкты и в соответствии с этим в каждом данном случае освещаются и становятся объектом исключительного внимания те или иные аспекты в структуре целого.

**Все** политические аспекты являются лишь частичными, поскольку история в ее целостности слишком огромна, чтобы, наблюдая с отдельных возникающих в ней позиций, ее можно было бы полностью охватить. Однако именно потому, что все эти аспекты наблюдения возникают в одном и том же

потоке исторических и социальных событий, что их неполнота конституируется в атмосфере становящегося целого, дана возможность их противопоставления друг другу, и синтез их является задачей, которая постоянно ставится и ждет своего решения.

Этот требующий постоянного воссоздания синтез частичных постижений целого тем более возможен, что попытки синтеза совершенно так же имеют свою традицию, как основанное на партийных интересах знание. Ведь уже Гегель, писавший в конце относительно завершенной эпохи, пытался в своей системе переработать тенденции, до той поры развивавшиеся независимо друг от друга! И если эти синтезы оказываются каждый раз обусловленными определенной позицией и распадаются в ходе дальнейшего развития (как возникло, например, левое и правое гегельянство), то это свидетельствует лишь о том, что они не абсолютны, а **относительны**, и в качестве таковых указывают направление, в котором могут быть реализованы существенные для нас надежды.

Ждать какого – либо абсолютного, вневременного синтеза означало бы для нас вернуться к статичному представлению о мире, присущему интеллектуализму. В сфере постоянного становления адекватным синтезом может быть лишь динамический, постоянно вновь совершаемый синтез. Но в качестве такового он всегда будет олицетворять собой одну из важнейших задач, которую вообще можно поставить и решить; эта задача состоит в том, чтобы создать то общее представление о целом, которое только и может быть дано во временном потоке.

Попытки синтеза не возникают без взаимной связи, ибо один синтез подготавливает другой, поскольку каждый из них обобщает все силы и аспекты своего времени. Определенный прогресс (в смысле утопического завершения) в виде некоего абсолютного синтеза подготавливается ими, постольку поскольку все они осуществляются на основании последовательно развивающегося мышления, и последующие всегда содержат в себе в снятом виде предыдущие.

Впрочем, на достигнутой здесь стадии возникают две трудности и для относительного синтеза.

Первая трудность заключается в том, что частичность аспекта не следует представлять себе в количественном смысле. Если бы расщепленность политического и мировоззренческого видения заключалась только в том, что каждая точка зрения освещает какую – либо одну сторону, одну часть, одно содержание исторического процесса, то получить **суммарный синтез** не составило бы труда: для этого достаточно было бы сложить частичные истины, образовав таким образом единое целое.

Однако подобная элементарная концепция синтеза уже неприемлема, после того как мы пришли к заключению, что обусловленность различных партийных позиций основана не только на отборе элементов содержания, но проявляется и в расщеплении аспектов, в постановке проблем, а также в использовании различного категориального аппарата и различных принципов

организации материала. Вопрос заключается в следующем: могут ли различные стили мышления (под этим мы понимаем только что характеризованное различие типов мышления) объединиться, образуя синтез? История свидетельствует о том, что подобное соединение возможно. Любой конкретный историко-социологический анализ стилей мышления показывает, что стили мышления непрерывно смешиваются и проникают друг в друга.

Причем подобный синтез стилей совершается не только в мышлении специалистов по синтезу *par excellence*<sup>113</sup>, которые более или менее осознанно пытаются охватить в своей системе всю эпоху (как, например, Гегель), – к нему прибегают также те, кто стоит на совершенно иных позициях, поскольку и они стремятся обобщить хотя бы те конфликтные точки зрения, которые выявляются в их непосредственной сфере действия. Так, Шталь в своем понимании консерватизма пытался объединить все тенденции мышления, формировавшие консерватизм до его времени, например, историзм и основы теизма, а **Маркс** соединил в своей концепции либерально-буржуазное, генерализирующее мышление с историзмом гегельянского толка, консервативного по своим корням. Таким образом, не вызывает сомнения, что синтезировать можно не только содержание мышления, но и его основы. Подобный синтез стилей мышления, развивавшихся до определенного момента изолированно, тем нужнее, что мышление вынуждено постоянно расширять свой категориальный аппарат и свои формальные средства, если оно хочет овладеть все увеличивающейся и усложняющейся проблематикой нашего времени. Если даже представители отдельных направлений, связанные узкими границами партийных взглядов, разрабатывают методы синтезирующего мышления, то это должно быть тем более свойственно тем, кто с самого начала стремился по возможности выразить в своей концепции понимание целого.

#### **4. Проблема носителя синтеза**

Вторая трудность, возникающая на данной стадии в постановке проблемы, заключается в следующем: кто может быть социальным и политическим **носителем** того или иного синтеза, чьим политическим интересам будет отвечать задача создания синтеза и кто будет стремиться к этому в социальной сфере?

Подобно тому, как раньше мы соскользнули бы на позиции статичного мышления интеллектуализма, если бы вместо динамичного и относительного стремились бы к созданию вневременного и абсолютного синтеза, так и здесь нам грозит опасность забыть о волюнтаризме политического мышления, который всячески подчеркивался в предыдущем изложении, и предоставить осуществление синтеза некоему стоящему над обществом субъекту. Если мы пришли к выводу, что политическое мышление полностью обусловлено соци-

---

<sup>113</sup> По преимуществу, в подлинном смысле слова (франц.).

альным положением субъекта, то и воля к тотальному синтезу также должна корениться в определенных социальных слоях.

В самом деле, история политического мышления показывает, что воля к синтезу всегда свойственна определенным, однозначным в социальном отношении слоям, а именно тем средним классам, которым грозит опасность сверху и снизу и которые поэтому в силу своего социального инстинкта всегда ищут среднего положения между крайностями. Однако это также с самого начала выступает в двойном виде: в статичном и динамичном. Какой из них представляется более приемлемым, зависит в каждом данном случае от социального положения возможного носителя этого синтеза.

**К статичной форме** впервые стремилась захватившая власть буржуазия (в период буржуазной монархии во Франции), сформулировавшая его в принципе «*juste milieu*»<sup>114</sup>. Однако этот лозунг представляет собой скорее карикатуру на подлинный синтез, чем его действительное выражение, так как синтез может быть только динамичным.

Подлинный синтез не есть среднее арифметическое между существующими в социальной сфере требованиями. Такое решение могло бы только способствовать стабилизации существующего положения в пользу тех, кто недавно возвысился и стремился защитить свои социальные привилегии от нападков «справа» и «слева». Напротив, подлинный синтез требует такой политической позиции, которая содействовала бы прогрессивному историческому развитию, позволяющему сохранить все, что возможно, из достижений культуры и социальных энергий прежних эпох; однако вместе с тем новый синтез должен охватить все области социальной жизни и органически войти в общественную структуру, чтобы тем самым утвердить свою, преобразовательную силу.

Такая направленность требует специфической бдительности по отношению к данному историческому моменту. Пространственное «*hic*» и временное «*hic*» в историческом и социальном смысле должны всегда присутствовать, и в каждом данном случае необходимо знать, что уже не нужно и что еще невозможно.

Подобную постоянно экспериментирующую, развивающую в себе острую социальную восприимчивость, **направленную на динамику и целостность позицию** может занимать не находящийся в некоем среднем положении класс, а только тот слой, который сравнительно мало связан с каким-либо классом и не имеет слишком прочных социальных корней. Обратившись к истории, мы и в данном случае получим достаточно отчетливый ответ.

Таким слоем, не обладающим прочным положением, относительно мало связанным с каким – либо классом, является (по терминологии Альфреда Вебера) **социально свободно парящая интеллигенция**. В данной связи невозможно, хотя бы в общих чертах, наметить сложную социологическую проблему интеллигенции. Однако не затронув ряд моментов, мы не сможем рассмотреть

---

<sup>114</sup> Золотой середины (франц.).

и решить принципиально важные для нас здесь проблемы. Социология, ориентированная только на классы, никогда адекватно не постигнет именно этот феномен. Она неизбежно будет стремиться к тому, чтобы интеллигенция считалась классом или хотя бы придатком какого – либо класса. Тем самым эта социология даст правильную характеристику ряда детерминант и компонентов этой свободно парящей социальной целостности, но не самой этой целостности в ее особом своеобразии. Конечно, большинство представителей нашей интеллигенции – рантье, живущие на проценты с капиталовложений. Но ведь это в такой же степени относится к широким слоям чиновничества и к большинству так называемых свободных профессий. Если исследовать все эти слои с точки зрения их социального базиса, то окажется, что здесь в значительной степени отсутствует та однозначность, которая присуща слоям, непосредственно участвующим в экономическом процессе.

Если же к этому ориентированному на определенный временной отрезок социологическому анализу присовокупить анализ исторический, то полученное таким образом представление о структуре интеллигенции окажется еще менее однородным: сдвиги в исторической и социальной сфере благоприятны для одних групп и неблагоприятны для других, так что говорить здесь о какой – либо гомогенной классовой детерминированности невозможно. Хотя с классовой точки зрения группы интеллектуалов слишком различны, чтобы их можно было считать неким единством, между ними все-таки существует объединяющая их социологическая связь; эту совершенно новую по своему типу связь осуществляет образование. Причастность к одной и той же сфере образованности все более вытесняет различия по рождению, сословию, профессии и имущественному положению, объединяя отдельных образованных людей именно под знаком этой образованности.

Сословные и классовые связи отдельных индивидов полностью тем самым не устраниются, однако своеобразие этой новой основы заключается именно в том, что она сохраняет в своей полифонии многоголосие детерминант, создавая гомогенную среду, в которой могут меряться своими силами эти конфликтующие единицы. Таким образом, **современное образование** истинно является сферой борьбы, миниатюрной копией борющихся в социальной сфере стремлений и тенденций. В соответствии с этим образованный человек многократно детерминирован в своем духовном горизонте. Следствием полученного образования является то, что он испытывает влияние полярных тенденций социальной действительности, тогда как человек, который не связан в результате полуученого образования с целым и непосредственно участвует в социальном процессе производства, воспринимает только мировоззрение определенных общественных кругов, и его действия полностью детерминируются определенным социальным положением.

Одним из наиболее примечательных фактов современной жизни можно считать то, что здесь (в отличие от – большинства – предшествующих культур) духовная деятельность осуществляется не строго определенным в социальном

– отношении сословием (например, сословием жрецов), а социально свободно парящим слоем, который постоянно обновляет свой состав, рекрутируя его из своего все расширяющегося – социального базиса, Этот социологический факт по существу определяет **своеобразие современной духовной жизни**, не – связанной иератически, не замкнутой и не сформированной заранее, а динамичной, эластичной, постоянно преобразующейся и обремененной различными проблемами.

Уже гуманизм в значительной степени опирался на подобный более или менее эмансипированный в социальном – отношении слой; а там, где носителем культуры была знать, она в ряде случаев рвала узы сословного мышления. Однако совершенно свободная в социальном смысле сфера образованности конституировалась только в эпоху поднимающейся буржуазии.

Современная буржуазия с самого начала имела два социальных корня: с одной стороны, она сложилась из владельцев капитала; с другой – из индивидов, единственным капиталом которых было образование. Поэтому принято было говорить об имущем и образованном классе, хотя слой образованных людей совсем не совпадал по своей идеологии с теми, кто владел капиталом<sup>115</sup>.

Таким образом в мире все увеличивающегося классового разделения возникает социальный слой, сущность которого малодоступна или вообще недоступна пониманию с позиций социологии, ориентированной только на классы; тем не менее особое социальное положение этого слоя может быть адекватно характеризовано. Он занимает **среднее положение**, но не в качестве **класса**. Это, конечно, не означает, что названный слой парит над всеми классами в безвоздушном пространстве, напротив, он объединяет в себе все импульсы, заполняющие социальную сферу. Чем больше число классов и социальных слоев, из которых рекрутируются различные группы интеллигенции, тем многообразнее и противоречивее по своим тенденциям становится сфера образования, которая их объединяет. И отдельный индивид в большей или меньшей степени испытывает влияние всей совокупности борющихся тенденций.

Если мышление человека, участвующего в процессе производства, связанного с определенным классом и образом жизни, непосредственно детерминируется только данным, специфическим социальным бытием, то мышление интеллектуала определяется не только его классовой принадлежностью, но и содержащей все эти полярные тенденции духовной средой.

Эта общественная ситуация всегда излучала потенциальную энергию, которая способствовала тому, что наиболее значительные представители названного слоя проявляли острую социальную восприимчивость, необходимую для вчувствования в конфликты динамических сил; тем самым все идеи и теории вновь и вновь подвергались пересмотру в свете постоянно меняющейся ситуа-

---

<sup>115</sup> Ср. работу: Bruggemann F. Der Kampf um die burgerliche Welt-und Lebensanschauung in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. «Deutsche Vierteljahrsschr. fur Literaturwiss., u. Geistesgeschichte». Halle (Saale), 1925, Jg. 3, H. 1, S.94-127. В этой книге хорошо показано, как в буржуазных либеральных кругах постоянно возрождался «надбуржуазный» элемент.



ции. Вместе с тем именно культурная связь создавала такую связь с целым, которая способствовала тому, что тенденция к динамическому синтезу постоянно прорывалась на первый план, несмотря на все временные сокрытия, о которых речь пойдет ниже.

До настоящего времени большей частью подчеркивали и преувеличивали отрицательную сторону этого свободного парения интеллектуалов, неустойчивость их социального базиса и произвольность их мышления. Крайние политические группы, требующие отчетливо выраженных решений, порицали интеллигенцию в первую очередь за «бесхарактерность». Между тем возникает вопрос, не являются ли решения, принятые в области политики с позиций динамического посредничества, в такой же степени решениями, как беспрекословное следование принципам вчерашнего дня или одностороннее акцентирование значения будущего.

Из этого промежуточного положения ведут **два пути**, на которые действительно вступала эта свободно парящая интеллигенция: в одном случае она, руководствуясь свободным выбором, решала **примкнуть к какому – либо из различных борющихся классов**; в другом – предпринимала попытку понять собственную природу, определить собственную миссию, которая состоит в том, чтобы выразить духовные интересы ценного.

Что касается **первого пути**, то на протяжении исторического развития представители этого относительно свободно парящего слоя действительно обнаруживаются во всех лагерях. Именно отсюда вышли теоретики консервативных групп, в силу своей социальной устойчивости мало склонных к рефлектирующей и теоретической позиции. Отсюда вышли и теоретики пролетариата, не обладавшего вследствие своего социального положения предпосылками, которые позволили бы ему обрести необходимое в современной политической борьбе образование. О связи с либеральной буржуазией уже было упомянуто выше.

Эта способность интеллектуалов присоединяться к чуждым им по своему классовому составу группам проистекала из того, что они могли вчувствоваться в любую позицию и что для них, и только для них, существовала возможность выбора, тогда как непосредственно связанные с определенным классом индивиды лишь в исключительных случаях выходили в своих действиях за рамки своих классовых воззрений. Принятое в результате собственного выбора решение связывало интеллектуалов с избранным им классом в политической борьбе, однако оно не освобождало их от постоянного недоверия со стороны исконных представителей данного класса. Это недоверие является несомненным симптомом того социологического факта, что попытка интеллектуалов полностью раствориться в чуждом им классе находит свою границу в их духовной и сословной обусловленности. Социологическое значение этой обусловленности столь велико, что она проявляется даже в пролетарии, поднявшемся до уровня интеллектуала. Мы не считаем своей задачей дать полное описание всех переживаний интеллектуала и его реакции на упомянутое недо-

верие. Укажем лишь на то, что в этой связи следует понимать и фанатизм радикализовавшихся интеллектуалов.

В нем выражена духовная компенсация недостаточно прочной социальной, жизненной связи и необходимость преодолеть собственное недоверие и недоверие других.

Можно, конечно, осуждать отдельных интеллектуалов и их постоянные колебания; для нас важно понять эти действия, исходя из социологического своеобразия положения интеллектуалов в общественной структуре. Социальные проступки и социальный грех – не что иное, как неправильное использование своего социального положения. Человек поддается соблазну, содержащемуся в данной ситуации, вместо того чтобы направить свои усилия на выявление тех моментов, которые обуславливают его подлинную миссию. Нет большего заблуждения, чем готовность судить о значении социального слоя только на основании подобного отступничества, забывая, что часто встречающееся среди интеллигентов «отсутствие твердых убеждений» – лишь обратная сторона того, что только они и могут иметь подлинные убеждения. Однако в исторической перспективе становится очевидным, что история экспериментирует и на ошибках и она осудила дух нашего общества на сиротливое безродное существование. Постоянные попытки интеллектуалов присоединиться к другим классам и постоянно испытываемое ими отталкивание должно в конечном итоге привести к тому, что интеллектуалы постепенно станут отдавать себе отчет, в чем смысл и ценность их позиции в социальной сфере.

Уже первый путь – прямое присоединение к другим классам и партиям – совершался, хотя и неосознанно, под знаком динамического синтеза. Ведь переходили интеллектуалы всегда на сторону того класса, который нуждался в духовной опоре. Именно они большей частью одухотворяли борьбу, которая была только борьбой интересов. Однако и это одухотворение имеет два аспекта: оно может быть пустым прославлением определенных интересов посредством сотканного из лжи оправдания той борьбы, которая ведется за них; но может быть также и позитивной попыткой ввести духовные требования в сферу активной политики. Даже если бы интеллектуалы, присоединившиеся к партиям и классам, достигли только этой одухотворенности, то уже одно это было бы их серьезной заслугой. Подобная деятельность (ее девизом могло бы быть: пополнить ряды борющихся партий, чтобы тем самым заставить их принять свои требования) неоднократно демонстрировала на протяжении истории, в чем заключается социологическое своеобразие и миссия этого свободно парящего слоя.

**Второй путь** состоит в конкретном осознании собственной социальной позиции и возникающей из нее миссии. Теперь присоединение к какому – либо классу – или оппозиция ему – должны происходить на основе сознательной ориентации в социальной сфере в соответствии с требованиями духовной жизни.

И если одна из основных тенденций современности состоит в том, что во всех классах постепенно пробуждается классовое сознание, то и данный социальный слой должен неминуемо прийти если **не к классовому сознанию, то во всяком случае к ясному осознанию своего положения и связанных с ним задач и возможностей**. Подобное стремление интеллигенции осмыслить свое социологическое значение и определить на этой основе свое отношение к политике имеет отнюдь не менее прочные традиции, чем первый путь с его тенденцией к саморастворению интеллигенции в других классах.

Мы не ставим перед собой задачу подробно исследовать возможности, посредством которых интеллигенция могла бы проводить свою собственную политику. Подобное исследование показало бы, вероятно, что на данной стадии независимая политика интеллигенции невозможна. В эпоху, когда интересы, связанные с определенными классовыми позициями, кристаллизуются все более отчетливо, а их сила и направленность определяются действиями масс, политические действия иной ориентации вряд ли возможны. Это, однако, отнюдь не означает, что специфическое положение интеллигенции препятствует таким ее действиям, которые имеют исключительно важное значение для всего социального процесса в целом. Они состоят в первую очередь в том, чтобы в каждой данной ситуации найти ту позицию, которая предоставляет наилучшую возможность ориентироваться в происходящих событиях, – позицию стража, бодрствующего в темной ночи. Именно потому, что интеллигент пришел к политике иным путем, чем все остальные слои, едва ли имеет смысл отказываться от всех тех шансов, которые предоставляет его особая позиция в обществе.

В то время как политические решения тех слоев, чья классовая позиция более или менее фиксирована, определены заранее, интеллигенция обладает значительно большей свободой выбора и, следовательно, потребностью в общей ориентации и перспективе.

Эта определенная социальным положением склонность сохраняется несмотря на то, что она не может привести к созданию единой партии, и соответствующая **целостная ориентация потенциально сохраняется даже в том – случае, если интеллигент примыкает к какой-либо партии**. Следует ли рассматривать эту способность к более широкому обозрению ситуации только как недостаток? Не заключена ли в ней определенная миссия? Лишь тот, кто действительно может совершить выбор, заинтересован в том, чтобы рассмотреть социальную и политическую структуру в ее целостности и во всех ее аспектах. Только в тот период времени и в той стадии наблюдения, которые посвящены размышлениям, может образоваться социологическая и логическая сфера, необходимая для исследовательского синтеза. И только свобода, основанная на возможности выбора, конститутивно присутствующая и после принятия решения, позволяет принять подлинное решение. Только наличие подобного свободно парящего слоя, ряды которого все время пополняются индивидами различного социального происхождения, обладающими различ-

ными типами мышления, обязаны мы взаимопроникновением различных тенденций, и только на этой основе может возникнуть намеченный нами ранее, все время заново совершаемый синтез.

Что же касается требования динамического посредничества, то уже романтизм, вследствие своей социальной обусловленности, включил его в свою программу; и из самой структуры этого требования вытекает, что в то время оно вело к принятию консервативных решений. Но уже последующее поколение сочло революционное решение более соответствующим духу времени.

В данной связи существенно, что только в ходе этого развития сохраняется стремление к «экзистенциальному посредничеству», к соединению политического решения с предшествующей ему тотальной ориентацией. В наши дни, более чем когда – либо, наличие подобного динамического промежуточного слоя позволяет надеяться на то, что он направит свои усилия на создание вне партийных школ такого форума, где будет сохранена широта кругозора и интерес к целому.

Именно этим латентным импульсам мы обязаны тем, что сегодня, когда, с одной стороны, все явственнее выступает неизбежная партийность всех политических стремлений и знаний, **становится** вместе с тем **очевидной** и их **частичность**. Именно сегодня, на той стадии, когда обостренное внимание ко всем направлениям позволяет нам понять становление всей совокупности политических интересов и мировоззрений в рамках социологически постигаемого тотального процесса, впервые дана возможность существования политики как науки. Поэтому, если в соответствии с общей тенденцией времени количество партийных школ будет возрастать, то тем более желательно, чтобы был создан некий форум – будь то в университетах или в специализированных высших учебных заведениях, где бы изучалась это **политическая наука высшего типа**. Если партийные школы ориентированы исключительно на тех, чье решение предписано заранее, то но- вый тип обучения предназначается для тех, кто еще стоит перед актом выбора или решения. Чрезвычайно желательно, чтобы те интеллектуалы, чьи интересы строго обусловлены их происхождением, именно в молодые годы восприняли бы эту концепцию целостности и широкую перспективу.

И в подобном учебном заведении преподавать будут отнюдь не «беспартийные», и здесь совсем не ставится цель исключить политические решения. Однако одно дело, когда педагог, для которого стадия анализа и взвешивания уже позади, излагает своим еще не принявшим определенные решения слушателям результаты своих дум и исследований, создавая таким образом общую картину взаимосвязей, и совсем другое, когда в исследовании и обучении преследуется только одна цель – внедрение заранее предписанных волей партии взглядов.

Политическая социология, **которая не диктует решения, а пролагает путь к принятию решений**, бросит свет на такие связи в сфере политики, которые едва ли вообще замечались ранее. И прежде всего она выявит структуру

социально обусловленных интересов. Она откроет факторы, детерминирующие классово обусловленные решения, и тем самым характер связи между коллективной волей и классовыми интересами, что должен принимать в расчет каждый человек, желающий заниматься политикой. Будут открыты, например, связи такого типа: если кто – либо хочет достигнуть того – то, он в определенный момент происходящих событий будет мыслить таким – то образом и воспринимать процесс в его целостности таким – то. Однако то **обстоятельство**, что он хочет достигнуть именно этого, зависит от тех или иных традиций, которые в свою очередь коренятся в тех или иных структурных детерминантах социальной сферы. Лишь тот, кто способен поставить вопрос таким образом, может служить посредником в понимании структуры политической сферы и помочь другим достигнуть относительно полной концепции целого. Исследование подобной направленности будет способствовать все более глубокому проникновению в своеобразие историко–политического мышления и все более отчетливому пониманию того, что между видением истории и политическим решением существует прямая связь. Однако это исследование будет вместе с тем обладать достаточной политической остротой, чтобы не считать, будто политическим решениям можно обучить или их можно произвольно устранить.

Твои желания могут быть только желаниями политического человека, если же ты то – то желаешь, ты должен совершить то – то и таково твое место в социальном процессе<sup>116</sup>.

Хотя мы и полагаем, что волевому решению обучить нельзя, но сделать темой сообщения и исследования изучение структурных связей между решением и видением, между социальным процессом и волевым процессом является вполне возможной исследовательской задачей. Пусть тот, кто требует от политической науки, чтобы она обучала принятию решений, поразмыслит о том, что тем самым политике как науке было бы предъявлено требование устранить политику как реальную действительность. От политики как науки можно требовать только одного – чтобы она воспринимала действительность глазами действующих людей и вместе с тем учила бы этих людей понимать своих противников, исходя из непосредственного средоточия мотивов их действий и их положения в историко–социальной сфере. При таком понимании политическая социология должна осознавать свое значение в качестве оптимального синтеза существующих в истории тенденций; она должна учить тому, что доступно обучению: структурным связям, а не решениям, которым обучить нельзя; можно только способствовать их адекватному осознанию и пониманию.

---

<sup>116</sup> Примерно в этом смысле (хотя исходя из совсем иных предпосылок) сформулировал задачи политической социологии Макс Вебер. Его желание создать форму посредничества в области политического исследования проистекает из старых демократических традиций. Если на его решение чрезмерно повлияла предпосылка о принципиальном разделении теории и решения, то его требование создать общую платформу для исследования политической сферы является той целью, к которой следует постоянно стремиться.

## **5. О своеобразии политического знания**

Подводя итог, можно сказать, что на поставленный нами выше вопрос – возможна ли политика как наука, можно ли ей обучить – следует дать утвердительный ответ. Правда, при этом надо иметь в виду, что мы в данном случае имеем совершенно особый и непривычный нам тип знания. Чистый интеллектуализм безусловно отвергнет знание такого рода, столь непосредственно связанное с практикой, и не предоставит ему места в своей системе наук.

Однако то обстоятельство, что политика как наука в ее истинном облике не находит себе места в нашей научной системе и противоречит нашей концепции науки отнюдь не следует рассматривать в неблагоприятном для нее свете; напротив, это должно послужить для нас стимулом к тому, чтобы пересмотреть все наше представление о природе науки. Ибо достаточно бросить даже беглый взгляд на нашу концепцию науки и ее организацию, чтобы ощутить всю нашу теоретическую несостоятельность по отношению к наукам, так или иначе связанным с практикой. В такой же степени, как у нас нет подлинной научной политики, у нас нет и адекватной научным требованиям педагогики. Ибо мы вряд ли выиграем от того, что, убедившись в невозможности решить наиболее существенные проблемы этих отраслей знания, назовем все, относящееся непосредственно к педагогике и политике, «искусством», «интуитивной способностью» и удалим эти вопросы из сферы наших научных интересов.

Наш жизненный опыт свидетельствует о том, что и педагог, и политик способен обрести в специфической сфере своей деятельности все увеличивающиеся знания и при соответствующих условиях сообщить их другим. Из этого следует, что наше понятие науки значительно уже, чем область действительно существующих типов знания, и что знание, которое может быть получено и передано, отнюдь не кончается там, где находится граница наших современных наук.

Если же жизнь действительно предоставляет нам возможности знания и открывает доступ к типам познания там, где наука уже не может нам помочь, наше решение не может состоять в том, что мы отвергнем эти типы знания в качестве «донаучных» и переместим их в сферу «интуиции», руководствуясь только желанием сохранить созданную нами систему. Напротив, наш долг понять внутреннюю природу этих еще не изученных типов знания и спросить себя, нельзя ли настолько расширить горизонт науки и ее концепцию, чтобы в нее могли войти и эти так называемые донаучные области знания.

Что называть научным и что донаучным в большой степени зависит от того, как в прошлом были фиксированы границы научного. Теперь следовало бы считать очевидным, что границы этого определения оказались слишком тесны и что в качестве парадигмы был принят (по причинам исторического характера) лишь ряд наук. Так, например, известна господствующая роль математики в развитии современной духовной культуры. Строго говоря, с этих позиций следовало бы считать знанием только то, что поддается исчислению.

В определенную эпоху утопическим идеалом было лишь знание, доказуемое *more mathematico et geometrico*<sup>117</sup>; при этом все, относящееся к качественной стороне, допускалось только как нечто производное. И современный позитивизм (постоянно сохранявший близость к буржуазно – либеральному сознанию и развивавшийся в этом направлении) остается верным этому представлению о науке и истине. В лучшем случае к этому в качестве объекта, достойного познания, добавлялось изучение общих законов. В соответствии с этим господствующим представлением о науке в современном сознании утвердилось стремление к квантификации, формализации и систематизации на основе определенных аксиом, вследствие чего повсюду удалось сделать доступным познанию определенный слой действительности, тот ее слой, который поддается подобной формализации, квантификации и систематизации или хотя бы сам подчинен определенным закономерностям.

Однако в ходе завершения этой одной возможности исследования должно было броситься в глаза, что, пользуясь подобным методом, можно, правда, постигнуть изучаемое явление на некоем гомогенном уровне, но отнюдь не охватить действительность во всей ее полноте. Эта односторонность обнаружилась прежде всего в области гуманитарных наук, для которых, вследствие самого их характера, преимущественный интерес представляет не та узкая сфера действительности, которая может быть формализована и подчинена общим законам, а вся полнота неповторимых образов и структур, вполне доступных находящемуся в центре житейских событий человеку, но ускользающих от аксиом исследователя – позитивиста. Вследствие этого находящийся в центре житейских событий человек, который инстинктивно правильно использовал необходимые методы познания, всегда оказывался умнее теоретика, уделявшего внимание только тому, что допускали привнесенные им предпосылки. Тем самым неизбежно становилось все более очевидным, что этот человек со своим житейским пониманием обладает знанием в тех областях, где теоретик, т.е. современный теоретик – интеллектуал, уже никаким знанием не обладает. Из этого следует, что модель современного естественнонаучного знания, по существу, без всякого основания гипостазирована в качестве модели знания вообще.

Прежде всего современный рационалистический стиль мышления, тесно связанный с капиталистической буржуазией, устранил интерес к качественной стороне. Однако, поскольку основной тенденцией этого современного знания была тенденция к анализу и явление обрело с этой точки зрения научную значимость лишь после того как оно было разложено на отдельные элементы, это направление утратило и способность прямо и непосредственно постигать целостность. Не случайно, что именно те тенденции мышления, которые вновь обратились к специфической познавательной ценности, заключенной в качественном аспекте явлений и их целостности, впервые проявились в романтизме, т.е. в том течении, которое в Германии и в области политики противостояло

---

<sup>117</sup> Математическим и геометрическим способом (лат.)

рационализирующему мировоззрению буржуазии. Не случайно и то, что в наши дни гештальт-психология, морфология, характерология и т.д., противопоставляющие свои научные методы позитивизму, выступают именно в той атмосфере, мировоззренческие и политические свойства которой определены неоромантизмом. Нашей задачей не является детально показать все взаимопереплетении мировоззренческих и политических тенденций с методологическими тенденциями научного мышления. Но одно можно считать установленным на основе всего сказанного ранее, а именно что **интеллектуалистическая концепция науки**, которая лежит в основе позитивизма, сама коренится в определенном мировоззрении и утвердилась в тесной связи с определенными политическими интересами.

С позиций социологии знания своеобразие этого стиля мышления не получает исчерпывающего объяснения в результате выявления его аналитической квантифицирующей тенденции. Необходимо обратиться к тем политическим и мировоззренческим интересам, которые находят свое выражение в методологии данного научного направления. Они могут быть постигнуты лишь в том случае, если изучить основной ноологический критерий этого стиля мышления. Он состоял в том, что «истинным», «познаваемым» является только то, что может быть представлено как общезначимое и необходимое, причем оба эти предиката рассматривались как синонимы. Следовательно, без всякого дальнейшего анализа допускалось, что необходимо лишь общезначимое, т.е. то, что может быть передано всем.

Однако само это отождествление отнюдь не необходимо, ибо легко можно предположить, что есть истины, правильные точки зрения, доступные лишь определенному складу ума, определенному типу сообщества или определенной направленности волевых импульсов. Именно такого рода истины и взгляды стремилась исключить, отрицая их существование, поднимающаяся буржуазия с ее демократическими космополитическими воззрениями. Тем самым обнаружен чисто социологический компонент данного критерия истины, а именно демократическое требование общезначимости.

Это требование общезначимости имело весьма существенные последствия для связанной с ним теории познания. Ибо законными могли считаться лишь те типы познания, которые обращались к тому, что составляет общечеловеческие стороны нашей природы. Стремление создать «сознание вообще» есть не что иное, как попытка выделить в конкретном сознании каждого человека все те слои, которые предположительно присущи всем людям (будь то негр или европеец, средневековый человек или человек Нового времени). Первичной общей основой оказалась здесь прежде всего концепция пространства и времени и в тесной связи с этим чисто формальная область математики. Возникло ощущение, что именно это является платформой, объединяющей всех людей как таковых, и прилагались всяческие усилия сконструировать на основе ряда аксиоматических свойств некоего homo oeconomicus, homo politicus<sup>118</sup> и т.д., не

---

<sup>118</sup> Экономического человека, политического человека (пат.).



связанного ни с определенным временем, ни с определенной расой. Познаваемыми считались лишь те элементы действительности, которые можно было постигнуть на основании этих аксиом. Все остальное было дурным многообразием действительности, которое не должно заботить «чистую теорию». Главной целью этого стиля мышления было, таким образом, создать очищенную платформу для общезначимого, доступного всем и сообщаемому всем знания.

Всякое познание, основанное на всей рецептивности человека в целом или на конкретных чертах исторически и социально обусловленного человека, вызывало подозрения и отвергалось. Так, прежде всего вызывал подозрение опыт, основанный только на «чувственном» восприятии: из этого проистекает упомянутое исключение качественного познания. Поскольку чувственное восприятие в его конкретном своеобразии в столь значительной степени связано с человеком как с чисто антропологическим субъектом и к тому же с трудом передается другим, от его специфических данных предпочли отказаться.

Совершенно так же казалось подозрительным и познание, доступное лишь специфическим историко–социальным сообществам. Ведь целью было знание, свободное от каких бы то ни было мировоззренческих предпосылок. При этом сторонники данного направления не замечали того, что их мир чистой квантификации и анализа также был открыт лишь на основе определенного мировоззрения; это совсем не означает, что мировоззрение обязательно должно быть источником заблуждений, напротив, именно оно открывает путь к определенным областям знания.

И прежде всего позитивизм стремился устранить конкретного человека с его оценками и желаниями. Уже характеризуя современный буржуазный интеллектуализм, мы показали, как он стремится исключить человека с его конкретными стремлениями из политической сферы и свести политическую дискуссию к некоему общему сознанию, определяемому «естественным правом».

Таким способом произвольно разрывается органическая связь между исторически и социально обусловленным человеком и его мышлением. Именно в этом корень того заблуждения, которое имеет здесь первостепенное значение. Конечно, заслугой формального математического знания можно считать, что это – знание, принципиально доступное каждому, и что его содержание совершенно не зависит от индивидуального или даже стоящего за ним историко-коллективного субъекта. Однако, безусловно, существует обширная область, которая доступна либо только индивидуальным субъектам, либо только в определенные исторические периоды и открывается только при наличии определенных социальных стремлений.

Примером первого может служить тот факт, что только любящий или ненавидящий видит в любимом или ненавидимом им человеке свойства, незаметные для остальных людей, являющихся в данном случае лишь зрителями. Или что чисто бытовой предпосылкой познания (которое не может быть конст-

руировано как таковое чисто созерцательным сознанием) является представление, будто определенные «свойства» людей познаются топью в совместной деятельности; происходит это совсем не потому, что для наблюдения над другим человеком требуется время, а потому, что в этом другом человеке нет «свойств», которые можно было бы отделить от него и которые – как обычно неверно утверждают – «проявились в нем». Здесь перед нами динамический процесс, которым заключается в том, что становление человеческих свойств происходит в деятельности и в размежевании с миром. Ведь и наше самопознание складывается не посредством созерцания своей внутренней жизни, а в размежевании с миром, следовательно, в ходе процесса, в котором происходит и становление нас для самих себя.

Здесь самопознание и познание другого неразрывно сплетены с действиями и желаниями, с процессом взаимодействия. И тот, кто пытается отделить результат от процесса, от участия в совместных действиях, искажает самую существенную черту действительности. Существеннейшая же тенденция мышления, ориентированного на мертвую природу, состоит в том, что оно всеми силами пытается отрицать обусловленность активного знания субъектом, волей, процессом, чтобы тем самым достигнуть чистых, размещающихся на однородной плоскости результатов.

Только что приведенный пример служит иллюстрацией тому случаю, когда обусловленность знания бытием проявляется в связи между определенными личностями и определенными формами знания. Однако есть и такие области знания, доступ к которым обусловлен не определенными свойствами личностей, а характером исторических и социальных предпосылок.

Определенные явления в истории и в человеческой психике различны лишь в определенные исторические эпохи, когда вследствие ряда коллективных переживаний и сложившегося на этой основе мировоззрения открывается доступ к определенному пониманию. Существуют также такие феномены (тем самым мы возвращаемся к теме нашего исследования), понимание которых зависит от наличия определенных коллективных стремлений их исконными носителями являются именно определенные социальные слои.

Создается впечатление, что однозначное и доступное объективации знание возможно в той мере, в какой речь идет о постижении тех элементов социальной действительности, которые мы с самого начала характеризовали как застывшие неизменяющиеся компоненты общественной жизни. Установление закономерностей не должно, по – видимому, наталкиваться здесь на препятствия, поскольку и самый объект исследования повинуетея повторяющемуся ритму в рамках закономерной последовательности.

Но там, где начинается область политики, где все находится в процессе становления, где познающий коллективный субъект сам формирует в нас это становление, где мышление является не наблюдением, а активным соучастием, преобразованием, там вступает в силу совсем иной тип познания, – тот, в котором решение и видение неразрывно связаны друг с другом. Здесь нет чисто

теоретического отношения субъекта к объекту познания. Именно волевой импульс способствует здесь пронизательности наблюдателя, хотя этот импульс способен лишь частично и функционально осветить тот срез тотальной действительности, в котором существует данный субъект и на который он ориентирован своими жизненными социальными интересами.

Здесь волевой импульс, оценку и мировоззрение не следует отделять от продукта мышления, напротив, надо сохранить все это изначальное взаимопереплетении, а если продукт мышления уже выделился из него, – восстановить эту основу. Именно это и совершает социология в качестве знания политики. Она не принимает какое – либо теоретическое заключение как нечто абсолютно значимое, но реконструирует исконные позиции, с которых мир представлялся таким – то, и пытается охватить совокупность различных перспектив и взглядов, исходя из всего процесса в целом.

Политика как наука в виде политической социологии не может быть замкнутой, отграниченной, четко очерченной областью знания; она сама находится в процессе становления, у является частью потока событий, создается в динамическом раскрытии противодействующих сил. И конструировать ее можно либо в совершенно односторонней перспективе так, как совокупность связей воспринимается какой – либо определенной партией, либо – и это является ее высшей формой – в ходе постоянно возобновляющейся попытки синтеза существующих на данной стадии аспектов, исходя при этом из импульса к синтезу, присущего динамическому посредничеству.

Пусть присущий нам интеллектуализм заставляет нас постоянно взывать к надысторическому, вневременному субъекту, к ««сознанию вообще», создающему знание, содержание которого может быть сформулировано независимо от каких – либо перспектив и фиксировано в виде вечно значимых закономерностей. Без насилия над объектом это сделано быть не может.

Если мы хотим обладать знанием того, что находится в процессе становления, знанием о практике и для практики, то адекватную форму этого знания мы можем найти только в совершенно новых структурных рамках.

## **6. О возможности передавать политическое знание**

Первоначальный импульс к исследованию идеологии дала политическая жизнь на современной стадии ее развития. Эта проблема возникла не в результате научных ухищрений (подобных искусственно созданных проблем у нас достаточно, и вряд ли стоит еще увеличивать их число); напротив, здесь исследователь лишь доводит до логического конца то, что само сознание людей обнаружило в ходе практической деятельности как необходимую предпосылку для ориентации в социальной сфере. Это – предпринятая с громадными усилиями попытка понять самого себя и своего противника в рамках социального процесса.

Здесь необходимо привести еще несколько соображений о внешних границах данной науки, о возможности передавать ее другим, т.е. об адекватном формировании нашего духовного потомства.

Что касается **внешних границ** этой науки, то из сказанного выше очевидно, что рассмотренная здесь проблематика не распространяется на ту часть политического знания, которая служит только передаче фактических знаний.

Подлинная проблематичность политики как науки и подлинная политика возникают лишь в той сфере, где **воля и видение** переплетены, где пройденный уже путь ретроспективно все время обретает новый облик.

Выше мы уже указывали на то, что и здесь существуют связи, доступные исследованию, которые, однако, именно потому, что они находятся в процессе постоянного изменения, могут быть объектом обучения только в том случае, если при характеристике каждого данного аспекта принимается во внимание и базис, который определяет, что эти связи принимают именно такой, а не иной вид. Определение «социального уравнения» должно сопутствовать ознакомлению с каждой точкой зрения; если это возможно, надо также в каждом данном случае исследовать, почему при наблюдении с данной позиции связи предстают именно в таком аспекте. И всегда следует иметь в виду – мы не устаем это подчеркивать, – что «социальное уравнение» совсем не обязательно является источником ошибки; напротив, в большинстве случаев именно оно способствует тому, что в поле зрения попадает ряд определенных связей. Выявить же, в чем именно заключается односторонность данной социальной позиции, легче всего в том случае, если мы сопоставим эту социальную позицию с другими. Политическая жизнь с ее полярными типами мышления как бы сама в ходе своего становления производит коррекцию, уменьшая слишком резкое преувеличение одной концепции данными другой. Уже по одному этому в каждой конкретной ситуации совершенно необходимо принимать во внимание по возможности всю совокупность взглядов.

Наибольшую угрозу для адекватного изображения связей, причем именно тех, которые имеют наибольшее значение в области политики, представляет собой **ложное созерцание**, принятое в качестве установки исследования, с его тенденцией разрушить именно те реальные связи, которые больше всего интересуют политика. Надо всегда иметь в виду, что за научным исследованием (каким бы безличным оно ни представлялось) всегда стоят типы духовного восприятия, которые в значительной степени влияют на конкретный образ науки. Если обратиться, например, к истории искусства – привлекая тем самым в качестве иллюстрации близкую нам область, где теоретически изучается нетеоретический субстрат, то окажется, что основные точки зрения складываются здесь из установок знатока искусства, коллекционера, филолога и историка духовной культуры. История искусства могла бы быть совсем иной, если бы она была написана художниками для художников или с позиций субъекта, просто наслаждающегося искусством. Последняя проявляется обычно только в критике современного искусства.

Совершенно та же опасность подстерегает теоретизирующего субъекта при изображении политических связей; она состоит в том, что своей созерцательной позицией он вытесняет позицию политической активности и тем самым, вместо того чтобы выявить и последовательно разработать основные связи, затемняет их. Особенно серьезную опасность такого рода представляет собой занятие наукой в научных институтах и академиях, где связанная с определенной жизненной сферой адекватная установка затемняется созерцанием определенного рода. В наши дни стало само собой разумеющимся, что наука начинается там, где наш исконный подход к реальности разрушается и заменяется иным. В этом и состоит основная причина того, что практика не извлекает никакой выгоды из теории такого рода – коллизия, которая все более углубляется современным интеллектуализмом. Подытоживая основное различие между созерцательной интеллектуалистической позицией и связанной с практической жизнью исконной позицией, можно сказать: оно состоит прежде всего в том, что ученый всегда привносит в действительность **схематически упорядочивающую тенденцию**, практик же – в нашем случае политик – руководствуется стремлением **активно ориентироваться** в политической жизни; ведь одно дело, если в многообразии событий находят просто материал для обозрения, и совсем другое, когда оно служит средством **конкретной ориентации**. Стремление к конкретной ориентации заставляет нас видеть вещи внутри данной жизненной ситуации; обозрение же разрывает ткань живых связей в угоду удобной, искусственно созданной системе.

Это фундаментальное различие между **схематически упорядочивающей и активно ориентирующей** установкой может быть показано еще на одном примере. Существуют три возможных подхода к современным политическим теориям: при первом подходе эти теории вводятся в рамки типологии, разработанной на материале истории и конкретной социальной среды. Различные типы политических теорий перечисляются здесь в последовательности, не имеющей смыслового значения, – в лучшем случае делается попытка обнаружить какой – либо чисто теоретический принцип их отличия друг от друга. Такого рода типологии (весьма модные в наше время) можно назвать «плоскостными», поскольку в них делается попытка упорядочить многообразие жизни в некоей искусственно однородной плоскости. В основе подобного упорядочения как бы лежит латентное представление, что пути жизни различны и можно следовать любым из них. Тем самым действительно создается обозрение, однако оно носит чисто схематический характер. Можно дать теориям наименования, снабдить их этикетками, однако реальная их связь будет в этой схеме уничтожена, поскольку в действительности эти теории являются совсем не различными жизненными путями, а результатом переплетения вполне конкретных ситуаций. Несколько более разработанный тип плоскостной типологии представляет собой, как мы уже говорили, та типология, в которой делается попытка найти какой – либо принцип имеющейся дифференциации, предпочтительно философский. Так, например, **Шталь**, первый теоретик не-

мецкой партийной системы, рассматривал различные политические направления своего времени как варианты двух теоретических принципов – принципа легитимности и принципа революции<sup>119</sup>. Подобная классификация дает не только обозрение различных теорий, как в первом случае, но и их интерпретацию; вместе с тем здесь создается видимость наличия чисто теоретического, чисто философского принципа дифференциации, который, безусловно, существует, но не имеет решающего значения. Тем самым складывается впечатление, что политическое мышление является разработкой чисто теоретических возможностей.

Если в первом случае субъект классификации относился к типу коллекционера, то во втором проявляется мышление систематизирующего философа. В обоих случаях в политическую действительность произвольно проецируются формы опыта, присущие людям созерцательного типа.

Следующим видом упорядочения политических теорий является чисто **историческая** типология. В ней, правда, теории не вырываются из непосредственной политической среды, в которой они возникли, для того чтобы противопоставить их друг другу на некоей абстрактной плоскости, однако здесь обнаруживается другая крайность – чрезмерное внимание к историческому моменту. Историка в его идеально – типическом значении интересует в данном случае непосредственная причинность и единичное каузальное сплетение, в котором возникают политические теории. Для установления этого он привлекает все предшествующие формы исследуемых теорий и связывает их с неповторимыми личными свойствами творческих индивидов. Тем самым подобный представитель исторической типологии настолько ограничивает свой кругозор конкретной неповторимостью исторических событий, что лишает себя всякой возможности сделать на материале истории какие – либо научные выводы. И в самом деле, историки горячо отстаивают тезис, согласно которому история ничему не учит. Если недостатком вышеупомянутых установок была их отдаленность от конкретных событий, их пристрастие к генерализация, типам, системам, которые уводили от живой истории, то историк настолько замыкается в непосредственной исторической действительности, что его выводы значимы только для конкретных ситуаций прошлого.

Между этими крайностями лежит третий путь, который составляет как бы нечто среднее между вневременной схематизацией и исторической конкретностью; именно в этой сфере живет и мыслит осмотрительный политик, даже если он не всегда это осознает. Этот третий путь состоит в том, чтобы пытаться постигнуть сущность возникающих теорий и их эволюцию в тесной связи с социальными группами (интересы которых отражены в этих теориях) и с типичными тотальными ситуациями в их динамическом изменении. Здесь мышление и бытие должны быть реконструированы в своей тесной связи. Не сознание вообще избирает здесь произвольно тот или иной путь и не отдель-

---

<sup>119</sup> Stahl F.J. Die gegenwertigen Parteien in Staat und Kirche. B., 1863.

ный индивид создает из глубин собственного духа теорию ad hoc<sup>120</sup> для определенной единичной ситуации, но определенным образом структурированные коллективные силы создали соответствующие их стремлениям теории для определенных структурно постигаемых ситуаций и открыли соответствующие данной ситуации аспекты мышления и возможности ориентации. И только вследствие того, что эти структурно обусловленные коллективные силы продолжали существовать и вне границ единичной исторической ситуации, эти теории и возможности ориентации сохраняли свое значение и в последующее время. Лишь тогда, когда наступило изменение в структуре ситуации, когда в ней постепенно стал происходить сдвиг, возникла потребность в новых теориях и в новых способах ориентации.

Осмысленно следить за последовательностью событий может лишь тот, кто способен увидеть в данной исторической ситуации, в данном историческом событии лежащую в их основе структуру, но не тот, кто никогда не выходит за пределы истории или настолько поглощен абстрактными обобщениями, что теряет связь с практической жизнью.

Каждый политик, действующий на уровне современного сознания, мыслит потенциально – хотя, быть может, и не эксплицитно, – в терминах структурных ситуации; лишь этот тип мышления придает конкретность действиям, направленным на дальние цели (мгновенные решения могут остаться в сфере мгновенных ориентаций). Подобное мышление охраняет политика от пустоты абстрактных схематизаций и делает его достаточно гибким, чтобы он не фиксировал свое внимание на единичных событиях прошлого, не руководствовался бы ими в качестве неадекватных моделей.

Подлинно активный человек не станет задавать себе вопрос, как какой – либо выдающийся деятель прошлого поступал в определенной ситуации; его будет интересовать, как этот деятель ориентировался бы в современной ситуации. Способность быстро переориентироваться во все время меняющемся соотношении сил является основополагающим практическим качеством такого сознания, которое постоянно стремится к активной ориентации. Пробудить эту способность, поддерживать ее и способствовать тому, чтобы она проявляла себя на любом материале, и является специфической задачей политического образования.

Следовательно, нельзя допускать, чтобы при изображении политических связей созерцательная установка вытесняла потребность политического деятеля в активной ориентации. Однако, принимая во внимание, что наша система обучения ориентирована прежде всего на созерцательную установку и что при передаче знания руководствуются обычно стремлением дать обзор фактов, а не обучить конкретной ориентации в определенных жизненных условиях, мы считаем необходимым в данной связи установить хотя бы отправную точку той проблематики, которая связана с **вопросом подготовки будущих поколений** активных политических деятелей.

---

<sup>120</sup> Для данного случая (лат.).

Мы не в состоянии развернуть здесь эту проблематику во всей ее полноте и удовлетворимся рассмотрением основного структурного принципа существенных для нашей постановки вопроса связей. Формы и типы передачи знаний в области духовной, психической жизни меняются в зависимости от характера передаваемого знания<sup>121</sup>. Один тип социальной группы и педагогических приемов приемлем для художественного обучения, другой – для научного. Так, например, для передачи математического знания необходима определенная форма сообщения и определенные отношения между учителем и учеником, отличные от тех, которые устанавливаются при обучении истории духовной культуры; в области философии они иные, чем в области политики, и т. д.

История и живая жизнь непрерывно экспериментируют, бессознательно создавая наиболее адекватные формы обучения в различных областях знания. Жизнь постоянно воспитывает и пестует людей. Обычай, мораль, манера поведения складываются в моменты, когда мы даже не подозреваем этого. Формы ассоциаций людей беспрерывно видоизменяются, отношение одного человека к другому, человека к группе меняется с минуты на минуту под влиянием внушения, инстинктивного соучастия, растроганности, сопротивления и т. д. Здесь невозможно построить полную типологию форм передачи знания. Они возникают и исчезают в ходе исторического развития, и подлинное их понимание возможно также только в том случае, если они будут восприняты в связи с их социальной средой и ее структурными изменениями, а не в сконструированном вакууме.

Для первоначальной ориентации мы укажем здесь на **две тенденции современной жизни**, играющие значительную роль в формировании внешнего и внутреннего облика наших потомков. Это прежде всего тенденция, которая в соответствии с требованиями современного интеллектуализма направлена на то, чтобы сделать формы образования и передачи знаний однородными, интеллектуализировать их. Ей противостоит тенденция романтизма, призывающего вернуться к прежним «исконным» формам образования.

Попытаемся и здесь показать на примере, что мы имеем в виду. Наиболее соответствующим чисто упорядочивающему знанию типом преподавания является устное сообщение, лекция. Наиболее адекватной формой для систематизирования, типизирования или вообще передачи какого-либо упорядоченного материала является тот особый вид субординации, который возникает при слушании лекции. Здесь материал раскрывается в лекции, а «слушатель» в качестве только «слушающего» просто «принимает его к сведению». В основе этого акта лежит предпосылка – и она присутствует в лекции, – что здесь элиминированы все волевые импульсы и личные связи. Интеллект воздействует на

---

<sup>121</sup> В противовес современному интеллектуализму феноменологическая школа, в частности, пыталась показать, что существует ряд форм знания. Ср. по этому вопросу в особенности работы Шелера: Scheler M. Die Formen des Wissens und die Bildung. Bonn, 1925. Scheler M. Wissensformen und die Gesellschaft. Leipzig, 1926. См. также Heidegger M. Sein und Zeit. Halle (Saale), 1927. В этой работе содержится, хотя и косвенно, многое достойное внимания по интересующему нас вопросу. Однако специфике политического знания здесь еще не отдано должное.



интеллект в некоем оторванном от конкретной ситуации, воображаемом мире. Поскольку, однако, речь здесь идет не об иератических и магических текстах, а о материалах, допускающих свободное исследование и контролирование сделанных выводов, то после усвоения лекционного материала может быть развернута дискуссия, и в этом находит свое оправдание семинарская работа. Однако и здесь существенно, что волевые импульсы и личные связи были, насколько это возможно, устранены и абстрактные возможности противопоставлены друг другу на чисто деловой основе.

Эта форма передачи знания наиболее оправдана в тех науках, которые Альфред Вебер<sup>122</sup> назвал знанием цивилизации. Следовательно, в той сфере, где отсутствует влияние мировоззренческих и волевых импульсов. Плодотворность этого способа передачи знаний в области наук о культуре вызывает сомнение, которое еще усиливается, когда возникает вопрос о тех родах знания, которые ориентированы на непосредственную практическую деятельность. Однако современный интеллектуализм в соответствии со своим родом знания и своей тенденцией гипостазирует этот определенный метод – один из возможных методов научного общения – и стремится распространить эту специфическую форму передачи знания на другие области.

Эта форма научного общения и передачи знания в своих основных чертах создана и стабилизирована средневековой схоластической системой обучения и, может быть в еще большей степени, университетами эпохи абсолютизма, ориентированными на подготовку государственных служащих. Лишь секты и кружки, которые не были заинтересованы прежде всего в специальном знании и для которых предпосылкой знания и видения был акт духовного пробуждения, создавали традицию других форм человеческого общения и передачи духовных ценностей.

В нашу эпоху неадекватность системы обучения, целью которой является только передача, сообщение знаний и которая ведет к субординации «слушателя», проявилась сначала в области, называемой обычно «изобразительным искусством». Здесь также создание академии привело к вытеснению прежней формы обучения, прототипом которой была **мастерская** (студия). Между тем мастерская создавала ассоциацию, значительно более чем академическое обучение соответствовавшую тому субстрату, который должен был быть передан. Прежде всего мастерская всегда создает между мастером и учеником отношения, основанные на **совместной деятельности**. Здесь тема обучения не разворачивается систематически и не принимается учеником к «сведению». Все передаваемые сведения демонстрируются в конкретных ситуациях, «при случае», а не просто сообщаются; при этом ученик участвует в работе мастера, помогает ему и завершает в течение своей жизни то, что наметил мастер. Инициатива переходит от учителя к воспитаннику и возбуждает его ответную реакцию. Совместная деятельность объединяет их под знаком становления

---

<sup>122</sup> Weber A. Prinzipielles zur Kultursoziologie. - «Arch. für Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen. 1920, Bd 47, H.1, S.1-49.

целого. Вместе с техникой передается идея, стиль, и совершается это не посредством теоретического пояснения, а в совместном творческом достижении объединяющей их цели. Тем самым в этот процесс вовлекается весь человек, человеческое общение носит здесь совсем иной характер, чем при простом усвоении лекционного курса. Обучают не обозрению материала, а конкретной ориентации (в процессе художественного творчества передается чувство формы); аналогичные ситуации, правда, повторяются, но они каждый раз постигаются в свете вновь создаваемого творения и его единства.

Мы уже указывали на то, что романтический импульс приводил к инстинктивному пониманию превосходства той формы ассоциации, которая создавалась в мастерской. Сторонники этого направления указывали на то, какой вред принесли изобразительным искусствам академии, и подчеркивали, что подлинно творческое искусство в лучшем случае существовало, **несмотря** на академии. Каждое движение, которое могло привести к созданию подобного рода учебных учреждений в области политики или журналистики, вызывало у них тревогу. Следовательно, и здесь интеллектуализм наталкивается на противодействие романтических течений, которые уравнивают его недостатки. Успехи романтического течения привели в ряде областей к действительно хорошим практическим результатам. Так, например, в прикладном искусстве или – если обратиться к совсем иной сфере – в области детского обучения. Оно утвердилось во всех тех жизненных сферах, где интеллектуализм вытеснил исконные формы ассоциации, сложившиеся в мастерской, не из действительной необходимости, а на основании чисто формального стремления к экспансии. Однако свою границу это романтическое течение находит там, где систематическое знание является неизбежной предпосылкой современной жизни. Чем выше уровень обучения и чем сложнее формы прикладного искусства, тем проблематичнее становится плодотворность романтических требований, хотя и на этих ступенях развития некоторые преувеличения могут быть отнесены к ненужной свехрационализации. (Здесь обнаруживаются прямые структурные аналогии со свехрационализацией и свехбюрократизацией капиталистического предприятия.) Мы можем, таким образом, совершенно точно установить, где романтическое противодействие интеллектуализму не является более оправданным. Институционализация преподавания архитектуры, например, поκειται не только на гипертрофированном интеллектуализме нашего времени, но и на фактических условиях, связанных со сложностью технических знаний, которые должны быть усвоены. И еще значительно более важно следующее (и это необходимо понять в первую очередь): само существование интеллектуализма и его господство не есть продукт интеллектуалистических ухищрений; напротив, интеллектуализм и сам возник из органических условий всего процесса развития в целом. Поэтому в нашу задачу отнюдь не входит вытеснить интеллектуализм оттуда, где именно он органически удовлетворяет требованиям, возникшим в недавнее время; мы стремимся лишь освободить от него те области, где он вводит интеллектуалистические методы из чисто формального

стремления к экспансии, несмотря на то что там еще продолжают плодотворно действовать непосредственные жизненные силы. Чисто техническим знаниям инженера уже нельзя обучить в мастерской; однако эти формы живого сообщества, направленные на духовное «пробуждение» и на продолжение дела, вполне можно применить там, где действуют импульсы, которые еще находятся в процессе роста.

Следовательно, решение уже не может состоять в безусловном принятии того или другого способа передачи знания; и здесь необходимо живое посредничество между формирующими наше время силами, причем в каждом данном случае следует точно установить, в какой мере обучение данному специфическому предмету требует систематизации и в какой методический органический непосредственный сотрудничества<sup>123</sup>.

То, что было здесь сказано о передаче художественных субстанций, может быть *mutatis mutandis* в значительной степени перенесено на политику. До сих пор политике обучались как «искусству» и политические знания передавались «при случае».

Политическое знание и умение передавалось в форме случайной информации. «При случае» сообщались специфические политические методы и сведения. То, чем для искусства была студия, для ремесла – мастерская, для политики, особенно политики буржуазно – либерального толка, был социальный институт **клуба**. Клуб – это специфическая форма объединения людей, «сама собой» сложившаяся как соответствующее средство для социального и партийного отбора (в качестве платформы политической карьеры) и для выявления импульсов коллективной воли. По своеобразной социологической структуре клуба можно судить о наиболее существенных формах, которые служили для непосредственной передачи политического знания, обусловленного определенными волевыми импульсами. Однако в политике, так же как и в области художественного творчества, становится явным, что первоначальные методы обучения и образования, основанные на передаче знаний при случае, уже недостаточны. Современный мир слишком сложен, и каждое решение, которое хоть в некоторой степени соответствует уровню нашего знания и образования, требует слишком большого числа специальных знаний и умения ориентироваться в сложившейся обстановке, чтобы случайно усвоенное знание и умение могло в течение долгого времени нас удовлетворить. Потребность в систематическом обучении заставляет нас уже теперь (а со временем эта потребность будет ощущаться все острее) предоставлять политику, журналисту специальное образование. Опасность заключается в том, что в этом специальном образовании, если организация его будет чисто интеллектуалистичной, окажется вытесненным именно политический элемент. Чисто энциклопедические знания, не связанные с практикой, не принесут

---

<sup>123</sup> Мы хотим обратить внимание читателя на то, что здесь перед нами тот случай, когда принцип «правильности» может быть установлен с помощью конкретного анализа ситуации. Если бы нам удалось совершить это в логике, цель была бы достигнута. Правильный ситуационный анализ стиля мышления мог бы определить меру его значимости.

большой пользы. Вместе с тем возникает следующий вопрос – он уже возник для того, кто способен охватить всю ситуацию в целом, – следует ли специальное обучение политиков отдать в полное ведение партийных школ?

Конечно, партийные школы обладают известным преимуществом. Формирование воли происходит там само собой, пронизывает материал на каждой ступени обучения. «Клубистская», направленная на формирование воли атмосфера просто переносится здесь в исследования и занятия. Вопрос заключается в том, оправдан ли этот способ пробуждения и формирования воли в качестве единственной формы политического воспитания. Ибо при ближайшем рассмотрении оказывается, что эта передача определенной политической воли – не что иное, как **культивирование** заранее предпосланной волевой направленности, диктуемой партийной позицией соответствующих социальных и политических слоев.

Но разве нет и не может быть такой формы обучения, которая исходит из наличия относительно свободной воли, все в большей степени характеризующей современную интеллигенцию? Не слишком ли легко мы отказываемся от существенного наследия европейской истории, если, ощущая угрозу со стороны партийного аппарата, даже не пытаемся в критический момент усилить именно те тенденции, которые ведут к принятию решений на основе общей ориентации? Разве пробуждение воли возможно только посредством одностороннего ее воспитания, и разве воля, перерабатывающая в себе различные критические точки зрения, не является также волей, даже волей более высокого типа, которой нельзя просто пренебречь?

Мы не должны допускать, чтобы нас втягивали в сферу влияния экстремистских политических групп, навязывали нам их терминологию и жизненное ощущение. **Не должны соглашаться с тем, что** только определенным образом направленная воля есть воля и **только революционное или контрреволюционное действие есть действие**. Здесь оба крайних крыла политического движения хотят навязать нам свое одностороннее понимание практики и тем самым скрыть от нас подлинную проблематику. Или политикой следует считать **только** подготовку восстания? Не является ли также действием непрекращающееся преобразование условий и людей? Значение революционных и повстанческих фаз может быть понято в аспекте целого, но и тогда они выполняют лишь частную функцию в рамках всего процесса в целом. Неужели именно та воля, которая пытается найти динамическое равновесие с точки зрения целого, лишена соответствующих традиций и типов образования? И разве желание создать больше центров политической воли с живой критической совестью не соответствует истинным интересам целого?

Следовательно, необходимо иметь платформу, позволяющую сообщать нужные для подобной критической ориентации исторические, юридические и экономические сведения, обучать объективной технике управления массами, формированию общественного мнения и контролю над ним, а также специфике той среды, в которой волевые решения и видения неразрывно связаны, при-

чем обучать всему этому таким образом, чтобы допускать существование еще ищущих, стоящих перед принятием решения людей. При таком подходе само собой определится, где следует применять старые формы лекционного обучения и где уместны те виды политических ассоциаций, которые в большей степени связаны с жизненной практикой.

Мы совершенно уверены в том, что взаимосвязи специфической политической сферы могут быть постигнуты лишь в ходе подлинной дискуссии. Так, например, нет никакого сомнения в том, что способность к активной ориентации можно пробудить только посредством концентрации процесса преподавания на непосредственных актуальных событиях, которые учащиеся сами непосредственно переживают. Ибо нет лучшего способа познакомиться с подлинной структурой политической сферы, чем размежевание с противниками по самым насущным вопросам сегодняшнего дня, поскольку при таких обстоятельствах всегда выступают борющиеся в данный момент силы и аспекты.

Подобная способность наблюдения, постоянно направленная на активную ориентацию, позволит по-иному воспринимать и историю – не так, как это обычно делается в наши дни. История будет рассматриваться не с точки зрения архивиста или моралиста. Историография испытала уже столько трансформаций от простой хроники, легенды до назидательной риторики и произведения искусства, картины жизненных нравов и стремления раствориться в прошлом, что она сможет претерпеть и дальнейшую трансформацию.

Все эти формы были не что иное как постижения прошлого, соответствовавшие господствующей ориентации эпохи. Если возникающий теперь в политической сфере новый тип активной ориентации в жизни, который направлен прежде всего на выявление социологических структурных отношений, переместится из политики в сферу научного исследования, будет найдена и соответствующая новая форма историографии. Это ни в коей степени не должно умалять значения исследования источников или архивов или исключать другие виды историографии. Ведь и в наше время есть потребность в чисто «политической истории» и в «морфологическом» изображении. Те импульсы, которые, исходя из современного типа жизненной ориентации, направляются на постижение прошлого в свете структурных преобразований социальных отношений, теперь только возникают. Между тем наша ориентация в современной жизни не может быть полной, если она не связана с прошлым. И если этот вид наблюдения, основанный на активной ориентации, утвердится в нашей жизни, то на этой основе будет ретроспективно постигнуто и прошлое.

## **7. Три пути социологии знания**

Наша задача состоит не в том, как мы уже указывали, чтобы полностью решить поставленные здесь проблемы; нам приходится удовлетвориться тем, что мы выявляем скрытые взаимосвязи и ставим под вопрос те выводы, которые до сих пор казались непоколебимыми. При этом мы стремились не только не избегать трудностей, но ставить дискутируемые проблемы во всей их ост-

роте. Какой смысл в том, чтобы находить успокоительный ответ на вопрос, является ли политика наукой, если подлинное политическое мышление не соответствует нашим конструктивным данным?

Прежде всего необходимо понять, что историко-политическое мышление создает знание *sui generis*<sup>124</sup>, которое не является чистой теорией и тем не менее содержит познание; необходимо также понять, что историко-политическое знание, будучи всегда частичным, связанным с определенной перспективой, обусловленным интересами определенного коллектива и развиваясь в тесной связи с ними, тем не менее в специфическом аспекте постигает действительность. Ведь само ознакомление с историческим материалом уже показывает, как даже интерпретация историко-политическим мышлением самого себя меняется в зависимости от того, с каких позиций ставится проблема, какие переживания и традиции положены в основу ее осмысления. Этим объясняется и наш подробный историко-социологический анализ самой постановки проблемы, который должен был показать, что даже такой фундаментальный вопрос, как отношение теории к практике, решается различно в зависимости от того, рассматривается ли он с бюрократических, исторических, либеральных, социалистическо-коммунистических или фашистских позиций.

Для дальнейшего понимания своеобразия политического мышления необходимо постигнуть также неадекватность обычной формы изложения специфическому знанию, целью которого является активная ориентация, и противоположность между активной ориентацией и схемой, созданной в рамках научного созерцания. И наконец, следует показать, как это различие и это своеобразие специфических, свойственных этому мышлению форм передачи знания находят свое выражение в специфическом способе духовного общения. Отсюда наше пристальное внимание к анализу форм изложения материала и методов преподавания.

Только если ясно представить себе эти различия и принять во внимание связанные с ними трудности, можно дать адекватный ответ на вопрос, является ли политика наукой. Именно тот анализ, который постоянно исходит из социальной обусловленности политического знания и стремится постигнуть форму изложения с социально – активистских позиций, и является анализом в рамках социологии знания. Без такой социологической постановки вопроса глубокое своеобразие политического знания постигнуто быть не может. Этот анализ позволяет выбрать один из **трех** возможных путей. **В одном случае**, исходя из тезиса, согласно которому историко-политическое знание всегда обусловлено бытием, социальной позицией, можно, именно вследствие этой социальной обусловленности, полностью отрицать истинность и познавательную ценность этого рода знания. По этому пути пойдут те, кто в своих поисках модели истинного познания ориентируется на типы познания других наук и не отдает себе отчета в том, что каждая область реальной действительности может иметь

---

<sup>124</sup> Особого рода, специфическое (лат.).

свою особую форму познания и что нет ничего опаснее, чем подобная односторонняя и ограниченная точка зрения на проблематику познания.

После того как эти соображения приняты во внимание, возникает **возможность второго подхода**, который заключается в том, чтобы поставить перед социологией знания задачу разработать «социальное уравнение» для любой историко-политической точки зрения. Это означает, что перед социологией знания поставлена задача выявить в каждом данном конкретном «познании» элемент, обусловленный оценкой, социальной позицией и интересами, устранить его в качестве источника заблуждения и проникнуть в «свободное от оценки», «надсоциальное», «надысторическое», «объективно» значимое содержание этого познания.

Нет сомнения в том, что эта тенденция в известной степени оправдана, ибо, безусловно, существуют такие области историко-политического знания, где содержится автономия, регулярная повторяемость, формулирование которой в значительной степени не зависит от мировоззренческой и политической позиции исследователя. Так, мы видели, что в психической жизни есть сфера, в значительной степени независимая от субъективного восприятия, которая может быть постигнута посредством законов массовой психологии; существует и область социальной жизни, т. е. самые общие структурные формы человеческого общежития, («формальная социология»), подчиняющаяся общим структурным закономерностям. Макс Вебер в своем «Хозяйстве и обществе» стремился определить эти «объективно» постигаемые связи, чтобы тем самым выявить в рамках социологии свободную от оценки объективную область. И в политической экономии попытки освободить сферу чистой теории от сложного переплетения социального и мировоззренческого моментов также свидетельствуют о стремлении провести резкую границу между «оценочным суждением» и «объективным содержанием».

В настоящее время трудно сказать, в какой степени это разделение действительно возможно. Не исключено, даже вполне вероятно, что такие области, где это осуществимо, действительно существуют; однако их «свободный от оценки», «надысторический» и «надсоциальный» характер может быть полностью выявлен лишь в том случае, если мы проведем анализ всей аксиоматики и всего категориального аппарата, которые здесь используются, под углом зрения их мировоззренческих корней. Ибо часто случается, что мы принимаем в качестве «объективных» моментов те категориальные структуры и постулаты, которые мы бессознательно сами внесли в эксперимент и которые впоследствии определяются специалистом в области социологии знания как ограниченные, исторически и социально обусловленные аксиомы того или иного направления. Ведь ничто не является более очевидным, чем тот факт, что мы менее всего способны замечать ограниченность наших собственных форм мышления и что лишь в ходе исторического и социального развития создается та необходимая дистанция, которая позволяет установить их ограниченность. Именно поэтому и в тенденции, направленной на то, чтобы выделить в объекте

познания эту свободную от оценки сферу, совершенно необходимы, хотя бы в качестве корректива, «социальные» уравнения форм мышления, постигаемые методами социологии знания. Здесь невозможно предвосхитить, каков будет результат подобного исследования, но одно можно установить уже сейчас: если и после подобного резкого отграничения политически и социально обусловленного знания обнаружилась бы сфера, свободная от оценки (свободная не только от определенной политической точки зрения, но свободная и в том смысле, что используемый ею категориальный аппарат и аксиоматика однозначны и свободны от оценочного суждения), то ее можно было бы постигнуть, лишь приняв во внимание все доступные нашему знанию «социальные уравнения» мышления.

Тем самым мы подошли к **третьему пути**, который и является нашим. Сторонники этого подхода полагают, что там, где начинается собственно политическая область, оценочный элемент не может быть просто устранен или во всяком случае устранен в такой степени, как это делается в формально-социологическом мышлении или в других сферах формализованного познания. Они настаивают на конститутивном значении волюнтаристического элемента для познания в области истории и политики, несмотря на то что в этой области в ходе исторического процесса происходит постепенный отбор таких категорий, которые все в большей степени обретают значимость для всех партий. Тем не менее наличие подобного, постепенно формирующегося слоя знания, значимого для всех партий, наличие подобного *consensus ex-post*<sup>125 126</sup> не должно скрывать от нас тот факт, что в каждый данный исторический период существует достаточно обширная сфера знания, доступная нам лишь в исторически и социально обусловленных формах. Поскольку же мы живем не в период полной свободы от социальных связей и не вне истории, наша проблема состоит не в том, как использовать знание, конституированное в сфере «истины в себе», но в том, чтобы понять, как человек с его знанием, обусловленным временем и социальным положением, решает задачи, которые ставит перед ним познание. Если мы считаем наиболее плодотворным метод всестороннего обзора различных аспектов, которые на данной стадии еще не могут быть объединены в систему, то лишь потому, что этот путь представляется нам оптимальным в наших условиях и мы видим в нем необходимую стадию, подготавливающую (как это обычно бывает в истории) синтез следующих ступеней развития. Однако такого рода решение проблемы следует сразу же дополнить указанием, что даже в этой склонности к всестороннему обзору и синтезу с наиболее всеохватывающей и прогрессивной позиции уже заранее заключено определенное решение, а именно решение достигнуть динамического посредничества. Мы совсем не склонны отрицать наличие подобного решения. Ведь главный наш тезис сводится к тому, что политическое познание,

---

<sup>125</sup> Последующего согласия (лат.).

<sup>126</sup> Подробнее об этом см. мой Цюрихский доклад, где речь идет о знании на основе *Consensus ex-post* и делается попытка показать его генезис.



поскольку политика есть политика в указанном выше смысле, немислимо без определенного решения и что тогда, когда речь идет о посредничестве, это решение находится где-то внутри общей структуры, коренится именно в самом факте поддержки динамического посредничества. Однако одно дело, когда это решение ведет к определенной точке зрения бессознательно и наивно (что в принципе препятствует расширению перспективы), и совсем другое, когда оно выступает лишь после того, как при постановке проблемы взвешено и принято во внимание все то, что может быть для нас объектом рефлексии, что уже доступно нашему знанию.

Ибо своеобразие политического знания заключается, как нам представляется, в том, что рост знания не устраняет необходимости решения, а лишь все более отодвигает его, и то, что мы обретаем в этом оттеснении решений, продолжает существовать в виде расширения нашего горизонта и достигнутого нами знания. Так, от успехов социологического исследования идеологии мы со все большим основанием можем ждать того, что малоизученные до сих пор взаимодействия между социальным положением, волевым импульсом и видением мира будут становиться все более прозрачными, что мы – как уже было сказано – сможем с достаточной точностью выразить в формальных данных коллективно обусловленную волю и связанное с ней мышление и примерно предсказать идеологическую реакцию различных социальных слоев.

Однако тот факт, что социология знания дает нам подобную основу, ни в коей степени не устраняет наше собственное решение; социология знания лишь расширяет границы той сферы, внутри которой будет принято решение. И те, кто опасается, что знание детерминирующих факторов повлияет на решение, окажется угрозой для «свободы», могут быть спокойны. Ведь по существу детерминирован в своих решениях только тот, кому неизвестны наиболее важные детерминирующие факторы и кто действует под непосредственным давлением неведомых ему детерминант. И лишь в результате осмысления господствовавших до сих пор над нами детерминант мы перемещаем их из сферы бессознательных мотиваций в область управляемых, исчисляемых и объективируемых факторов. Тем самым выбор и решение не устраняются; напротив, мотивы, которые раньше господствовали над нами, теперь нам подчинены; в своем отступлении мы все более приближаемся к нашей подлинной сущности, и там, где мы раньше покорялись велению неизбежного, мы способны теперь сознательно объединиться с силами, с которыми мы можем полностью идентифицировать себя.

Постоянное изучение тех факторов, которые до сих пор находились вне нашего контроля, и все больше расширяющее наш кругозор оттеснение нашего решения является, как нам кажется, основной тенденцией в становлении политического знания. Это соответствует высказанному нами ранее утверждению, согласно которому область, доступная рационализации и рациональному контролю (даже в сфере наших глубоко личных переживаний), все расширяется, а иррациональная среда соответственно этому все более сужается. Приведет ли

это развитие к полной рационализации мира, вообще исключаяющей возможность иррациональности и принятия решения, будет ли тем самым устранена лишь социальная детерминация – вопросы, которые мы здесь рассматривать не будем, ибо такая возможность более чем утопична, очень далека и поэтому недоступна научному изучению.

Одно мы, однако, вправе, как нам кажется, утверждать, что политика как таковая вообще возможна лишь до той поры, пока существует иррациональная среда (как только она исчезает, ее место занимает «управление»), что особенность политического знания, отличающая его от «точных наук», состоит в том, что здесь знание неразрывно срослось с интересами, рациональный элемент – с иррациональной средой и, наконец, что существует тенденция устранить иррациональное в сфере социального и в тесной связи с этим происходит осмысление факторов, господство которых мы раньше бессознательно допускали.

В истории человечества это находит свое выражение в том, что вначале человек видит в социальной среде неотвратимую судьбу, т.е. нечто, не поддающееся его воздействию, подобно тому как мы, вероятно, всегда будем воспринимать границы, поставленные перед нами природой (рождение и смерть). К подобному восприятию следует отнести ту этику, которую можно назвать «фаталистической». Сущность ее прежде всего в требовании подчиняться высшим, неведомым силам. Первую брешь в этой фаталистической этике обрадует **этика убеждения**, в которой человек противопоставляет себя фаталистичности социального процесса. Он сохраняет свою свободу, во – первых, в том смысле, что может своими действиями внести в мир новые причинные ряды (хотя он и не претендует на то, чтобы контролировать их последствия), во-вторых, постольку поскольку он верит в то, что его решения не детерминированы.

Третья ступень в этом развитии достигнута, по-видимому, в наше время. Она характеризуется тем, что совокупность социальных связей в качестве «мира» не является уже полностью непроницаемой, фаталистичной и что ряд этих связей потенциально доступен предвидению. На этой ступени возникает **этика ответственности**, в ней содержится прежде всего требование, во-первых, того, чтобы мы действовали не только в соответствии со своими убеждениями, но и принимали во внимание возможные последствия этих действий в той мере, в какой они поддаются определению; затем – это мы добавляем, основываясь на наших предшествующих заключениях, – чтобы сами наши убеждения были подвергнуты критическому переосмыслению и очищены от слепо и насильственно действующих детерминант.

Впервые такого рода понимание политики было сформулировано Максом Вебером. В его концепции находит свое отражение та стадия в развитии политики и этики, на которой слепые силы судьбы оказываются (хотя бы частично) изгнанными из социальной сферы и знание всего того, что может быть узнано, становится обязанностью лица, совершающего какие-либо активные действия.

Если политика вообще может стать наукой, то это должно произойти именно на данной стадии, когда область истории, в которую ей надлежит проникнуть, стала настолько прозрачной, что можно различить ее структуру, и когда в рамках новой этики формируется воля, рассматривающая знание не как созерцание, а как самоуяснение и в этом смысле как подготовку пути к политическому действию.

#### **Глава IV. Утопическое сознание**

(Посвящается Альфреду Веберу к его 60-летию)

##### **1. Попытка уяснения основных феноменов: Утопия, идеология и проблема действительности**

Утопичным является то сознание, которое не находится в соответствии с окружающим его «бытием». Это несоответствие проявляется всегда в том, что подобное сознание в переживании, мышлении и деятельности ориентируется на факторы, которые реально не содержатся в этом «бытии». Однако не каждую ориентацию, не соответствующую данному «бытию», являющуюся трансцендентной по отношению к нему и в этом смысле «чуждой действительности», мы назовем утопичной. Мы будем считать утопичной лишь ту «трансцендентную по отношению к действительности» ориентацию, которая, переходя в действие, частично или полностью взрывает существующий в данный момент порядок вещей.

Ограничивая утопическое сознание рамками той трансцендентной по отношению к реальности ориентации, которая взрывает существующий порядок, мы установили главное различие между утопическим и идеологическим сознанием. Можно ориентироваться на далекие от действительности, трансцендентные бытию факторы и тем не менее стремиться к сохранению или постоянному репродуцированию существующего образа жизни. В ходе истории люди значительно чаще ориентировались на трансцендентные, чем на имманентные действительности факторы, и тем не менее осуществляли на основе подобного не соответствующего бытию «идеологического» сознания вполне конкретное устройство социальной жизни. Утопичной подобная не соответствующая действительности ориентация становилась лишь тогда, когда она действовала в том направлении, которое должно было привести к уничтожению существующей «структуры бытия». Поэтому носители определенного «порядка» и его представители никогда не занимали враждебной позиции по отношению к трансцендентной бытию ориентации; их целью было подчинить своему контролю трансцендентные бытию, т. е. не осуществимые в данном социальном устройстве, идеи и стремления и сделать их социально безопасными посредством вытеснения за пределы общества и истории.

Каждая стадия исторического бытия обволакивалась представлениями, трансцендировавшими это бытие, однако до тех пор, пока они «органиче-

ски» (т. е. не оказывая преобразующего воздействия) входили в картину мира, соответствующую данному периоду, они выступали не как утопии, а как идеологии, присущие данной стадии исторического развития. Пока феодальному государству и средневековой церковной организации удавалось связывать обещания райского блаженства не с существующей социальной структурой, а с некоей трансцендентной сферой, с потусторонним миром и тем самым лишая их преобразующей силы, они еще принадлежали к данному общественному порядку. Лишь тогда, когда определенные группы людей ввели эти чаяния в сферу своей непосредственной деятельности, пытаясь их реализовать, эти идеологии стали утопиями. И если мы здесь вслед за Ландауэром<sup>127</sup> (сознательно вопреки принятой нами дефиниции) назовем каждое значимое, действующее социальное устройство «топией», то все эти чаяния, в той мере, в какой они обладают преобразующей функцией, станут утопиями.

Совершенно ясно, что в основе подобного разделения лежит определенное понимание «бытия» и соответствующее ему понимание трансцендентности по отношению к бытию и, прежде чем перейти к дальнейшему, следует полностью уяснить себе сущность этой посылки.

Ответить на вопрос, что такое «действительность», «бытие» вообще, должна философия, и это не имеет отношения к нашей проблематике. Однако что следует в каждый данный момент считать «действительным» в историческом и социологическом понимании, может быть определено с достаточной однозначностью социологией знания.

Поскольку человек есть существо, которое прежде всего живет в истории и в обществе, то окружающее его «бытие» никогда не является «бытием вообще», но всегда есть конкретная историческая форма общественного бытия. С социологической точки зрения, «бытие» доступно постижению только как **«конкретно значимое»**, т. е. как некое постоянно **функционирующее и действительно** существующее жизненное устройство.

Каждое конкретно «функционирующее жизненное устройство может быть с наибольшей ясностью понято и охарактеризовано посредством того типа экономической и политической структуры, которая составляет его основу; однако оно охватывает также все человеческие отношения (специфические формы любви, общения, борьбы и т. п.), которые допускает или требует данная структура, и, наконец, все те формы и способы переживания и мышления, которые соответствуют данному жизненному устройству и в этом смысле совпадают с ним. (Для нашей постановки проблемы этого объяснения пока достаточно. Мы не пытаемся отрицать, что более углубленное исследование вопроса повлечет за собой необходимость дополнительного разъяснения. Степень объяснения каждого данного понятия никогда не является абсолютной; она всегда соответствует масштабам и интенсивности понимания всей структуры в целом). Однако каждое **«реально существующее»** жизненное устройство обволакивается представлениями, которые следует именовать «трансцендент-

---

<sup>127</sup> Landauer G. Die Revolution. Frankfurt a.M., 1923.

ными бытию», «нереальными», потому что при данном общественном порядке их содержание реализовано быть не может, а также и потому, что при данном социальном порядке жить и действовать в соответствии с ними невозможно.

Одним словом, «трансцендентными бытию», нереальными, являются все те представления, которые не согласуются с существующим жизненным устройством. Представления, которые соответствуют конкретно существующему **de facto** действующему порядку, мы назовем «адекватными», соответствующими бытию. Они встречаются относительно редко, и лишь вполне ясное в социологическом смысле сознание оперирует соответствующими данному бытию представлениями и мотивами. Соответственным, адекватным бытию представлениям противостоят две большие группы трансцендентных бытию представлений: идеология и утопия.

Идеологиями мы называем те трансцендентные бытию представления, которые *de facto* никогда не достигают реализации своего содержания<sup>128</sup>. Хотя отдельные люди часто совершенно искренне руководствуются ими в качестве мотивов своего поведения, в ходе реализации их содержание обычно искажается.

Так, например, в обществе, основанном на крепостничестве, представление о христианской любви к ближнему всегда остается трансцендентным, неосуществимым и в этом смысле «идеологичным», даже если оно совершенно искренне принято в качестве мотива индивидуального поведения. Последовательно строить свою жизнь в духе этой христианской любви к ближнему в обществе, не основанном на том же принципе, невозможно, и отдельный человек - если он не намеревается взорвать эту общественную структуру - неизбежно будет вынужден отказаться от своих благородных мотивов.

Это «отклонение» поведения, основанного на идеологии, от изначальных представлений может принимать различные формы, чему соответствует целая шкала различных типов идеологического сознания. К первому типу следует отнести тот случай, когда представляющий и мыслящий субъект неспособен увидеть несоответствие своих представлений действительности по той причине, что вся аксиоматика его исторически и социально детерминированного мышления делает обнаружение этого несоответствия принципиально невозможным. Вторым типом идеологического сознания можно, в отличие от первого, считать «сознание - «cant»<sup>129</sup>, характерным свойством которого является то, что исторически оно могло бы обнаружить несоответствие своих идей совершаемым действиям, но скрывает его, руководствуясь витальным инстинктом. И, наконец, последним типом этой классификации следует считать идеологическое сознание, основанное на сознательном притворстве, т. е. тот случай, когда идеология должна быть интерпретирована как сознательная ложь: в этом случае речь идет не о самообмане, а о сознательном обмане других. Между созна-

---

<sup>128</sup> Тем самым очевидно, что идеологии также могут служить мотивами какой-либо деятельности; однако идеологичность (ложность) их состоит в том, что они служат таковыми не в направлении их предполагаемого содержания.

<sup>129</sup> Лицемерное (англ.). Здесь и далее перевод иностранных текстов и выражений дан переводчиком.

нием, трансцендентным бытию, основанном на искренней вере, «сознанием - «cant» и идеологией в значении простой лжи существует множество переходных ступеней<sup>130</sup>. Однако здесь мы не будем подробно останавливаться на этих феноменах; в нашу задачу входит только еще раз охарактеризовать эти типы, чтобы тем самым более ясно представить себе своеобразие утопического сознания.

**Утопии** также трансцендентны бытию, ибо и они ориентирует поведение на элементы, не содержащиеся в данном реальном бытии; однако они не являются **идеологиями**, т. е. не являются ими в той степени и постольку, поскольку своим противодействием им удастся преобразовать существующую историческую **действительность**, приблизив ее к своим представлениям. Если такое принципиальное и совершенно формальное различие между утопией и идеологией представляется постороннему наблюдателю безусловным, то решить, что *in concrete* в каждом данном случае следует считать идеологией и что утопией, невероятно трудно. Здесь мы всегда сталкиваемся с представлениями, содержащими оценки и стандарты, и для проведения их в жизнь необходимо разделять стремления и жизнеощущения борющихся за господство над исторической действительностью партий.

Что в каждом данном случае следует считать утопией и что идеологией, зависит в значительной степени и от того, к какой ступени **реального бытия** прилагается масштаб; совершенно очевидно, что социальные слои, представляющие существующий социальный и духовный порядок, будут считать действительными те структурные связи, носителями которых они являются, тогда как оппозиционные слои данного общества будут ориентироваться на те ростки и тенденции нового социального порядка, который является целью их стремлений и становление которого совершается благодаря им. Утопией представители данной стадии бытия называют все те представления, осуществление которых, с их **точки зрения**, принципиально невозможно.

В соответствии с этим словоупотреблением термин «утопический» обретает утвердившееся в наши дни дополнительное значение - утопическим называют представление, реализация которого в **принципе** невозможна. (Мы сознательно устранили это значение в нашей узкой дефиниции данного понятия.) Нет никакого сомнения в том, что среди упомянутых трансцендентных представлений есть и такие, которые в принципе не могут быть и никогда не будут реализованы. Однако люди, мыслящие в рамках сохранения устойчивости данного социального порядка, находящиеся в плену данного мироощущения, всегда будут склонны считать **абсолютно утопичными** все те трансцендирующие бытие представления, которые не могут быть реализованы в рамках данного социального порядка. В дальнейшем изложении мы, говоря об утопии, будем всегда иметь в виду утопию лишь в относительном значении этого термина, т. е. утопию, которая представляется вообще неосуществимой представителям данного утвердившегося социального порядка.

---

<sup>130</sup> Подробнее об этом см. в главе II «Идеология и утопия».

Попытка определить значение понятия утопии уже сама по себе могла бы служить примером того, насколько любая дефиниция в области исторического мышления отражает определенную перспективу, т.е. всю систему мышления, связанную с позицией данного мыслящего субъекта, и прежде всего находящееся за этой системой мышления политическое решение. Уже одно то, как понятие определяется и какой оттенок его значения проступает при его употреблении, содержит до известной степени решение, которое в дальнейшем определит результат основанного на нем хода мыслей.

То обстоятельство, что наблюдатель, сознательно или бессознательно поддерживающий существующий социальный порядок, пользуется таким широким неопределенным и недифференцированным понятием утопии, в котором полностью стирается разница между абсолютно и относительно неосуществимым, не случайно. Здесь все дело в нежелании выходить за пределы данного социального порядка. Это нежелание лежит в основе того, что неосуществимое только на данной стадии бытия рассматривается как неосуществимое **вообще**, и посредством такого стирания различий полностью устраняется возможность выставлять требования, которые носят характер относительной утопии. Называя без какого-либо различия утопичным все то, что выходит за рамки данного порядка, сторонники этого порядка подавляют беспокойство, вызываемое «относительными утопиями», которые могли бы быть осуществлены при другом социальном порядке.

Напротив, у анархиста Г. Ландауэра<sup>131</sup>, для которого весь смысл заключен только в революции и утопии, а топия (т.е. социальный порядок) всегда является олицетворением зла, в качестве недифференцированного элемента выступает именно этот социальный порядок. Подобно тому как представитель данного социального порядка не видит дифференциации утопии (что позволяет нам говорить о его слепоте по отношению к утопии), анархист слеп по отношению к данному социальному порядку. Так, в работе Ландауэра подчеркивается характерное для всех анархистов всеупрощающее и стирающее все различия противопоставление: «сторонники авторитарной системы» и «борец за свободу»; при таком противопоставлении одинаково «авторитарным» оказывается как полицейское государство, так и демократическо-республиканское и социалистическое государственное устройство, а свободным является только анархизм. Та же тенденция к упрощению проявляется и в интерпретации истории. Совершенно так же, как посредством слишком резкой альтернативы скрывались несомненные качественные различия отдельных форм государственного устройства, посредством перенесения ценностных акцентов на утопию и революцию закрывается путь к обнаружению каких бы то ни было эволюционных моментов в историко-институциональной сфере. Для такого мироощущения исторический процесс - не что иное, как постоянно возобновляемое вытеснение топии (социального порядка) посредством возникающей внутри нее утопии. Лишь в утопии и революции заключена подлинная жизнь;

---

<sup>131</sup> Landauer G. Op.cit, S.7 ff.

институциональный порядок всегда - лишь дурной остаток, сохранившийся в период спада утопии и революции. Таким образом, путь истории ведет от одной топии через утопию к другой топии и т. д.

Односторонность этого мировоззрения и этой понятийной структуры настолько очевидна, что не нуждается в доказательстве. Заслуга его, однако, заключается в том, что оно противостоит защищающему существующий социальный порядок («консервативному») мышлению и препятствует абсолютизации данного порядка, рассматривая его как одну из возможных топии, из которой сразу же выйдут утопические элементы, призванные взорвать его. Таким образом, для того, чтобы найти «правильное» (или, более скромно, наиболее адекватное из тех, которые возможны на нашей стадии мышления) определение утопии, необходимо посредством анализа в рамках социологии знания сопоставить односторонность той и другой позиции. Тогда станет ясно, в чем заключается частичность предшествующих понятий. Лишь после этого можно на основе собственного суждения прийти к более осторожному решению, в котором будет преодолена ставшая теперь очевидной односторонность. Предложенное нами выше понятие утопии представляется нам в этом смысле наиболее емким. В нем прежде всего содержится стремление принять во внимание **динамический характер действительности**, поскольку оно исходит не из бытия вообще, а из **конкретного**, все время меняющегося **историко-социального бытия**<sup>132</sup>. В нем содержится, далее, стремление найти **качественно, исторически и социально градуированное понятие утопии**, показать различие между «относительно» и «абсолютно» утопическим.

Все это делается в конечном итоге для того, чтобы не фиксировать чисто абстрактно, теоретически какое-либо определенное отношение между бытием и утопией, но по возможности отразить все конкретное богатство постоянно преобразующегося исторического и социального содержания утопии в данный период; а также и потому, что мы стремимся не только созерцать и морфологически описать это преобразование, но и выявить тот жизненный принцип, который связывает становление утопии со становлением «бытия». В этом смысле отношение между бытием и утопией может быть определено как «диалектическое». Этот термин обозначает здесь простое отношение, состоящее в том, что каждая стадия в развитии бытия допускает возникновение всего того «идейного и духовного содержания» (носителями его являются определенные социальные группы), в котором в конденсированном виде заключено все «негативное», еще не реализованное, все нужды данной стадии бытия. Эти духовные элементы становятся тем взрывчатым материалом, который выбрасывает данное бытие из его границ. Бытие порождает утопии, они взрывают его основы и ведут к образованию следующей ступени. Это «диалектическое отношение» хорошо, хотя чисто формально и несколько интеллектуалистично, сформулировал гегельянец **Дройзен**.

---

<sup>132</sup> См. сноску 170.



Его определения понятий могут быть здесь использованы для предварительного уяснения сущности диалектического элемента. В своей работе «Grundriss der Historik» он пишет следующее:

### §77

«Движение в историческом мире всегда происходит вследствие того, что внутри данного порядка вещей складывается идеальное отражение этих вещей, идея того, какими они должны были бы быть...».

### §78

«Идеи - это критика того, что есть и не является таким, каким оно должно было бы быть. По мере того как они, будучи реализованы, воплощаются в новые условия жизни и застывают в виде привычки, инертности, косности, возникает необходимость в новой критике, и так все вновь и вновь...».

### §79

«Труд человека и состоит в том, чтобы из данных условий возникали новые идеи, а из идей - новые условия»<sup>133</sup>.

Эти определения диалектического движения, бытия и обнаруживаемых в сфере «мышления» противоречий следует рассматривать как чисто формальную схему. Наша подлинная задача состоит в том, чтобы со все большей конкретностью проследить взаимодействие между различными формами бытия и соответствующими им различными формами утопий; тем самым наш подход к проблеме выиграет в систематичности и обретет большую историческую полноту. Ибо мы видим задачу исследования в том, чтобы все более сближать друг с другом теоретическую систему и эмпирические данные.

В целом можно прийти к заключению, что понятийный аппарат прогрессивных партий по самой своей тенденции более пригоден для систематического исследования - эти партии обладают экзистенциальной возможностью мыслить систематически<sup>134</sup>.

Напротив, исторические понятия, отражающие единичность событий, большей частью создаются сторонниками консервативных позиций. Во всяком случае, это безусловно справедливо для того времени, когда в противовес генерализирующему методу возникла идея исторической единичности и неповторимости.

Поэтому можно с уверенностью ожидать возражений историка, направленных против данной нами выше дефиниции утопии. Эти возражения будут состоять в том, что наше определение «утопического» является в значительной степени теоретической конструкцией, поскольку оно, с одной стороны, не соответствует характеру произведений, получивших свое наименование по «Уто-

<sup>133</sup> Droysen P.G. Grundriss der Historik. Hrsg. von E.Rothacker. Halle a.,«i (Saale),1925,S.33f.

<sup>134</sup> О причинах этого см. мою работу: Mannheim K. Das konservative Denken. - «Arch. fur Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen, 1927, Bd 57,H.1, S.83 ff.

пии» Томаса Мора, с другой - охватывает слишком многое, совершенно не связанное с этой отправной точкой исторического исследования.

Они основаны на следующих предпосылках:

а) задачей исторического исследования является только описание исторических событий в их конкретной неповторимости;

б) историк должен поэтому оперировать лишь объемными понятиями, т. е. такими, которые не систематизированы настолько жестко, чтобы это мешало им отразить текучесть явлений. Объединять следует не те явления, которые могут быть классифицированы **по принципу** сходности, а те, которые являются компонентами единичной исторической ситуации и родственность которых определяется конкретными признаками. Совершенно ясно, что тот, кто подходит к исследованию исторической действительности с подобными предпосылками, посредством такого понятийного аппарата заранее закрывает себе путь к систематическому исследованию. Ибо предположим, что история не составляет только объект чистого созерцания и единичную неповторимость, что в ней есть структура и организация, что в известных ее пластах действуют определенные закономерности (ведь эту возможность нельзя полностью исключить); как обнаружить эти факторы с помощью понятий, «не являющихся конструкциями», отражающих только «историческую единичность»? Подобным историческим «неконструктивным» понятием является, например, понятие «утопия», поскольку в узком историческом понимании оно либо охватывает только явления, близкие по своим конкретным чертам «Утопии» Томаса Мора, либо в несколько более широком смысле относится к «романам о государственном устройстве». Мы отнюдь не хотим поставить под сомнение правомерность подобных описательных исторических понятий, основанных на индивидуальном и неповторимом, пока целью исторического познания является постижение только этих конкретных черт.

Однако мы сомневаемся в том, что в историческом исследовании допустим только такой подход и такого рода познание. И утверждение историка, что сама история есть не что иное, как цепь неповторимых единичных явлений, не служит в наших глазах достаточно обоснованным аргументом против нашей точки зрения. Чему другому может научить история того, кто уже своей постановкой вопроса и формулированием понятий закрывает себе путь к получению иного ответа? И как можно с помощью понятий, не предназначенных для выявления структур, обнаружить структуры в истории? Если в понятии полностью отсутствует теоретическая направленность, известное предвосхищение такого рода данных, то исследование вряд ли достигнет успехов в этом направлении. (Здесь повторяется на более высоком уровне то, что мы уже наблюдали раньше при исследовании консервативной и анархической позиции - возможность нежелательного опыта устраняется уже в постановке вопроса и в построении используемых понятий.)

Поскольку вопросы, которые мы предлагаем истории, по самой своей сущности предназначены для того, чтобы решить проблему, существуют ли не-

реализованные идеи в виде представлений, способных взорвать существующий порядок, мы можем объединить эту группу явлений в единой проблематике одного понятия; в крайнем случае мог бы возникнуть вопрос, следует ли связывать это понятие со значением слова «утопия». На это может быть дан двоякий ответ. Если мы, определяя термин, указываем: «Утопией мы будем называть»... то никто не вправе упрекать нас, ибо тем самым мы признаем, что наше определение служит совершенно определенным познавательным целям. (Это отчетливо понимал Макс Вебер.) Если же мы связываем нашу дефиницию с историческим значением этого термина, то делаем это с намерением указать, что «утопии» в их историческом понимании содержат в качестве существенных моментов элементы, которые входят в нашу конструкцию. Поэтому мы полагаем, что наши абстрактно конструированные понятия не являются просто результатом мыслительных экспериментов, но черпают свой материал из эмпирической реальности, что эти понятия являются, следовательно, конструкциями *cum fundamento in re*<sup>135</sup>. И в самом деле, эти конструированные понятия предназначены не для спекуляции; их цель - помочь нам реконструировать имеющиеся в реальной действительности структурные элементы, которые не всегда могут быть сразу обнаружены. Конструкция не есть спекуляция, где понятие и рефлексия не выходят за свои границы; конструкция есть предпосылка эмпирического исследования, которое, если оно оправдывает содержащееся в понятии предвосхищение, или проще, дает «доказательства» в пользу правильности конструкции, поднимает ее до уровня реконструкции.

Вообще противопоставлением **исторического систематическому** (т. е. конструкции) следует пользоваться с осторожностью. На предварительной стадии развития идеи оно может способствовать некоторой ясности. Так, когда в ходе эволюции этого противопоставления возникла концепция Ранке, она действительно внесла известную ясность в целый ряд различий. Так, например, Ранке удалось таким образом показать, в чем заключается противоположность его концепции концепции Гегеля. Однако если гипостазировать это противопоставление, правомерное только в качестве первой стадии развития идеи, до уровня абсолютной противоположности (т. е. вывести его за пределы как исторического развития, так и имманентной структуры феноменов), то окажется, что и в данном случае - как это часто бывает - отдельной стадии в развитии идеи придано значение абсолютности и здесь эта абсолютизация препятствует синтезу систематического и исторического подхода, закрывает путь к исследованию целого<sup>136</sup>.

Именно потому, что конкретное определение утопического всегда связано с определенной стадией в развитии бытия, **утопии сегодняшнего дня могут**

---

<sup>135</sup> Основанные на действительности (лат.).

<sup>136</sup> О практических опасностях в образовании исторических понятий см. критику Шмиттом Мейнеке (Schmitt C. Zu Friedrich Meinekes Idee der Staatsrason- «Archiv fur Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tubingen, 1926, Bd 56, S.226 ff.) Жаль, что проблематика, содержащаяся в полемике столь выдающихся авторов, не нашла дальнейшего отражения в литературе вопроса. По проблеме «история и система» см.: Sombart W. Economic theory and economic history.-«Econ. history rev.», L., 1929, Jan., vol.2, №1,p.1-19

**стать действительностью завтрашнего дня.** «Les utopies ne sont souvent que des verites prematurees» (Lamartine)<sup>137</sup>.

Утопиями обычно называют определенные идеи представители предшествующей стадии развития. И наоборот, «разоблачение» идеологий в качестве несоответствующих данному бытию, ложных представлений всегда совершается в первую очередь представителями становящегося бытия. Утопичность идей всегда выявляют представители господствующего слоя, находящиеся в полном согласии с существующим порядком; идеологичность - представители поднимающегося слоя, отношения которых к существующему порядку полны напряжения, вызванного самим их положением в данном обществе. Дополнительная трудность в **конкретном** определении того, что в каждый данный период на каждой данной стадии бытия следует считать идеологией и что утопией, связана с тем, что в рамках исторического процесса элементы утопического и идеологического не противостоят друг другу в чистом виде. Утопии поднимающихся слоев часто пронизаны элементами идеологии.

Утопией поднимающейся буржуазии была идея «свободы». В определенном смысле она была подлинной утопией, т. е. содержала элементы, которые взрывали структуру данного социального бытия с целью создания нового порядка и после утверждения названной идеи были частично реализованы. Свобода в смысле уничтожения цеховых и сословных ограничений, свобода мысли и слова, политическая свобода и беспрепятственное самовыражение личности стали в значительной степени - во всяком случае, значительно более чем в предшествующем сословно-феодалном общественном порядке - реализуемой возможностью. Однако сегодня, когда эти утопии стали действительностью, нам доподлинно известно, в какой мере в этой идее свободы содержались не только утопические, но и идеологические элементы.

Во всех тех случаях, когда эта идея свободы наталкивалась на неизбежно сопутствующее ей представление о равенстве, она рассматривала возможности, которые в требуемом ею и реализованном в дальнейшем общественном порядке были принципиально неосуществимы. Необходимо было появление нового поднимающегося слоя, который отделил бы в предшествующем ему «буржуазном» сознании идеологические элементы, от тех, которые могут быть действительны в будущем, т. е. от подлинно утопических элементов.

Все перечисленные трудности, связанные с конкретным определением идеологических и утопических элементов сознания, усложняют постановку проблемы, но не превращают ее в неразрешимую задачу. Находясь в центре борющихся представлений, действительно чрезвычайно трудно установить, что следует рассматривать как подлинные (т. е. осуществимые в будущем) утопии и что следует отнести к идеологии господствующих (а также поднимающихся) классов. Однако применительно к прошлому мы располагаем достаточно достоверным критерием для определения того, что следует считать идеологией и что утопией. Этим критерием является **реализация**. Идеи, которые, как оказа-

---

<sup>137</sup> «Утопии — часто не что иное, как преждевременные истины» (Ламартин), (франц.).

лось впоследствии, лишь парили в качестве маскирующих представлений над уходящим или возникающим общественным порядком, были идеологиями; те же идеи, которые получили в последующем общественном порядке свою адекватную реализацию, были относительными утопиями.

В реализованной действительности прошлого прекращается борьба мнений по вопросу о том, что из прежних трансцендентных бытию представлений следует считать взрывающей действительность относительной утопией и что маскирующей действительность идеологией. В реализации заключен ретроспективный масштаб, позволяющий вынести суждение о фактическом положении дел в прошлом, тогда как для современного наблюдателя оно еще в значительной мере является объектом борьбы различных партийных точек зрения.

Грезы об осуществленных надеждах с давних пор известны истории человечества: туда, где будут осуществляться эти грезы («Wunschraume»), во времена, когда они будут осуществлены («Wunschzeiten»), скрывается не удовлетворенная действительностью фантазия. Мифы, сказки, блаженство потустороннего мира, гуманистические фантазии, романы о путешествиях были постоянно меняющимся выражением того, что не содержалось в действительной жизни. Они были скорее дополнительными красками в картине действительности, чем противодействующими ей, разрушающими данное бытие утопиями.

Ценные исследования в области культуры<sup>138</sup> позволили установить, что проекции человеческих чаяний подчинены постигаемым принципам и что в одни исторические периоды осуществление этих чаяний проецируется большей частью во время, в другие - в пространство. В соответствии с этим различием грезы о месте осуществления всех надежд можно определить как утопии, грезы о времени этого осуществления как хилиастические учения.

Это определение понятий в культурно-историческом аспекте проблемы ориентировано только на внешний способ **выражения**, для нас же факт, найдут ли представления о желаемом свое выражение в пространстве или во времени, ни в коем случае не может служить решающим критерием.

Для нас утопиями являются все те трансцендентные бытию представления (следовательно, не только проекции чаяний), которые когда-либо оказывали на историко-социальное бытие преобразующее воздействие. Этот первый подход к нашей теме влечет, однако, за собой дальнейшие вопросы.

Поскольку в данной связи нас интересует лишь положение в Новое время, нашей первой задачей является найти ту точку, где эти трансцендентные

---

<sup>138</sup> Doren A. Wunschraume und Wunschzeiten. Leipzig-Berlin, 1927, s.158 ff. К этой работе мы отсылаем и для понимания дальнейшей проблематики как на лучшее исследование проблемы в аспекте истории культуры и истории идей. Мы отсылаем к этой работе и для знакомства с библиографией. В сносках дано большей частью лишь то, что не содержится в библиографии названной работы. Работа Дорена является как бы историей одной темы (нечто вроде иконографии в истории искусства). Для этой цели его терминология (Wunschraume und Wunschzeiten) чрезвычайно удобна, однако для нашей попытки - фиксировать опорные пункты социологической истории структуры современного сознания - она может иметь лишь косвенное значение.

представления впервые стали активными, т.е. преобразующими действительность силами.

Здесь надлежит также задать вопрос, какие из трансцендирующих бытие элементов сознания выполняли в каждый данный момент активизирующую функцию. Ибо утопическую функцию, т. е. направленную на взрывание бытия, не всегда берут на себя одни и те же «силы», «субстанции», «представления» человеческого сознания. В дальнейшем мы увидим, что утопический элемент претерпевает в сознании изменение своей субстанции и формы: данное «бытие» постоянно взрывается этими различными трансцендентными факторами.

Изменение субстанции и формы утопии происходит не в социально нейтральной среде; напротив, можно показать и это особенно очевидно для Нового времени, - что каждая последующая форма утопии в своей начальной стадии связана с определенной стадией исторического развития и с определенным социальным слоем. Часто случается, что утопия выступает сначала как мечты и чаяния отдельного индивида и лишь впоследствии входит в число политических устремлений более широких слоев, которые в ходе исторического развития могут быть со все большей точностью определены социологически. В подобных случаях принято говорить о предтече, о его пионерской деятельности и в социологическом смысле связывать его идеи с тем слоем, для которого возникло его видение и была продумана его идея. При этом исходят из предположения, что самый факт последующей рецепции нового видения определенными слоями позволяет обнаружить социальные корни того волевого импульса и формирующего принципа, которые бессознательно отражал в своих идеях упомянутый предтеча и которые определяли направление его в остальном бесспорно индивидуальном видении. Одно из самых распространенных заблуждений заключается в том, будто социология отрицает индивидуальную творческую деятельность. Напротив, где бы могло зародиться новое, если не в оригинальном, «харизматическом», ломающем статус существующего бытия, индивидуальном сознании? Задачей социологии является, однако, показать, что зачатки нового (пусть даже оно принимает форму оппозиции существующему порядку) ориентированы именно на существующий порядок, коренятся в нем и что существующий порядок поддерживается напряжением, созданным силами социального организма. Далее, новое в видении «харизматического» индивида будет лишь в том случае захвачено потоком социальной жизни, если оно с самого начала соприкасается с каким-либо течением, если его значение генетически коренится в ведущих тенденциях коллективных стремлений. Не следует преувеличивать значение индивидуального сознания, освободившегося от господства коллективного духа, которое обычно связывают с Возрождением. Роль индивидуального сознания здесь относительно велика, если сопоставить ее со значением индивидуального сознания в средние века или в культурах Востока, но она не абсолютна. Следовательно, если на первый взгляд утопию какого-либо социального слоя создает изолированный индивид, то в конечном

итоге оказывается, что ее можно с полным правом отнести к тому слою, чьи коллективные импульсы были конформны идеям этого индивида.

После уяснения проблемы социального причисления можно перейти к историко-социальной дифференциации утопии и к анализу под этим углом зрения исторического прошлого. **Действенная** утопия в значении данного нами определения уже потому не может быть продолжительное время делом одного человека, что отдельный человек не в состоянии своими силами взорвать данное историко-социальное бытие. Лишь в том случае, если утопическое сознание отдельного человека поглощает уже имеющиеся в социальном бытии тенденции и выражает их, если затем эти тенденции в приданной им новой форме возвращаются в сознание целых социальных слоев и преобразуются в действия, лишь тогда наряду с существующим социальным порядком может возникнуть противодействующий ему социальный порядок. Можно пойти и дальше и с достаточным основанием утверждать, что существенной чертой самой структурной формы современного становления является то, что постепенно активизирующиеся социальные слои лишь потому могли совершать действия, преобразующие историческую реальность, что они в каждом данном случае связывали их с соответствующей формой утопии.

И только вследствие этой тесной корреляции между различными формами утопии и преобразующими бытие социальными слоями трансформация современной утопии и является темой социологического исследования. Если, следовательно, в рамках подобного понимания можно говорить о социальной и исторической дифференциации утопии, то прежде всего необходимо задать себе вопрос, не следует ли в понимании ее формы и субстанции в каждый данный момент исходить из конкретного анализа историко-социальной среды, из которой она возникла, из структурной ситуации того слоя, который являлся ее носителем.

Отдельные формы последовательно выступающих утопий могут быть наилучшим образом поняты в своем своеобразии, если рассматривать их не только в рамках единого процесса развития, но принимать во внимание и то, что они выступают как борющиеся друг с другом «контрутопии» и утверждают себя в качестве таковых.

Различные формы действенных утопий выступали в своей исторической последовательности в связи с определенными поднимающимися социальными слоями и в целом (невзирая на многообразные отклонения) сохраняли эту связь и в дальнейшем; поэтому со временем можно со все большим основанием говорить о сосуществовании различных форм утопий, сначала последовательно появлявшихся друг за другом. Тот факт, что они существуют в союзе с отдельными социальными слоями, находящимися то в скрытой, то в явной борьбе, оказывает обратное воздействие на их форму: судьбы социальных групп, являющихся их носителями, всегда находят свое отражение в конкретных изменениях форм утопий. То структурное положение, которое заставляет их ориентироваться в этой борьбе друг на друга (даже если они выступают в оппо-

зиции друг другу), накладывает на них определенный отпечаток. Только в качестве феноменов и частей некоей постоянно сдвигающейся тотальной констелляции<sup>139</sup> они могут быть постигнуты социологом.

Если бы в ходе социального и духовного развития находил свое выражение только тот отмеченный нами факт, что каждая социально обусловленная форма **утопии** подвержена изменению, то можно было бы говорить о проблеме социально обусловленного преобразования «утопии», но не о проблеме преобразования «утопического **сознания**».

Об утопическом сознании можно с достаточным основанием говорить только в том случае, если каждая данная форма утопии является не только живым «содержанием» соответствующего сознания, но по своей тенденции, по крайней мере, проникает во все его пласты. Лишь тогда, когда утопический элемент таким образом заполняет сознание, над которым он господствует, когда в соответствии с ним организуется форма переживания, действия и наблюдения (видения), можно *cum fundamento in re* говорить не только о различных формах утопии, но и о различных формах и ступенях утопического сознания.

Доказательство того, что подобная неразрывная связь существует, и составляет кульминацию нашей постановки вопроса.

Главный формирующий принцип конкретного сознания всегда заключен в его утопических пластах. В утопическом центре сознания соприкасаются специфические по своей структуре воля к действию и видение; они обуславливают друг друга и придают известное своеобразие каждой форме восприятия исторического времени, вследствие чего мы в самом деле вправе утверждать, что важнейшим симптомом структуры сознания является в конечном итоге имманентная ему форма восприятия исторического времени.

На структуре данного восприятия исторического времени можно с наибольшей ясностью показать, что это восприятие теснейшим образом связано с утопическим центром, что оно является непосредственным излучением каждой данной формы утопического элемента. То, как данная конкретная группа или социальный слой расчленяет историческое время, зависит от их утопии. То, что в своем спонтанном созерцании происходящего субъект привносит во временной поток как форму членения событий, как бессознательно ощущаемый им ритм, становится в утопии непосредственно зримой картиной или, во всяком случае, духовно непосредственно постигаемым содержанием<sup>140</sup>.

Глубокая внутренняя структура сознания может быть наилучшим образом понята, если мы попытаемся вникнуть в присущее этому сознанию представление о времени, отправляясь от надежд, чаяний и целей данного субъекта. Ибо эти цели и чаяния лежат в основе расчленения не только будущих дей-

---

<sup>139</sup> Заслуга Альфреда Вебера в том, что анализ констелляции стал методом социологии культуры; мы делаем здесь попытку применить его постановку вопроса, хотя и в специфическом смысле, при исследовании поставленной нами выше проблемы.

<sup>140</sup> То обстоятельство, что в этой связи восприятие исторического времени сформулировано трансцендентно и субъективно, не должно означать, что для него нет соответствия в объективно-онтологической сфере. Дело заключается в том, что мы не располагаем здесь возможностью поставить вопрос в объективно-онтологическом аспекте.



ствий, но и прошлого времени. События, представляющиеся сначала как простое скопление хронологических фактов, принимают под этим углом зрения облик судьбы: факты дистанцируются друг от друга, и отдельные события различным образом акцентируются в зависимости от основного направления душевных стремлений субъекта. И не в чем-либо ином, а именно в этом смысловом расчленении состоит далеко выходящий за простой хронологический порядок структурный принцип исторического времени. Однако надо сделать еще один шаг в этом направлении. Упомянутое смысловое расчленение является по существу самым важным моментом в постижении и интерпретации событий. Совершенно так же, как в современной психологии стало очевидным, что наше восприятие целостного образа (Gestalt) предшествует восприятию его элементов и что, лишь отправляясь от целого, мы, собственно говоря, и постигаем элементы, это происходит и в истории. И здесь восприятие исторического времени в качестве расчленяющей события смысловой целостности «предшествует» постижению отдельных элементов, и лишь в рамках этого целого мы по существу и понимаем весь ход исторического развития и определяем наше место в нем.

Исходя из этого центрального значения, которое имеет восприятие исторического времени, мы будем в каждом данном случае подчеркивать связь между утопией и видением исторического времени.

Если мы говорим здесь об определенных формах и стадиях утопического сознания, то мы имеем в виду конкретные структуры сознания, которые можно обнаружить такими, как они «жили» в отдельных людях. Мы имеем в виду не конструированное единство (подобно кантовскому «сознанию вообще») и не метафизическую сущность, находящуюся как бы вне сферы конкретного сознания индивида (подобно гегелевскому «духу»), но конкретные структуры сознания, которые можно обнаружить в каждом отдельном человеке. Поэтому мы постоянно имеем в виду конкретное мышление, действия и чувства и их взаимосвязь у конкретного типа людей. Конструкциями эти чистые типы и стадии утопического сознания являются лишь постольку, поскольку они выступают как идеальные типы. Имеющиеся типы историко-социального сознания никогда не воплощались в чистом виде в каком-либо одном человеке, но в каждом конкретном индивиде действовали - часто в соединении с элементами других типов - определенные элементы определенной структуры сознания.

Намеченные нами ниже идеальные типы утопического сознания в последовательности их историко-социального развития следует понимать как чисто методические, а не как гносеологические или метафизические конструкции. Конкретное сознание отдельного человека никогда полностью не соответствовало ни тем отдельным типам, которые будут в дальнейшем описаны, ни их структурным связям; но каждое индивидуальное сознание в своей конкретности всегда стремилось (несмотря на все имеющиеся «смещения») приблизиться к структуре одного из этих исторически меняющихся типов.

Конструкции, подобные идеальным типам Макса Вебера, являются лишь средством для преодоления многообразия в прошлом и настоящем, а в нашем исследовании они направлены также и на то, чтобы постигнуть не только психологические данности, но и раскрывающиеся в них и действующие в них «структуры» во всей их «чистоте».

## **2. Изменение формы утопического сознания и стадии его развития в новое время**

### *а) Первая форма утопического сознания: оргиастический хилиазм анабаптистов*

Решающим поворотным пунктом в истории нового времени был - под углом зрения нашей постановки проблемы - тот момент, когда «хилиастические» чаяния объединились с активным стремлением угнетенных слоев общества.

Попытка фиксировать в историческом потоке начало какого-либо движения всегда связана с риском и означает пренебрежение предшественниками этого движения. Однако успех каждой попытки реконструировать то, что является наиболее существенным в историческом развитии, зависит от того, удастся ли исследователю с необходимой решительностью подчеркнуть те моменты, которые определяют данное явление. Уже тот факт, что в современной социалистической литературе возникновение социализма очень часто относят к движению Мюнцера, свидетельствует отчасти в пользу того, что это движение следует считать началом современных революций. Само собой разумеется, что речь здесь еще не может идти о пролетариате и о пролетарском классовом сознании; нет также сомнения и в том, что стремление Мюнцера к социальным преобразованиям основывалось на религиозных мотивах. Однако социологу следует обратить на это движение особенное внимание, потому что в нем обнаруживается структурная связь хилиазма с социальной революцией.

Идея о близости тысячелетнего царства здесь, на Земле, с давних пор содержала революционизирующую тенденцию, и церковь всеми имеющимися в ее распоряжении средствами стремилась парализовать это «трансцендентное бытие» представление. Эта идея, которая позже вновь появилась у Иоахима Флорского - хотя здесь она еще не носила революционный характер, - преобразовалась сначала у гуситов, затем у Томаса Мюнцера<sup>141</sup> и анабаптистов в активизм определенных социальных слоев.

Свободнопарящие или направленные на потусторонний мир чаяния внезапно обрели посюстороннее значение, стали восприниматься как реализуемые **здесь и теперь** и наполнили социальные действия особой яростной силой.

Несмотря на то, что начинающееся с этого поворотного пункта «одухотворение политики» стало в той или иной степени проявляться во всех направ-

---

<sup>141</sup> Из литературы о Мюнцере мы назовем следующие работы: Holl K. Luther und die Schwärmer Tübingen, 1927, где поставлены различные относящиеся к определенной проблеме свидетельства. Во всех необходимых нам случаях мы будем просто ссылаться, не повторяя их здесь, на соответствующие страницы данной работы. Для характеристики хилиазма см. особенно: Bloch E. Thomas Munzer als Theologe der Revolution. München, 1921. Благодаря внутренней близости автора к изображаемому им явлению ему удалось наиболее адекватно показать сущность этого феномена; на это отчасти уже правильно указал Дорен.

лениях, наибольшее напряжение в социальной сфере придала ему структура утопического сознания угнетенных слоев. Это можно считать началом политики в ее современном смысле, если под политикой понимать более или менее сознательное участие всех слоев данного общества в деле преобразования посястороннего мира в отличие от фаталистического приятия всего происходящего и покорного согласия на управление «сверху»<sup>142</sup>.

Лишь очень медленно обретали низшие слои в позднесредневековый период возможность выполнять эту движущую функцию в общем процессе развития, и лишь постепенно достигли они осознания своего социального и политического значения. Если эта стадия еще очень далека - как уже было указано - от стадии «пролетарского самосознания», то она тем не менее служит началом процесса, который постепенно ведет к нему; ибо с этого момента угнетенные слои общества начинают все более явно играть определенную роль в динамическом становлении всего процесса в целом, и с этого момента становится все более различной социальной дифференциация в стремлениях и направленности душевной напряженности.

Это, конечно, не означает, что утопическое сознание в его крайнем выражении с этого времени определяло ход исторического развития: однако наличие утопического сознания в социальной сфере всегда оказывало воздействие и на представителей противоположного мышления: даже противники утопического сознания, часто не желая и не сознавая этого, ориентировались на него. Утопическое представление пробуждало противоположное ему представление; хилиастический оптимизм революционеров породил в конечном итоге консервативную покорность и придал впоследствии политическому реализму его окончательную форму.

Однако этот момент имел решающее значение не только в политической сфере, но и для тех душевных движений, которые теперь вступили в союз с действием и отказались от своей прежней оторванности от реальности. Оргиастическая энергия, экстаз связываются с мирской жизнью; напряжение, устремлявшееся раньше в потусторонность, становится взрывчатым веществом, действующим в мире, невозможное порождает возможное<sup>143</sup>, абсолютное - действительные события. Совершенно особой была субстанция этой основополагающей, наиболее радикальной формы утопии, совершенно особым был ее материал; эта форма утопии соответствовала духовной возбужденности и физическому состоянию хтонических слоев, была одновременно грубо материальной и высоко духовной.

Нет большего заблуждения, чем стремиться объяснить то, что здесь происходило, в свете «истории идей»: не идеи заставляли этих людей совершать

---

<sup>142</sup> Политику можно, безусловно, определять самым различным образом. Здесь также следует помнить сказанное нами выше: определение будет всегда зависеть от цели нашего познания и, следовательно, от позиции наблюдателя. Наша познавательная цель состоит в том, чтобы проследить связь между формированием коллективного сознания и историей политического мышления, поэтому наша основанная на определенном отборе фактов дефиниция должна соотноситься с этой постановкой вопроса.

<sup>143</sup> Уже Мюнцер совершенно сознательно говорит о «мужестве и силе для осуществления невозможного». См. Holl K. Op.cit, S. 429.

революционные действия, происшедший взрыв был вызван экстатически-оргастической энергией. Трансцендентные бытию элементы сознания, пробудившиеся здесь к деятельности и выполнявшие активную функцию утопии, не были «идеями»; понимание всего того, что здесь происходило, как результат «идей» было бессознательным искажением с позиций следующей стадии в развитии утопического сознания. История идей - это создание эпохи господства идей, невольно преобразовавшей прошлое в свете собственного духовного опыта. Не «идеи» заставляли людей в период крестьянских войн совершать действия, направленные на уничтожение существующего порядка. Корни этих взрывающих существующий порядок действий находились в значительно более глубоких жизненных пластах и глухих сферах душевных переживаний<sup>144</sup>.

Для того чтобы яснее представить себе истинную субстанцию хилиазма и сделать ее доступной научному пониманию, необходимо прежде всего различать хилиазм, с одной стороны, и те образы, символы и формы, которыми пользуется хилиастическое сознание, - с другой. Ибо нет другой сферы бытия, где бы в такой степени, как здесь, подтверждался наш опыт, согласно которому то, что уже сформировалось, нашло свое выражение, имеет тенденцию оторваться от своих истоков и идти своим путем; ведь самое существенное в этом феномене состоит в его стремлении отстраниться от каких бы то ни было образов, действий, символов и категорий. Именно потому, что движущая субстанция этой утопии заключена не в формах ее выражения, попытка рассматривать феномен хилиастического сознания в рамках истории идей совершенно несостоятельна; ей постоянно угрожает опасность отклониться от темы исследования. Работая методами истории идей, легко перейти от изучения истории хилиастической субстанции к изучению истории его ставших пустыми форм, к истории одних хилиастических идей<sup>145</sup>. Такая же опасность угрожает исследованию судеб активных представителей хилиазма. Ибо одним из самых существенных черт хилиастического переживания является его свойство внезапно **ослабевать** или **трансформироваться** в сознании одного и того же лица. Следовательно, для того чтобы не отклоняться от подлинного предмета своего исследования, необходимо попытаться найти метод, который даст нам живое, непосредственное ощущение изучаемых явлений, и в процессе этого исследования постоянно задавать себе вопрос, действительно ли в данных формах мышления и переживания присутствует хилиастическое сознание.

Ибо подлинный, быть может, единственный, прямой признак хилиастического переживания есть абсолютное пребывание в настоящем, **абсолютное присутствие**.

Мы всегда **находимся** где-то здесь и теперь внутри пространственной и временной сферы, но с точки зрения хилиастического переживания это пребы-

<sup>144</sup> Мюнцер говорит о «бездне духа», видимой только тогда, когда обнажены душевные силы (Ibid., S. 428).

<sup>145</sup> В борьбе Мюнцера с Лютером уже намечилось указанное нами выше различие между учением, которое постулирует, что субстанция веры может быть постигнута только в переживании, и тем, которое основано на выражающих ее «идеях». Для Мюнцера Лютер относится к тем, кто верит только в букву Священного писания. Мюнцеру подобная вера представляется «краденой, не основанной на собственном переживании, обезьяньей верой» (Holl K. Op.cit., S.427).

вание неподлинно. Для абсолютного переживания хилиаста настоящее становится брешью, через которую то, что было чисто внутренним чувством, прорывается наружу и внезапно одним ударом преобразует внешний мир.

Мистик живет либо в воспоминании об экстазе, либо в мучительном ожидании его. В своих символических уподоблениях он описывает экстаз как состояние души, несовместимое с понятием пространства и времени, как обручение в замкнутом потустороннем мире<sup>146</sup>. В хилиастическом переживании в непосредственное здесь и теперь, быть может, переходит та же субстанция, но не для того, чтобы просто присутствовать в нем, а чтобы подхлестнуть его и поглотить его своей глубиной. Так, Томас Мюнцер, пророк хилиазма, утверждает:

«Поэтому у всех пророков сказано: так говорит Господь; они не пророчествуют словами: так сказал Господь, будто это было в прошлом, а не в настоящее время»<sup>147</sup>.

Переживание мистика носит чисто духовный характер, и если в его символах и проступают следы чувственного опыта, то лишь потому, что чувственное восприятие повседневности является наиболее удобной аналогией для понимания той непосредственной связи, которая по своему характеру выше и ниже интеллектуального постижения.

У хилиаста чувственный опыт присутствует во всей его непосредственности, и столь же неотделим от духовного начала его природы, как хилиаст - от своего «теперь»; он как бы только «теперь» вступил в мир и в свое тело.

Мюнцер говорит: «Я стремлюсь только к тому, чтобы вы восприняли слово живое, которым я живу и дышу, чтобы оно не вернулось ко мне пустым. Заклинаю вас **кровью Христовой**, примите его в сердце свое, я жду ответа от вас и сам держу вам ответ; если я не сумею это совершить, то я - лишь дитя времени и вечной смерти; иного залога спасения у меня нет»<sup>148</sup>.

---

<sup>146</sup> Мейстер Экхарт: «Ничто так не мешает душе познать Бога, как время и пространство» (Eckhart. Meister Eckharts. Schriften und Predigten. Hrsg. von Buttner. Jena, 1921, S.137). «Для того чтобы душа ощутила присутствие Бога, она должна находиться вне времени и пространства!» (Ibid., S.138). «Если душа намерена возвыситься над собой и вступить в сферу, где нет ни ее самой, ни ее деятельности, то она посредством благодати...» (Ibid., S.201).

По вопросу об отличии средневековой мистики от религиозности Мюнцера см. удачное замечание Холла: «Если средневековые мистики искусственно, аскезой, подготавливают свое единение с Богом, следовательно, пытаются заставить свершиться это единение, то, по Мюнцеру, «Бог сам возьмет косу и удалит сорную траву в человеке» (Holl K. Op.cit, S.483).

<sup>147</sup> Подобно этому и в следующей фразе: «Ибо он должен и обязан знать, что Бог в нем, и он не должен думать, что он в тысячах миль от Бога» (Holl K. Op.cit, S.430).

В другом месте Мюнцер проявляет свою душевную и религиозную радикальность, когда, различая сладчайшего и грозного Христа, упрекают Лютера в том, что тот знает лишь второго (Holl K. Op.cit, s.426-427). Интерпретацию этого см. у Блоха (Bloch E. Op.cit, S.251 ff).

<sup>148</sup> В искусстве этой эпохи можно найти доведенную до грандиозности параллель непосредственному слиянию откровеннейшей чувственности и высшей духовности в живописи Грюневальда. Был ли он сам связан с переkreпщенцами, неизвестно, поскольку о его жизни мы, собственно говоря, ничего не знаем. Упоминание О Грюневальде должно служить лишь иллюстрацией сказанному выше (см. Heidrich E. Die altdeutsche Malerei. Jena, 1909, s.39-41, 269). См. также очень поучительную работу того же автора: Heidrich E. DÜrer und die Reformation. Leipzig, 1909, где на основе имеющихся данных убедительно изображается наличие связи между хилиастами и их сторонниками среди художников Нюрнберга - Гансом Зебальдом и Бартемом Бехами и Георгом Пенцем, а также отрицательное отношение к ним Дюрера. В искусстве Дюрера Хейдрих видит выражение лютеровского учения, в искусстве Грюневальда - параллель к хилиастической духовности.

Хилиаст ждет единения с этим «теперь»; поэтому его повседневная жизнь не заполнена оптимистической надеждой на будущее и романтическими воспоминаниями, здесь речь идет об **ожидании**, о постоянной готовности, - поэтому время для него не дифференцируется. Его, собственно говоря, интересует не столько само тысячелетнее царство<sup>149</sup>, сколько то, чтобы оно было здесь и теперь, возникло бы из земной жизни как внезапный переход в инобытие; поэтому предрекание будущего блаженства служит для него не отсрочкой, оно нужно ему просто как некая потусторонняя точка, откуда он в любую минуту готов совершить прыжок.

Феодальный мир средневековья в соответствии со своей структурной обусловленностью не знает революций в современном смысле этого слова<sup>150</sup>, и с момента появления этой новой формы политического преобразования мира хилиазм всегда сочетается с революционными взрывами и одухотворяет их. В тех случаях, когда хилиазм теряет свою интенсивность и порывает с революционным движением, в мире остается лишь неприкрытая ярость масс и неодухотворенное буйство. Для хилиастического учения ценность революции как таковой состоит не в том, что она является неизбежным средством для достижения рационально поставленной цели; оно рассматривает революцию как единственный принцип непосредственного присутствия, как давно грезившийся прорыв в мир. «Страсть к разрушению - творческая страсть», - сказал **Бакунин**<sup>151</sup>, ибо в нем жил демон, о котором он охотно говорил, - тот демон, который действует посредством заражения. О том, что его в конечном итоге интересовала не реализация рациональных измышлений о лучших мирах, свидетельствует следующая фраза: «Я не верю в конституции и законы. Меня не могла бы удовлетворить и наилучшая конституция. Нам нужно другое: буря и жизнь и новый лишенный законов и поэтому свободный мир».

И тем не менее обещание этого лучшего мира, хотя ему по существу и не придается первостепенное значение, постоянно возникает, как только это вечное ожидание начинает испытывать необходимость в расширении перспективы. Представление о лучшем мире, перемещенном в пространстве или во

---

<sup>149</sup> Мюнцер: «...чтобы мы, земные дети плоти, стали детьми Божиими через принятие Христом образа человека и были бы вместе с ним учениками Божиими, чтобы Он и Дух его учил нас и мы восприняли бы Дух Божий, полностью преобразовались бы в нем, и земная жизнь превратилась бы в жизнь небесную (Holl K. Op.cit, S.431). Для социологического понимания глубокого внутреннего переживания опыта и вообще учения о взаимоотношении между формами опыта и формами политической общественной активности важно обратить внимание на то, что по мере того как Карлштадт и южногерманские баптисты отходили от Мюнцера, хилиастическое непосредственное переживание все более вытеснялось у них другой формой переживания - оптимистической надеждой на будущее и верой в пророчество (Holl K. Op.cit, S.458).

<sup>150</sup> Одним из свойств революции Нового времени, на которое указал уже Шталь, является то, что эта революция - не восстание, направленное против какого-либо определенного угнетателя, но стремление к полному и систематическому преобразованию всего существующего общественного порядка. Если мы будем отправляться в нашем анализе от этого стремления систематически преобразовывать мир и обратимся к поискам его исторических и идейных корней, то мы обязательно придем к хилиазму. Сколь ни мало систематично это учение в других отношениях, в одном оно проявляет тенденцию к абстрактно-систематической точке зрения. Так, например, уже Радвани указал (в неопубликованной диссертации, защищенной в Гейдельберге в 1923 г.) на то, что хилиазм нападает не на отдельных людей, преследует не их, а принцип зла, действующий в институтах и в индивидах. По этому вопросу см. также Holl K. Op.cit., S.454.

<sup>151</sup> Литературу о Бакунине см. ниже. Как будет показано дальше, в анархизме бакунинского толка продолжают, по нашему мнению, жить хилиастические идеи.

времени, служит для этого сознания неоплаченным векселем. Его единственная функция состоит в фиксации той уже упомянутой нами выше потусторонней точки, которая позволила бы ожидающему грядущего мгновения чувствовать себя вне потока становления. Не соединяясь с тем «дурным», что происходит здесь и теперь, он наблюдает лишь за неизбежным ходом событий и ждет того момента, когда сцепление обстоятельств приведет к совпадению его внутренней возбужденности с состоянием мира.

Поэтому при рассмотрении структуры хилиастического сознания и его дальнейшей судьбы почти не имеет значения (оно важно скорее для истории мотивов поведения и их изменения), что пространственную утопию вытесняет утопия временная и что в эпоху рационализма и Просвещения вакуум, образовавшийся в утопии, заполняется замкнутой системой рациональной дедукции. Ведь в известном смысле рационально аксиоматический подход, замкнутая дедукция и внутренне сбалансированное равновесие входящих в данную аксиоматику мотивов способны в такой же мере гарантировать ту внутреннюю замкнутость и ту отчужденность миру, которую предоставляли прежние мечты<sup>152</sup>.

Отрешенность от пространства и времени, от того, что правильно и значимо в чисто рациональном понимании, в определенном смысле еще более способна превратиться в «потусторонность», в находящуюся вне мирской жизни точку, чем это могли сделать утопические мечты с их посюсторонним чувственным содержанием.

Нет ничего более потустороннего, чем рациональная замкнутая система, нет ничего, что при известных обстоятельствах таило бы в себе такую иррациональную мощь, как строго ограниченные своими рамками мысленные построения. Правда, в каждой рациональной системе заключена угроза того, что хилиастический экстаз ослабнет в этой сфере мысли; именно поэтому не каждая рациональная утопия может быть эквивалентом хилиастического ожидания и выполнять в этом смысле функцию отрешенности и отчужденности от мира. Абстрактность рациональной утопии, ее отрицание чувственности противоречит эмоциональной полноте хилиастического ожидания преобразующего момента. Тем самым рациональное утопическое сознание может неожиданно стать первым противником хилиастического сознания, и действительно либерально-гуманистическая утопия по своей тенденции все больше противопоставляет себя хилиазму.

### *б) Вторая форма утопического сознания: либерально-гуманистическая идея*

**Либерально-гуманистическая** утопия также возникла в борьбе с существующим порядком. В своей адекватной форме и она противопоставляет «дурной» действительности «правильный» рациональный образ. Однако она

---

<sup>152</sup> См. Freyer H. Das Problem der Utopia. - «Deutsche Rundschau», В., 1920, Bd 183, S.321-345, а также книгу Гирсбергера, о которой речь будет идти и ниже.

пользуется этим образом не для того, чтобы в любой момент гарантировать возможность насильственного изменения мира, а лишь для того, чтобы иметь «масштаб» для оценки всего происходящего. Утопия либерально-гуманистического сознания есть «идея». Не греческая платоническая «идея» в ее статической пластичной полноте, не прообраз вещей, а формальная, проецированная в бесконечную даль и воздействующая на нас оттуда определенная цель, которая просто «регулирует» посястороннее становление. Однако и здесь надо видеть различия. Там, где ситуация созрела для политического наступления (как, например, во Франции), эта утопия в образе идеи приняла резко очерченную рациональную форму<sup>153</sup>; там, где этот путь был закрыт, как например, в Германии, процесс перемещался в область внутренних переживаний. Здесь прогресс ищут не во внешних действиях, не в революциях, а исключительно во внутреннем состоянии и изменении человека.

Хилиастическое сознание разрывает все связи с постоянно становящимся на наших глазах повседневным и историческим бытием. Будучи в любую минуту готово занять враждебную позицию по отношению к миру, культуре и всем мирским творениям, это сознание видит в них предвосхищение результатов, слишком быструю утрату значительно более важной, основанной на *kairos*<sup>154</sup> готовности. Для внутренней установки либерала характерно приятие культуры и этическое отношение к человеческому бытию. Его стихия - критика, а не созидательная деструкция. Он не сжигает за собой мосты к становящемуся здесь и теперь, над каждым становлением он различает царство духовных целей, одухотворяющих идей.

Для хилиаста дух есть тот дух, который нисходит на нас и говорит из нас; для гуманистического либерализма - то парящее над нами «иное царство»<sup>155</sup>, которое, будучи воспринято нашей духовной **настроенностью**, одухотворяет нас.

Под знаком этого необычайного одухотворения (а не говорящего нашими устами духа) находилась и та эпоха, которая непосредственно до и после Французской революции приступила к переделке мира во имя этих идей. Эта гуманистическая идея Нового времени, созданная политической сферой, распространилась на все области культурной жизни и, достигнув своей кульминации в «идеалистической» философии, вступила в борьбу за высшую ступень самопознания. Расцвет новой философии совпадает со временем зарождения и распространения этой идеи; с ее возвращением в более тесные границы приходит в упадок и философское течение, адекватное этой структуре сознания.

Судьба идеалистической философии была настолько тесно связана с социальным положением ее представителей, что игнорировать эту связь, во всяком случае на важнейшем ее этапе, невозможно. Если говорить о социальной

---

<sup>153</sup> О французском понятии идеи у Гримма («Deutsches Wörterbuch») написано следующее: «...раньше во французском словоупотреблении XVII в. это слово означало мысленное представление, мысль, понятие чего-либо; в этом же смысле мы находим это слово у немецких писателей первой половины XVIII в., без сомнения под французским влиянием; иногда оно пишется даже с французским «accent» (idee).

<sup>154</sup> Случайности (грвч.).

<sup>155</sup> Ср. Freyer H. Op.cit, S.323.



функции философии Нового времени, то она состояла в том, чтобы уничтожить церковно-теологическое видение мира. Сначала эту философию восприняли новые поднимающиеся силы королевская власть и буржуазия; впоследствии она стала оружием одной буржуазии, и в ней были неразрывно связаны дух, культура и политика. Королевская власть, превратившись в реакционную силу, обратилась к теократическим идеям; пролетариат, по мере того как буржуазия превращалась из его соратника в его сознательного противника, также эмансипировался от идеалистической философии, носителем которой он раньше был наряду с буржуазией.

Странное явление - эта либеральная идея Нового времени, борющаяся на два фронта, возвышенная и фантастическая одновременно. Идеалистическому сознанию, далекому от визионерства хилиастов с их концепцией реальности и обращением к Богу, было столь же чуждо консервативное, узкоограниченное господство над вещами и людьми, с его «почвенническим» и временным представлением о мире. Социальным базисом этого сознания, основанного на идее, был средний слой, буржуазия и интеллигенция. Вследствие своего структурного положения данное сознание занимало среднюю динамическую позицию между витальностью, экстазом и мстительностью угнетенных слоев, с одной стороны, и непосредственной конкретностью господствующего феодального слоя, интересы которого находились в полном соответствии с тогдашней действительностью, - с другой.

Это сознание слишком нормативно по своей направленности, чтобы заниматься бытием как оно есть. Поэтому оно выстроило собственный идеальный мир таким, каким он должен быть. Возвышенное, отрешенное и вместе с тем величественное, это сознание утеряло всякое понимание материального мира, а вместе с тем и всякую подлинную связь с природой. Ведь природа в этом понимании означает обычно соразмерность разуму, соотносящееся к вечными нормативами бытие. Вечное, необусловленное, мир, лишенный глубины и индивидуации, - все это отражается и в искусстве того поколения. Его скульптура - по существу лишь барельефы, а графика похожа на омертвевшую, бледную живопись<sup>156</sup>.

Искусство, культура, философия и здесь - лишь излучение, формирующая мир экспансия утопии, которая в сфере определенных политических стремлений стала идеей. То же отсутствие глубины и яркости красок, которое характерно для упомянутого искусства, присуще и субстанции этой либерально-гуманистической идеи. Отсутствию ярких красок соответствует пустота содержания всех тогдашних идеалов; образование, свобода, личность - лишь рамки для содержания, как будто преднамеренно оставленного без точного определения. Уже в «Письмах о поощрении гуманности» Гердера, следовательно, на ранней стадии гуманистического идеала, остается неясным, в чем же именно заключается этот идеал: в одном случае Гердер видит эту цель в идее «разума и справедливости», в другом - он призывает стремиться к «благу людей».

---

<sup>156</sup> Cp. Funder W. Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas. B., 1926, 3.67-69.

Этой промежуточной по времени и по своей социальной основе позиции и неконкретности содержания соответствует чрезмерное внимание к форме философии и других областей знания. Отсутствию глубины в пластическом искусстве, господству линии соответствует восприятие истории как прямолинейного прогресса и развития. Это представление о прямолинейном прогрессе вышло главным образом из двух различных источников.

Один компонент этого представления возник в ходе капиталистического развития Запада, когда буржуазный идеал разума был противопоставлен в качестве цели существующему статусу бытия и разрыв между (несовершенным) естественным состоянием и идеей разума должен был быть уничтожен. Это сближение нормы и бытия было достигнуто с помощью представления, согласно которому бытие развивается в направлении все большего приближения к разумному.

Если сначала эта идея постоянного приближения была смутной и неопределенной, то у жирондиста **Кондорсе** она обрела сравнительно конкретную классическую форму. Кондорсе как правильно показал в своем социологическом анализе Кунов<sup>157</sup> - перенес разочарование средних слоев, наступившее после падения Жиронды, на их историческую концепцию. Конечная цель - достижение стадии совершенства - здесь сохраняется, но революция воспринимается как переходная ступень. Открывая необходимые этапы и промежуточные ступени в процессе развития, которое все еще представлялось прямолинейным, идея прогресса сама ставила препятствия на своем пути. Если раньше все предшествующее отвергалось с позиций разума как «заблуждение» или «предрассудок», то у Кондорсе мы обнаруживаем уже некоторое признание того, что эти предшествующие явления могли обладать относительной значимостью. «Предрассудки» различных периодов времени признавались теперь неизбежными и включались в качестве «частей исторической картины» в представление о прогрессе, расчлененное во времени и разделенное на периоды.

Второй источник представления о прогрессе следует искать в Германии. Здесь идея развития, выраженная Лессингом в его «Воспитании рода человеческого», носит, по мнению фон дер Гольца и Герлиха<sup>158</sup>, секуляризованный, пиетистский характер. Если к тому же принять во внимание, что пиетизм, завезенный в Германию из Голландии, вначале содержал элементы баптистского учения, то религиозную идею развития можно рассматривать как постепенное ослабление хилиастического элемента, как процесс, в котором ожидание, первоначально настойчивое и напряженное, становится в немецкой среде спокойным и умиротворенным, а хилиастическое ощущение времени переходит в эволюционное.

---

<sup>157</sup> Cunow H. Die Marxsche Geschichts-Gesellschafts-und Staatstheorie. Bd.1. B., 1920,3.158.

<sup>158</sup> Goltz C. von der. Die theologische Bedeutung J.A. Bengels und seiner Schöler. - «Jahrbuch für deutsche Theologie», Gotha, 1861, Bd 6, S.460-506; Gerlich F. Der Kommunismus ate Lehre vom tausendjährigen Reich. München, 1920. Эта работа, написанная в пропагандистских целях, содержит ряд упрощений и поверхностных оценок; однако ряд основных связей, как, например, те, которые были указаны выше, представляются нам намеченными верно (ср. Заключение). Дорен в цитированном выше сочинении уже дал правильную характеристику этой книги.

От Арндта, Кокцейуса, Шпенера, Цинцендорфа прямой путь к Бенгелю, пиетистскому современнику Лессинга, который уже совершенно определенно говорит об управлении Божиим и о равномерно идущем прогрессе. У него, по-видимому, заимствовал Лессинг идею бесконечного усовершенствования человеческого рода, которую он секуляризировал и сочетал с верой в разум, а затем в этом виде передал в качестве своего наследия немецкому идеализму.

Каким бы путем ни возникло представление о прогрессе - как постепенное преобразование религиозного сознания или в результате контраступления рационализма - в этой идее, в отличие от хилиастического сознания, заключено уже приближение, внимание к конкретному «hic et nunc»<sup>159</sup> становящегося времени.

Хилиастическое ожидание свершения посредством внезапного, ежеминутно возможного вторжения в историю локализуется теперь в рамках исторического процесса. А это означает, что в отличие от прежнего понимания утопии как внезапно, «извне» врывающейся в мир силы, теперь происходит постепенный, хотя и перемещенный в далекое будущее, отказ от веры во внезапное изменение. С этих пор даже для утопического видения мир движется в сторону осуществления заложенного в нем смысла, утопии. И под другим углом зрения можно обнаружить значение, которое обрело теперь для утопии само становление: осуществимая лишь в далеком будущем идея в процессе ее постепенного становления превращается уже в настоящее время в норму, которая, будучи применена к отдельным сторонам действительности, способствует постепенному совершенствованию. Тот, кто критикует отдельные стороны действительности, оказывается в ее плену благодаря самой этой критике; интерес к здесь и теперь становящейся культуре, непоколебимая вера в институционализм и формирующую силу политики и экономики являются характерными чертами наследника прежней традиции, который хочет не только сеять, но и жать.

Правда, политика этого поднимающегося слоя еще парит над социальной проблематикой, и в эпохи, когда либералы были настроены антагонистически по отношению к государству, они все еще не понимали исторического значения того, что абсолютизируется господствующими слоями, значения власти и неприкрытого насилия.

Сколь бы абстрактным ни представлялось, с консервативной точки зрения, это сознание, опирающееся на культуру и философию, а в практической сфере на экономику и политику, оно тем не менее, если говорить о внимании к исторической посюсторонности, значительно «конкретнее», чем хилиастическое сознание с его оторванностью от истории. Эта большая близость к историческому пониманию проявляется уже в том, что **концепция исторического времени** - верный симптом структуры сознания - здесь более определенная, чем в хилиастическом сознании. В хилиастическом сознании отсутствует, как мы видели, способность к восприятию процесса становления, для него существ-

---

<sup>159</sup> Здесь и теперь (лат.).

вует лишь внезапность мгновения, преисполненное смысла «теперь». Сознание на стадии хилиазма не ведает и не признает (даже впоследствии, когда его противники уже полностью приняли эти понятия) ни пути, ни развития - для него существуют лишь приливы и отливы времени. Так, например, радикальный анархизм, сохранивший первичное хилиастическое сознание в его наиболее чистом виде, рассматривает всю современную эпоху, начиная с упадка средних веков, как единую революцию. «В природе и понятии революции заложено, что она подобна целительному возбуждению между двумя приступами длительной изнуряющей болезни; если бы ей не предшествовало утомление и за ней бы не следовало изнеможение, ее бы вообще не было», - утверждает Ландау-эр<sup>160</sup>. Несмотря на то что это сознание многому научилось у своих противников и содержит теперь как элементы консерватизма, так и элементы социализма, в решающие минуты в нем и теперь проявляется отрицание истории. Однако одно нам дало это хилиастическое сознание с его абсолютным переживанием мгновения и устранением всякой возможности понять процесс развития: качественную дифференциацию времени.

Для этого сознания существуют эпохи, полные внутреннего смысла, и эпохи, лишенные смысла; это - важная отправная точка для дифференциации исторических событий в свете философии истории. Значение этого подхода может быть оценено лишь в том случае, если понять, что без такой дифференциации исторического времени - часто латентной и поэтому незаметной - с позиций философии истории невозможно и эмпирическое изучение истории.

И как ни маловероятным представляется это нам на первый взгляд, названный выше подход качественного расчленения времени возник вместе с отрешенностью и экстатическим прорывом, свойственным хилиазму.

Нормативно-либеральное сознание также содержит эту качественную дифференциацию исторического процесса и презирает как дурную действительность все то, что завершило свое историческое становление, и все настоящее. Различие заключается в том, что здесь полное осуществление идеала перемещается в далекое будущее и возникает в недрах того, чье становление происходит здесь и теперь, в повседневном, тогда как хилиаст связывал его с находящимся вне истории экстатическим переживанием.

Именно это новое понимание способствовало - как мы уже видели - появлению типично линейной концепции развития и относительно однородной связи между целью, составляющей смысл существования, и бытием.

Либеральная идея может быть адекватно понята только в ее противопоставлении экстатическому ожиданию прорыва, которое часто скрывается за рационалистическими конструкциями и всегда воплощает в себе в историческом и социальном отношении потенциальную угрозу либерализму; но вместе с тем ее следует понимать и как боевой клич в борьбе с тем слоем общества, который опирается на свою унаследованную позицию и способен сначала инстинктивно, а затем посредством рациональных соображений подчинить себе хилиасти-

---

<sup>160</sup> Landauer G. Op.cit, S.91.

ческое «hic et nunc». В различии между утопиями и формируемыми ими структурами сознания наиболее отчетливо отражено различие между двумя историческими мирами и двумя социальными представителями этих миров.

Мир хилиазма был миром уходящего средневековья, периодом грандиозного распада. Все боролись друг с другом. Это был мир, где боролись князья, патриции, горожане, подмастерья, бродяги, наемники и т. д., мир взбудораженный и взволнованный, в котором обнаруживаются глубинные пласты души.

В этой борьбе идеологии еще не вполне выкристаллизовались, и их социальные корни подчас бывает трудно определить. Лишь Крестьянская война, как ясно видел Энгельс<sup>161</sup>, способствовала тому, что идейное содержание различных точек зрения, возникших в водовороте Реформации, было сведено к их социальной основе. Теперь становится очевидным, что хилиастическое переживание было свойственно низшим слоям общества, что эта структура сознания объединяла угнетенное крестьянство, подмастерьев, возникающий люмпенпролетариат, фанатических проповедников и пр.

Холл<sup>162</sup> усматривает доказательство несостоятельности социологического анализа в том, что идеи Мюнцера, которые, по общей типологии **Макса Вебера**<sup>163</sup>, следовало бы связать только с низшими слоями общества, разделялись и тогдашней «интеллигенцией» (например, Себастьяном Франком, Карлштадтом, Швенкенфельдом и др.). Нет ничего удивительного в том, что подобное упрощение задач социалистического анализа ведет к безусловному отказу от него. Макс Вебер постоянно подчеркивал, что его общая типология рассчитана на выявление идеально-типических тенденций, а отнюдь не единичных констелляций<sup>164</sup>. Если же в ходе социологического анализа делается попытка исследовать конкретное соотношение сил, то при определении социологических корней интеллигенции необходимо проявлять особую осторожность. При постановке этой проблемы необходимо рассмотреть следующие вопросы:

1. Что мы имеем в виду, говоря о социологической амбивалентности интеллигенции (ведь и эта амбивалентность является социологическим признаком, особенно если принять во внимание, что она характерна отнюдь не для всех социальных слоев)?

2. Когда именно динамика исторического развития заставляет представителей интеллигенции переходить в тот или иной лагерь?

3. Как интеллигенция модифицирует идеи, воспринятые ею из других лагерей («угол преломления» в рецепции идей очень часто помогает установить социальный сдвиг).

**Холл**<sup>165</sup> сам приводит очень интересные данные, подтверждающие правильность отвергаемого им социологического анализа. Он приходит к выводу, что люди, воспринявшие учение Мюнцера, не могли ни развить его, ни создать

<sup>161</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд.2-е. т.7, с.364-365.

<sup>162</sup> Holl K. Op.cit, S.435.

<sup>163</sup> Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft. Bd 1. Tübingen, 1925, S.267-269.

<sup>164</sup> Ibid., S.10.

<sup>165</sup> Holl K. Op.cit, S.435 ff., 459,460.

что-либо действительно новое. Они черпали свои данные не столько из непосредственного внутреннего опыта, сколько из книг - из произведений немецких мистиков, особенно из «Немецкой теологии», и Августина. Они ни в коей степени не обогатили язык. Они исказили эту своеобразную мистику в ее наиболее важных положениях и, не задумываясь, сочетали учения средневековых мистиков с учением Мюнцера о кресте. (Все это может служить обоснованием нашей приведенной выше социологической теории о возможности определить духовный «угол преломления», который образуется при заимствовании «идей» одного слоя другим.)

Далее Холл указывает на то, что интеллигенция, в частности ее упомянутые выше представители, отходит от движения, по мере того как оно расширяется и радикализуется; что, например, Себастьян Франк в своей «Хронике» отзывается о Крестьянской войне даже более резко, чем Лютер; что после разрыва с Мюнцером в его мировоззрении происходит радикальное изменение, как и вообще в мировоззрении всей этой «интеллигенции», которая все более преисполняется презрением к людям, теряет свои «социальные черты»; что место хилиастической непримиримости в этом мировоззрении постепенно занимает толерантная, почти синкретическая идея «невидимой церкви»<sup>166</sup>.

В этом также заключено многое доступное социологическому пониманию при условии, что будут поставлены необходимые вопросы и использован соответствующий концептуальный аппарат.

До появления следующей формы утопии прошло долгое время, социальная картина мира полностью преобразилась - «рыцарь стал должностным лицом, зависимый крестьянин - сговорчивым бюргером» (Фрайер). К тому же выразителем следующей формы утопии был не низший, а средний социальный слой, который дисциплинировал себя сознательным самовоспитанием, рассматривал культивируемость и этику прежде всего как свою самолегитимизацию (перед лицом знати) и незаметно перемещал основу своего жизненного опыта из экстатического центра в плоскость образованности.

Какой бы абстрактной ни представлялась либеральная идея как хилиастическому, экстатическому, так и консервативному, конкретному в своих свершениях сознанию, эта идея имела большое значение в один из важнейших периодов новой истории. Ее абстрактность, лишь постепенно выявленная критикой справа и слева, не ощущалась первыми последователями идеи либерализма; и быть может, именно в этой неопределенности, оставляющей открытыми все возможности и тем самым стимулирующей воображение, коренилось то свежее, молодое чувство, та заря, которую ощущал, несмотря на свои консервативные взгляды, даже старик Гегель, когда он в последние годы своей жизни вспоминал о вторжении великих революционных идей. В отличие от мрачных глубин хилиастической взволнованности, движущий принцип либерального сознания открывал доступ яркому свету дня. Патетический призыв Просвещения, чтобы свет наконец сменил в мире тьму, еще сегодня, в поздний

---

<sup>166</sup> Ibid., S.459-460.

период развития этих идей, придает им движущую силу; ведь они были знаменем возникновения современного мира.

Однако глубочайшая движущая сила либеральных идей Просвещения заключалась, помимо этого возбуждающего фантазию, постоянно направленного к далеким горизонтам предзнаменования, так же и в том, что эти идеи всегда обращались к свободной воле и пробуждали ощущение того, что они необусловлены, непредвзяты.

Специфика же **консервативного сознания** состоит именно в том, что оно уничтожило остроту этого ощущения; выражая сущность консерватизма в одной формуле, можно сказать, что, сознательно противопоставляя себя либеральной идее, оно патетически акцентировало именно **обусловленность сознания**.

### *с) Третья форма утопического сознания: консервативная идея*

Консервативное сознание само по себе не предрасположено к теоретизированию, что вполне соответствует сделанному наблюдению, согласно которому человек, адаптировавшийся к данной реальной ситуации, не делает ее объектом теоретических размышлений. В этих условиях он склонен ощущать все окружающее его как часть раз и навсегда установленного мирового порядка. Не знает консервативное сознание и утопии - ведь в идеальном случае его структура полностью соответствует той действительности, над которой оно в каждом данном случае господствует. Не создает это сознание и всех теорий и интерпретаций исторического процесса, которые порождаются импульсом к прогрессу. Консервативное знание есть прежде всего господствующая, инстинктивная, а подчас и теоретически обоснованная ориентация на имманентные бытию факторы. Все то, что сохранилось от прежней напряженности (того периода, когда мир еще не был стабилизирован в консервативном смысле) в виде трансцендентного содержания, воздействует теперь только идеологически в качестве веры, религии, мифа и изгнано за пределы истории в потусторонность. Мышление на этой стадии склонно скорее, как уже было указано, принимать окружающее в его случайной конкретности как часть общего миропорядка, не содержащее каких-либо проблем. Лишь противодействующее этому сознанию движение оппозиционных слоев и их стремление взорвать существующий порядок как бы извне воздействует на консервативное сознание, заставляя его поставить вопрос о природе своего господства, философски осмыслить свою историческую роль и создать необходимую для самоориентирования и обороны антиутопию.

Если бы поднимающиеся слои *realiter*<sup>167</sup> не создали эту проблематику и не выразили бы ее в своей идеологии, атакующей существующий порядок, то импульсы консервативного сознания пребывали бы в плоскости чисто латентного существования, неосознанных возможностей свершения. Однако идеоло-

---

<sup>167</sup> Реально (лат.).

гическое наступление поднимающегося мира привело к осознанию установок и идей, которые до сих пор обретали свою значимость лишь в реальной жизни и деятельности. Консервативное сознание, подстрекаемое и возбуждаемое оппозиционными теориями, лишь с запозданием обнаруживает свою идею<sup>168</sup>. И в то время как все прогрессивные группы воспринимают идею как нечто предшествующее событиям, для консервативно настроенного Гегеля идея исторической действительности не случайно становится зримой лишь тогда, когда мир уже обрел свою законченную форму.

Гегель пишет: «Сделаем еще одно замечание относительно **поучения**, каким мир должен быть: мы добавим к вышесказанному, что помимо всего прочего философия всегда приходит для такого поучения слишком поздно. В качестве **мысли** о мире она появляется лишь тогда, когда действительность закончила свой процесс образования и завершила себя. Этому учит понятие, и история тоже необходимо показывает нам, что лишь в пору зрелости действительности идеальное выступает наряду с реальным и строит для себя в образе интеллектуального царства тот же самый мир, лишь постигнутый в своей субстанции. Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому философия может не омолодить, а лишь понять ее: сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек»<sup>169</sup>.

И для **консервативного** сознания сова Минервы в самом деле начинает свой полет лишь с наступлением сумерек.

В своей первоначальной форме консервативное мышление не склонялось, как уже было сказано, к созданию идей. В эту сферу борьбы его едва ли не насильно ввел его либеральный противник. Своеобразие духовного развития как будто и состоит именно в том, что темп и форму борьбы диктует противник, выступивший последним. Конечно, дело обстоит совсем не так, как это стремится показать «прогрессивное мышление», согласно которому право на существование имеет лишь новое, а все остальное постепенно отмирает, в действительности же под воздействием нового старое должно постепенно преобразовываться и приспособливаться к уровню своего последнего противника. Так, в настоящее время социологическая аргументация заставляет мышление предшествующих ступеней обращаться к социологическим методам доказательства. Именно так в начале XIX в. мышление, основанное на либеральной идее, вы-

---

<sup>168</sup> В этой связи необходимо вспомнить и об идеологии абсолютизма, подробно останавливаться на которой мы здесь не можем. И здесь представители идеологии, направленной на господство в данной жизненной ситуации, склонны совершенно трезво размышлять о технике господства в манере так называемого макиавеллизма. Лишь позже (обычно под давлением своих противников) появляется потребность к идейному оправданию этого господства. Для иллюстрации этого утверждения общего характера мы приведем фразу Мейнеке, в которой речь идет об этом процессе: «Тем самым возник идеал современного государства, которое должно быть основано не только на власти, но и на культурных ценностях, и люди перестали видеть назначение государства только в том, чтобы непосредственно гарантировать власть, что в значительной степени еще было свойственно теоретикам XVII в.» (Meinecke F. Die Idee der Staatsrason, MQnchen-Berlin, 1925, S.353).

<sup>169</sup> Известные заключительные слова Гегеля в предисловии к «Философии права» (Гегель Г.В.Ф. Соч.т.7.М.-Л.,1934,с.17-18).



нудило консервативное мышление интерпретировать свою позицию на уровне идеи.

Интересно, что такого рода истолкование своей позиции не удастся осуществить исконным «почвенническим» слоям консервативных групп (Мёзеру, Марвицу), и открытие консервативной идеи становится делом примкнувших к консервативным кругам идеологов.

Заслуга консервативных романтиков, и особенно Гегеля, состояла в том, что они истолковали смысл консервативного бытия на уровне идеи и, отправляясь от этого, интерпретировали в рамках идеи отношение к миру, которое уже существовало в форме неосознанной деятельности. Поэтому то, что в консервативном мышлении соответствует идее, по своей субстанции в корне отличается от либеральной идеи. Именно Гегель противопоставил либеральной идее ее консервативного антагониста не тем, что он изобрел новую установку и манеру поведения, но тем, что он поднял существующий тип бытия и опыта до уровня идеи и определил своеобразие этой идеи в ее отличии от либерального отношения к миру.

Либерально-просветительская идея представлялась сторонникам консервативного мышления чем-то легковесным, лишенным конкретности. На это ее свойство они и нападали, умаляя ее значение. Для Гегеля она была просто «мнением», представлением, только возможностью, за которой прячется, скрывается тот, кто пытается уйти от требования дня.

Этому «мнению», этому чисто субъективному представлению противопоставляется **погруженная** в реальную действительность «*hic et nunc*», обретающая в ней свое конкретное выражение идея. Смысл и действительность, долженствование и бытие здесь не разделены, так как утопическое начало, «конкретизированная идея» полностью присутствует в этом мире. В подлинных законах государства чисто формальное долженствование либерализма обретает конкретное содержание. В объективации культуры, в искусстве и науке раскрывается духовное начало, и идея ощутимо выражает себя во всей своей полноте.

Мы уже заметили, что в либеральной утопии, в гуманистической идее наблюдается - в отличие от хилиастического экстаза - известное приближение к «*hic et nunc*». В консервативном сознании этот процесс приближения уже завершен, **утопия уже с самого начала погружена в бытие**. Этому соответствует, конечно, то обстоятельство, что бытие, «*hic et nunc*», воспринимается уже не как «дурная действительность», но как воплощение всей полноты смысла.

Несмотря на то, что утопия, идея здесь полностью приблизилась к конкретному бытию, целиком вошла в него, это не привело - по крайней мере в момент наибольшего творческого подъема - к отсутствию напряженности и пассивному приятию бытия. Известная напряженность между идеей и бытием возникает потому, что не каждый атом этого бытия преисполнен смысла, что необходимо все время проводить различие между существенным и несущественным, что настоящее постоянно ставит перед нами новые задачи, предлагает

нам еще не познанный материал. Для того чтобы обрести необходимый для ориентирования масштаб, надо не руководствоваться субъективными импульсами, но вызвать те объективированные в нас и в нашем прошлом силы и идеи, тот дух, который и до этого момента, воздействуя на нас, создал все сотворенное нами. Эта идея, этот дух не создается посредством рациональных измышлений, не проецируется в качестве лучшей из свободно парящих возможностей; он либо ощущается как «молчаливо действующая внутри нас сила» (Савиньи), либо воспринимается, обычно морфологически, как энтелехия, внутренняя форма, раскрывшаяся в коллективных творениях конкретной общности народа, нации или государства. С этим связан морфологический аспект в изучении языка, искусства и государства. Примерно к тому моменту, когда движущаяся вперед и приводящая в движение все существующее утопия, идея, достигает своей систематической завершенности, в творчестве Гёте наступает созерцательно-морфологический период. В науке этому соответствуют труды представителей исторической школы, в которых делается попытка обнаружить эти погруженные в бытие, открывающиеся в нем «идеи» не посредством спекуляций, а посредством конкретного изучения языка, нравов, права и т. д.

И здесь, следовательно, идея, занимающая центральное место в политическом опыте (соответствующая данной социальной позиции форма утопии), оказывает формирующее воздействие на всю духовную жизнь. В основе всех этих поисков **«внутренней формы»** лежит та же эмфатически акцентированная консервативная идея обусловленности, которая, будучи проецирована вовне, находит свое выражение и в подчеркивании исторической обусловленности. С этой точки зрения, с позиции этого мироощущения, человек совсем не абсолютно свободен, совсем не все и вся возможно в любой момент и в любом историческом сообществе. Внутренняя форма исторической индивидуальности, будь то отдельная личность или народный дух, и внешние обстоятельства, а также стоящее за ними историческое прошлое, в каждом данном случае определяют образ становящегося. Именно поэтому каждый данный исторический образ не может быть **сделан**, он, подобно растению, **вырастает** из некоего внутреннего центра<sup>170</sup>.

И эта консервативная форма утопии, представление об идее, погруженной в действительность, может быть полностью понята лишь в свете ее борьбы с другими, сосуществующими с ней, формами утопии. Ее непосредственным противником является либеральная, переведенная в рационалистическую сферу, идея. Если в последней ударение делается на **долженствовании**, то в консервативной идее это ударение ставится на **бытии**. Только потому, что нечто есть, оно уже обладает высшей ценностью, будь то, как у Гегеля, из-за воплощенной в нем высшей рациональности, будь то, как у Штала, из-за чарующего

---

<sup>170</sup> «Государственное устройство не может быть изобретено. Самый умный расчет столь же бесплоден, как и полное неведение: душа народа, сипа и порядок, возникающие из нее, ничем не могут быть заменены, ни самыми умными людьми, ни самыми великими виртуозами» (MöllerA. Ober König Friedrich II und die Natur. Worte und Bestimmung der preussischen Monarchie. B., 1810, S.49).

Эта идея, возникшая в романтизме, становится здесь ведущим мотивом всей консервативной традиции.

воздействия его иррациональности. «Поразительное ощущение вызывает утверждение: «Оно есть!» - «Это есть твой отец, твой друг, благодаря им ты оказался в этом положении». «Почему именно они?» «А почему ты сам - именно то, что ты есть?» Эта непостижимость состоит в том, что бытие не может быть растворено в мышлении, что его необходимость не может быть логически доказана и что его причина находится в некоей высшей, свободной силе»<sup>171</sup>.

Здесь страшное напряжение между погруженной в действительность идеей и просто налично сущим (присущее лучшим дням консерватизма) может смениться состоянием полной инертности, в консервативном квиетизме же заложена возможность того, что посредством своего иррационализма он будет оправдывать все существующее.

Это восприятие и мышление полностью противоположно либерализму также и в самом **отношении ко времени**. Если для либерала будущее - все, а прошлое - ничто, то консервативное восприятие времени находит важнейшее подтверждение обусловленности всего существующего в том, что открыто значение прошлого, значение времени, создающего ценности. Если для хилиастического сознания **длительность** вообще не существовала<sup>172</sup>, а для либерального существовала лишь постольку, поскольку в ней, начиная с данного момента, зарождается прогресс, то для консерватизма все существующее положительно и плодотворно лишь потому, что оно формировалось в медленном и постепенном становлении. Тем самым взор не только простирается на прошлое, спасая его от забвения, но непосредственно переживается и присутствие в настоящем всего прошлого. Теперь историческое время уже не является только линейной протяженностью, и отрезок «прошлое - настоящий момент» не прибавляется просто к отрезку «настоящее - будущее», но **виртуальное присутствие прошлого в настоящем** придает восприятию времени воображаемую трехмерность.

«Жизнь настоящего духа есть кругообращение ступеней, которые, с одной стороны, еще существуют одна возле другой, и лишь, с другой стороны, являются как минувшие. Те моменты, которые дух, по-видимому, оставил позади себя, он содержит в себе и в своей настоящей глубине»<sup>173</sup>.

Хилиастическое переживание находилось вне времени, своим прорывом в настоящее оно как бы освящало случайное мгновение. Либеральное пережи-

---

<sup>171</sup> Stahl F.J. Die Philosophie des Rechts. Bd 1. Heidelberg, 1830, S.272.

<sup>172</sup> Мюнцер говорит: «Книжники не знают, почему следует принимать Священное Писание или отвергать его...то, что оно издавна существует — подобное обоснование своей веры известно евреям, туркам и всем другим народам» (Ho)! К. Op.cit, S.432).

<sup>173</sup> Гегель Г.В.Ф. Соч. т.8. М.-Л., 1935, с.75. Дополнительные примеры см. в моем «Консервативном мышлении», с.98, где я впервые сделал попытку понять формы «ощущения исторического времени», исходя из соответствующей структуры политического сознания. Шталь следующим образом характеризует ощущение времени и жизнеощущение Шеллинга, Гёте и Савиньи: «На каждой ступени и при каждом нюансе нам, так же, как и в жизни, представляется, что они существовали всегда; однако, оглядываясь назад, мы обнаруживаем процесс их становления. Однако где и когда совершился переход? В ходе такого же незаметного роста (!) формируются, изменяются вокруг нас условия и обстоятельства. То же чувство вечного и необходимого, прочного существования и вместе с тем возникновения и преобразования во времени мы ощущаем здесь, как и в нашей собственной жизни и судьбе. Эта идея непрекращающегося роста, становления жизни господствует и в концепции Шеллинга, и вся его система - не что иное, как неудержимое стремление выразить это» (Stahl F.J. Die Philosophie des Rechts. Bd 1. Heidelberg, 1830, S.394f.).

вание устанавливало связь между бытием и утопией, превращая идею в осмысленную, перемещенную в будущее цель, которая благодаря прогрессу постепенно и хотя бы в некоторой степени получает свою реализацию в нашем обществе. Консервативное переживание погрузило дух, который раньше нисходил на нас и говорил в нас, в то, что уже существует, объективировало его, распространило его на все измерения и придало этим каждому событию имманентную внутреннюю ценность.

Консервативному переживанию предстояло выдержать борьбу не только с либеральной идеей, но и с хилиастическим сознанием, которое с давних пор противостояло ему в качестве внутреннего врага.

Хилиастическое сознание, которое во времена анабаптистов активно вмешивалось в мирские дела, претерпело в дальнейшем и другие изменения, кроме тех, о которых мы уже упоминали.

До сих пор мы видели в хилиастическом переживании три тенденции: оно могло либо остаться без изменения, сохраняя свой первоначальный вулканический характер и объединяясь часто с самыми различными идеологиями (примером может служить радикальный анархизм), либо **претерпеть спад** и исчезнуть, либо, наконец, **«сублимироваться»** в идею. По другому пути, отличному от упомянутых, оно следует в том случае, если сохраняет свою экстатическую, находящуюся вне времени, тенденцию, придавая ей глубоко внутренний характер, отказываясь от вмешательства в мирские дела и теряя всякую связь с миром. В Германии под давлением внешних обстоятельств хилиастическо-экстатическое сознание в значительной своей части вступило на этот второй путь. Широко распространенное в немецких землях подспудное течение пиетизма можно рассматривать как такое обращенное во внутрь переживание прежнего хилиастического экстаза.

Но экстатическое переживание, даже обращенное во внутрь, представляет собой опасность для существующего строя, ибо оно всегда легко может обратиться вовне; преобразовать его в квиетизм можно лишь путем длительного контроля и постоянных репрессий. Поэтому ортодоксальная вера всегда преследовала пиетизм; она открыто вступала с ним в союз лишь тогда, когда под напором революционного натиска необходимо было направить все силы общества на одухотворение господствующей власти.

Обращенное внутрь под давлением внешних обстоятельств и (доступных социологическому анализу) структурных ситуаций, хилиастическое переживание, безусловно, именно в результате этого преобразования претерпевает изменение своей субстанции, причем здесь, как и в других случаях, можно с точностью проследить все перипетии конститутивного взаимопроникновения «внешних» и «внутренних» социальных факторов. Если некогда хилиастическое переживание обладало резко выраженной, чувственной мощью, то, будучи оттеснено вглубь души, оно стало сладостно-мечтательным, растворилось в чистом энтузиазме, и экстатическое чувство, в значительной степени смягчен-

ное, время от времени вспыхивает в нем лишь в пиетистском «переживании пробуждения».

Однако наиболее существенным для нашей постановки вопроса является здесь то, что вследствие потери контакта со становящимся миром (причем этот контакт, если воспринимать его в рамках целого, носит политический, а не частный характер) в этой установке возникает внутренняя неуверенность. Пророческая безапелляционность хилиазма сменяется неуверенностью и колебанием, пиетистской **оторванностью от практического действия**. «Историческая школа» в Германии с ее квиетизмом и отсутствием масштабности может быть адекватно понята, только если исходить из ее связи с пиетизмом. Все то, что для деятельного человека является спонтанно изживающей себя, не фиксирующей на себе внимание фазой, здесь акцентируется и превращается в проблему. «Решение» воспринимается как самостоятельная, перегруженная проблемами фаза деятельности, и это сознательное разъединение акта деятельности и «решения» еще увеличивает неуверенность, а не устраняет ее. Внутренний свет пиетизма не способен дать ответ на большинство вопросов повседневности, а если внезапно возникает необходимость совершать действия исторической значимости, то исторические события рассматриваются как указания на предвещаемое Богом спасение. Отсюда проистекают многочисленные религиозные толкования истории<sup>174</sup>, цель которых - устранить внутреннюю нерешительность в политической деятельности. Однако вместо того чтобы решить проблему правильного поведения, искать перст божий в истории, пиетисты проецируют эту внутреннюю неуверенность в мир.

Активистско-консервативное сознание стремится преобразовать и эту форму утопии, ввести латентно пребывающую в ней энергию в нужную ему колею. Для этого необходимо побороть представление о «внутренней свободе», которое всегда может перейти в анархизм (раньше оно уже перешло в отрицание церкви). И здесь, следовательно, консервативная, погруженная в действительность, идея оказывает умиротворяющее влияние на утопию, созданную ее внутренним противником.

В соответствии с господствующей консервативной теорией, идея «внутренней свободы» с ее отсутствием определенной мирской направленности должна подчиниться объективированной нравственности. Место «внутренней свободы» занимает «объективная свобода», к которой первая должна приспособиться. В метафизическом плане это интерпретируется как предопределенная гармония между внутренней субъективированной и внешней объективированной свободой. То обстоятельство, что это течение с его обращением к глубокому внутреннему переживанию и характерным пиетистским отношением к жизни обычно принимает эту интерпретацию, объясняется его фатальной беспомощностью в решении мирских проблем. Поэтому оно охотно передает бразды правления реалистической консервативной группе, либо под-

---

<sup>174</sup> Ряд важных в этом смысле связей ясно показан в неопубликованной еще работе моего слушателя Реквадта об историке Иоганне Мюллере.

чиняясь ей полностью, либо, в крайнем случае, недовольно отступая на задний план. И сегодня есть еще консервативные течения старого толка, которые ничего не хотят знать об изменениях в структуре политики и власти, наступивших в бисмарковскую эпоху, и видят подлинную ценность традиции во внутреннем направлении консерватизма, находящемся в оппозиции к Бисмарку<sup>175</sup>.

#### *d) Четвертая форма утопического сознания: социалистическо-коммунистическая утопия*

Социалистическо-коммунистическое мышление и восприятие действительности (на стадии возникновения этого мышления его можно рассматривать как некое единство) также может быть наилучшим образом понято в своей утопической структуре, если рассматривать его в конфронтации с теми его противниками, которые в процессе его историко-социального развития с трех сторон нападали на него.

С одной стороны, перед социализмом стоит задача еще больше радикализовать либеральную утопию, «идею», с другой - парализовать или в случае необходимости полностью одолеть внутреннюю оппозицию анархизма в ее крайнем выражении.

Угроза со стороны консерватизма вызывает опасения лишь во вторую очередь, как, впрочем, и вообще ближайший политический противник всегда вызывает значительно более резкий анатагонизм, чем более отдаленный; поскольку в первом случае соблазн соскользнуть на новые позиции значительно реальнее, против этого соблазна необходимо принять срочные меры. Так, коммунизм, например, со значительно большим ожесточением борется с «ревизионизмом», чем с консерватизмом. В этой связи становится понятным, что социалистическо-коммунистическое учение может многому научиться у консерваторов.

В соответствии с этой вызывавшей многочисленные нападки ситуацией и в результате своего позднего возникновения утопический элемент выступает в социализме в образе двуликого Януса. В нем находит свое выражение некое сбалансирование, но вместе с тем и созидание, основанное на внутреннем синтезе различных форм утопий, которые возникли до него и боролись в социальной сфере.

Социализм близок либеральной утопии, идее, в том смысле, что в обоих случаях царство свободы и равенства перемещается в далекое будущее<sup>176</sup>. Од-

<sup>175</sup> Ср., напр., последний абзац работы: Martin A. Weltanschauliche Motive im altkonservativen Denken. - In: Deutscher Staat und deutsche Parteien. Festschrift F. Meinecke zum 60. Geburtstag dargebracht. München-Berlin, 1922, S.342-384.

<sup>176</sup> Это относится только к социализму XIX в. и более позднего времени. Утопический социализм XVIII в., эпохи Просвещения, в период, когда физиократы интерпретировали историю в свете идеи прогресса, еще помещал свою утопию в прошлое, соответственно мелкобуржуазному реакционному мышлению слоев, служивших ему опорой.

Социологически это бегство в прошлое отчасти основано на том, что в то время существовали еще остатки прежней альменды, которые в известной степени способствовали воспоминанию о «коммунистических» институтах прошлого. Эти связи подробно рассматриваются в книге: Girsberger H. Der utopische Sozialismus des 18. Jahr-

нако в социалистической утопии это будущее характерным образом определяется значительно конкретнее как время гибели капиталистической культуры.

Эта солидарность социализма с либеральной идеей в стремлении обоих к цели, перемещенной в будущее, объясняется их общей оппозицией консерватизму с его непосредственным приятием бытия. Значительная неопределенность и духовность далекой цели соответствуют вместе с тем и отказу от хилиастической взволнованности и признанию того, что латентная экстатическая энергия должна быть сублимирована посредством культурных идеалов.

Однако там, где речь идет о проникновении идеи в развивающийся процесс, о ее постепенном становлении, социалистическое сознание не воспринимает ее в этой духовно сублимированной форме. Здесь идея предстает перед нами в виде новой субстанции, почти как живое существо со своими определенными условиями существования, которые могут служить объектом научного исследования. Идеи здесь не грезы и требования, привнесенные из абсолютной сферы, не воображаемое должностное; они обладают конкретной жизнью и определенной функцией в общем процессе: они отмирают, если жизнь опережает их и могут быть реализованы в момент, когда общественный процесс достигает в своем развитии определенного структурного состояния, - без этого соотношения с реальностью они превращаются в маскирующие действительность «идеологии».

Противопоставляя себя либерализму, социалистическое сознание со своей стороны - иначе, чем консерватизм обнаруживает чисто формальный абстрактный характер этой идеи. Простое «мнение», представление, свойственное идее, осуществляемой только в сфере мысли, не удовлетворяет и социалистическое сознание, которое нападает на нее с иных, чем консерватизм, позиций.

Недостаточно иметь абстрактные добрые намерения и постулировать в неопределенном будущем наступление царства свободы, надо знать также, при каких реальных (здесь экономических и социальных) условиях эта мечта вообще может быть осуществлена. Но следует подготовить и путь, который ведет к этой цели, выявить в современном процессе те силы, чья имманентная динамика, будучи подчинена нам, шаг за шагом поведет нас навстречу осуществлению идеи.

Если консерватизм уже заклеил либеральную идею как простое мнение, то социализм разрабатывает в своем исследовании идеологии последовательный метод критики, который сводится к **уничтожению утопии противника посредством выявления ее обусловленности бытием.**

С этого момента начинается ужасающая борьба, которая ведет к полному уничтожению веры противника. Каждая из рассмотренных выше форм утопического сознания обращается против остальных, от каждой веры требуется соответствие реальности и в качестве этой «реальности» противнику всегда предлагается иным образом структурированное бытие. Абсолютизированной

---

hundreds in Frankreich und seine philosophischen und materiellen Grundlagen. Zurich, 1924, S.94 ff. (Zurcher wirtschaftliche Forschungen. H.1

реальностью социалистов становится социально-экономическая структура общества. Она превращается здесь в опору всего духовного мира в его целостности, который уже в консервативной идее рассматривался как некое единство. Ведь понятие народного духа было первой серьезной попыткой рассматривать изолированные факты духовной жизни как эманации единого творческого центра.

Однако если для либерального и для консервативного сознания этот динамический центр был духовным по своему характеру, то в социализме из давней близости угнетенных слоев к материально-метафизическому субстрату выросло прославление того материального принципа, который воспринимался раньше только как негативный, тормозящий развитие фактор.

**И в онтологической оценке** имеющихся в мире факторов (в этих глубоко характерных для каждой структуры сознания пластах) постепенно складывается обратная - по сравнению с другими типами сознания - иерархия. То, что раньше воспринималось только как дурное препятствие на пути идеи - «материальные» условия - гипостазируется здесь в свете переработанного в материализм экономического детерминизма в движущий принцип мирового процесса.

Утопия, приближающаяся к посюсторонней историко-социальной жизни, оповещает об этом приближении не только посредством того, что цель все более локализуется в рамках истории, но и посредством возвышения, одухотворения непосредственно постигаемой общественно-экономической структуры.

Здесь происходит - если свести все это к наиболее существенному - своеобразное проникновение **идеи обусловленности, присущей консервативному сознанию**, в прогрессивную, стремящуюся изменить мир утопию. Однако если консерватизм, опираясь на эту идею обусловленности, глорифицирует только прошлое - несмотря на его детерминирующую функцию или именно из-за нее - и вместе с тем раз и навсегда адекватно определяет значение прошлого для направления исторического развития, то в социализме главной силой исторического момента становится социальная структура. и ее формирующие силы в их глорифицированном образе воспринимаются как детерминанты всего становления. То новое, что здесь предстает перед нами, идея детерминированности, вполне сочетается с утопией будущего. Если в консервативном сознании эта идея естественным образом соединялась с приятием настоящего, то здесь стремящаяся вырваться вперед социальная сила действует наряду с необходимостью тормозить революционное действие.

Обе эти силы, вначале непосредственно связанные, с течением времени создают внутри социалистическо-коммунистического движения два взаимоотталкивающихся и тем не менее постоянно соотносящихся друг с другом полюса. Новые поднявшиеся слои, которые своей деятельностью и чувством своей ответственности за существующий порядок связали себя с ним, все больше становятся сторонниками торможения и эволюции; а те социальные слои, интересы которых еще не связаны с установившимся порядком, становятся сто-



ронниками коммунистического (и синдикалистского) учения о преимущественном значении революционного действия.

Однако прежде чем на более поздней стадии развития произошел упомянутый раскол, это прогрессивное сознание должно было утвердиться в борьбе со своими противниками: с хилиастическим принципом индетерминизма, получившим в радикальном анархизме свою современную форму, и с индетерминизмом либеральной «идеи».

Решающим моментом в истории современного хилиастического мироощущения была борьба между Марксом и Бакуниным<sup>177</sup>, в ходе которой с хилиастическим утопизмом было покончено. Чем в большей степени социальный слой, стремящийся к захвату власти, готовился стать партией, тем меньше для него было приемлемо сектантское движение, целью которого является внезапный, не определенный во времени, мгновенный захват бастионов истории. И в данном случае исчезновение определенного мироощущения - по крайней мере в той форме, о которой здесь шла речь, - тесно связано с изменением стоящей за ней социально-экономической действительности (как показал Брупбахер)<sup>178</sup>.

Как только домашняя мануфактура по изготовлению часов, способствовавшая сохранению сектантской позиции, была вытеснена промышленным производством, исчезли и передовые отряды Бакунина, анархисты Юрской федерации: место неорганизованных, колеблющихся сторонников экстатической утопии заняли хорошо организованные, воспринимающие временной процесс как некий стратегический план, марксистские деятели.

Этот разгром хилиастической утопии был потрясающим по своей резкости и брутальности, однако он с фатальной необходимостью диктовался самим процессом исторического развития. Идея демонической глубины исчезает с политической авансцены, и основанное на детерминизме сознание расширяет сферу своего влияния.

Либеральное мышление также было индетерминистским - в этом оно было близко анархизму, — хотя благодаря идее прогресса оно (как мы видели) в известной степени уже приближалось к пониманию истории как процесса. Либеральное представление о необусловленности явлений основывалось на вере в непосредственную связь с царством абсолютного долженствования, с идеей. Эта сфера долженствования не связана с историей по своей значимости, с точки зрения либерала, в ней самой содержится некая движущая сила. Не процесс создает идеи, а только обнаружение, открытие идей, только «просвещение» создает силу, формирующую историю. Невероятный переворот, подлинно коперниканская революция произошла в тот момент, когда люди стали считать обусловленными не только себя, не только человека вообще, но и бытие, значимость и воздействие идей, а становление самих идей стали рассматривать в их связи с бытием, как бы погруженным в процесс развития. Однако на данном

---

<sup>177</sup> О Бакунине см. работы М. Нетлау, Рихарды Хух и Ф. Брупбауэра. В работе последнего (Brupbacher F. Marx und Bakunin. В., 1922) дано концентрированное изложение многих важных проблем. См. также обнаруженную в секретном архиве III отделения исповедь Бакунина Николаю I. (Бакунин М.А. Исповедь. М., 1921).

<sup>178</sup> Brupbacher F. Op.cit, S.204 ff.

этапе задачей социализма была не столько борьба с верой его противника в абсолютную значимость идеи, сколько утверждение новой теории в своих собственных рядах и устранение сохранившихся еще там идеалистических взглядов. Поэтому очень рано началось вытеснение остатков «буржуазной утопии» - описание этого процесса Энгельсом до сих пор остается непревзойденным.

Утопии, возникшие в грезах **Сен-Симона, Фурье, Оуэна**, еще носили отпечаток прежнего мышления с его верой в идею, хотя содержание их уже было социалистическим. Пограничная социальная ситуация этих мыслителей нашла свое выражение в открытиях, расширивших социальное и экономическое видение. Однако по своим методам они не вышли за рамки индетерминизма эпохи Просвещения. «Социализм для них всех есть выражение абсолютной истины, разума и справедливости, и стоит только его открыть, чтобы он собственной силой покорил весь мир»<sup>179</sup>. И здесь необходима была борьба, и здесь идея детерминированности вытеснила другую, конкурирующую с ней форму утопии. В социалистическом сознании принципиальное снижение утопии до уровня действительности осуществлено со значительно большей последовательностью, чем это было сделано в либеральной идее. Здесь идея сохраняет свою пророческую неопределенность и индетерминированность лишь на завершающей стадии процесса, путь же бытия к реализации цели уже исторически и социально дифференцирован.

Благодаря этому дифференцируется и **ощущение исторического времени**. Будущее время, которое для либерального сознания было прямой линией, стремящейся к определенной цели, теперь дистанцируется; в нем различают близкое и отдаленное (начатки этого обнаруживаются уже у Кондорсе) как витально, в жизненном процессе, так и в мышлении и деятельности. Подобным образом консервативное сознание дифференцировало прошлое, но поскольку его утопия все более теряла внутреннее напряжение и совпадала с действующим на данном этапе порядком, будущее оставалось для него совершенно недифференцированным. Лишь благодаря этому сплаву идеи детерминированности с живым видением будущего удалось создать многомерное историческое ощущение времени. И структура этой многомерности, созданной для прошлого уже консервативным мышлением, здесь совершенно иная.

Каждое событие настоящего обретает указующее в прошлое третье измерение не только благодаря виртуальному присутствию каждого события прошлого - в событии настоящего подготавливается и будущее; не только прошлое, но и будущее виртуально присутствует в настоящем. Взвесить значение всех имеющихся в настоящем факторов, обнаружить тенденцию, латентно содержащуюся в отдельных реальных силах, можно лишь в том случае, если

---

<sup>179</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е, т.19, с.201.

понимать настоящее в свете все более конкретизирующегося, дополняющего его будущего<sup>180</sup>.

Несмотря на то, что либеральное представление о будущем носило чисто формальный характер, в нем постепенно проступала некоторая конкретизация. Правда, это будущее, служащее дополнением к настоящему, диктовалось прежде всего волей и картиной желаемого, но тем не менее эта целеустремленность способствует тому, что в исследовании и в деятельности начинает играть определенную роль **эвристический** выбор. С этого момента будущее как бы постоянно экспериментирует в настоящем, а смутное предвидение, идея все более корректируется и конкретизируется настоящим. В своем взаимопересечении с «действительно» происходящим эта идея не регулирует события в качестве чисто формального и трансцендентного принципа, а выступает как «тенденция», постоянно корректирующая себя в процессе своего соотношения с действительностью. Конкретное исследование этой взаимозависимости, простирающейся от экономики до духовно—психической сферы, объединяет отдельные наблюдения в некое функциональное исследование в рамках развивающейся целостности.

Тем самым история как бы обретает в нашем представлении все более конкретно дифференцирующуюся и вместе с тем эластичную структуру. Каждое событие рассматривается с точки зрения его значения и места в общем развитии структурных связей.

Правда, область свободного решения становится благодаря этому более ограниченной, обнаруживается все большее количество детерминирующих факторов, так как теперь возможность каждого явления определяет не только прошлое, но и социально-экономическая ситуация настоящего. Основное намерение состоит теперь не в том, чтобы действовать, исходя из свободных импульсов, произвольно выбирая «здесь и теперь», а в том, чтобы фиксировать в существующей структуре благоприятную для действий точку. Задача политического деятеля состоит теперь в том, чтобы сознательно укреплять те силы, динамика которых действует в нужном ему направлении, и придавать всем противодействующим ему силам нужное ему направление или, если это невозможно, хотя бы парализовать их.

Восприятие истории подчиняется таким образом стратегическому плану настоящего. Все исторические явления воспринимаются теперь как объект интеллектуального и волевого господства.

И здесь это возникшее сначала в политической сфере видение распространилось на всю духовную жизнь: из исследования социальной обусловлен-

---

<sup>180</sup> Мы приведем следующий отрывок из работы коммуниста Реваи, который может служить точным математическим обоснованием нашей теории социально и политически дифференцированного ощущения исторического времени и подтверждением всего данного выше анализа:

«По существу настоящее существует лишь в той мере, в какой существуют прошлое и будущее; настоящее есть форма не необходимого прошлого и нереального будущего. Тактика - это будущее, выступающее в качестве настоящего». (Проблема тактики см. «Kommunismus», Wien, 1920, Bd 2, S. 1676). Здесь отчетливо показано присутствие будущего в настоящем, что полностью противоречит точке зрения Гегеля в приведенной в гл. IV, с. 194 след. цитате. Следует также сравнить с этим другие данные о социальной дифференциации в историческом восприятии времени - с. 187, 188, 194, 212 данной работы.

ности истории возникает социология; она в свою очередь все более становится центральной наукой, основные принципы которой проникают в отдельные исторические дисциплины, по мере того как они достигают определенного уровня развития. Обуздываемая сознанием всеобщей обусловленности уверенность ведет к творческому скепсису и одновременно к способности сдерживать порыв. Специфический «реализм» проникает в искусство. Идеализм эпохи бидермейера исчез, и до тех пор пока сохранится это плодотворное напряжение между идеалом и реальностью, погруженную в «реальное бытие», трансцендентность будут искать в непосредственном и близком.

### **3. Современная констелляция**

В настоящее время рассматриваемая проблема приняла своеобразную форму. Исторический процесс показал нам, как постепенно снижалась и приближалась к исторической реальности та утопия, которая сначала была полностью трансцендентна по отношению к ней. При этом характер все более сближающейся с историей утопии изменялся не только функционально, но и субстанциально.

То, что первоначально противостояло исторической реальности, движется теперь - это обнаружилось уже в консерватизме - к полной утрате этой противоположности. Правда, ни одна из форм этих последовательно выступающих в историческом процессе динамических сил не отмирает, ни один момент времени не характеризуется каким-либо одним доминирующим фактором. Существование этих сил, их взаимное противопоставление, а также постоянное взаимопроникновение создает формы, совокупность которых определяет исторический прогресс во всей его полноте.

Из этой полноты мы намеренно (чтобы не затемнять деталями главное) изолировали и подчеркнули в качестве идеально-типического лишь то, что наиболее важно по своей тенденции. И хотя в этой полноте ничто не отмирает, можно со все увеличивающейся ясностью показать различную степень социальной значимости действующих в исторической сфере сил. Содержание мышления, его формы, психическая энергия - все это сохраняется и преобразуется в связи с социальными силами и никогда не выступает случайно в определенный момент социального процесса.

В этой связи выявляется своеобразная структурная обусловленность, на которую здесь необходимо хотя бы указать: чем более широкие слои достигают господства над конкретным бытием и чем больше шансов на победу в ходе эволюции, тем больше вероятность того, что эти слои вступят на путь, предложенный консерватизмом. А это ведет к тому, что утопия растворяется в различных движениях.

Однажды это уже отчетливо проявилось в указанном выше факте, когда относительно наиболее чистая форма современного хилиастического сознания, воплощенная в радикальном анархизме, почти полностью исчезла с политической арены, что означало для других форм политической утопии утрату одного фактора напряженности.

Правда, ряд элементов этой душевной настроенности преобразуется и находит убежище в синдикализме и большевизме, где они ассимилируются и превращаются в составную часть учения, однако здесь они вынуждены отказаться от своей абсолютности и выступают лишь в полярном противодействии по отношению к эволюционному пониманию детерминированности, оказывающему, впрочем, свое влияние и на них. Здесь, особенно в большевизме, их функцией является в большей степени ускорение и акцентирование революционного действия, чем его абсолютизация.

Постепенно ослабление утопической интенсивности наблюдается и в другом важном направлении: каждая конституировавшаяся на новой ступени развития утопия оказывается все более близкой социально-историческому процессу. Ведь идея либеральная, социалистическая, консервативная - не что иное, как различные ступени (но вместе с тем и противостоящие друг другу формы) этого все более отходящего от хилиастического сознания и все более приближающегося к мирским делам процесса.

Все эти формы, противостоящие хилиастической утопии, развиваются в тесной связи с судьбами тех социальных слоев, которые были их носителями. Они и раньше являлись, как мы уже видели, смягченным вариантом первоначальной трансцендентности бытию, а в ходе своего дальнейшего развития они теряют и последние черты утопии, бессознательно все более приближаясь к формально-консервативной позиции. По-видимому, общезначимым структурным законом в истории духовного развития следует считать то, что новые группы, вступающие в созданные ранее социальные условия, не перенимают разработанные для этих условий идеологии, а пытаются приспособить к этим новым условиям идеи, связанные с их собственными традициями. Это закон продолжающегося действия первоначальной идеологии. Так, в условиях всевозрастающего влияния консерватизма либерализм и социализм время от времени воспринимали, правда, отдельные разработанные консерватизмом идеи, но со значительно большей охотой трансформировали в соответствии с новым положением свою исконную идеологию. Однако новое социальное и экзистенциальное положение привело к тому, что в жизнеощущении и мышлении этих слоев спонтанно возникли структуры, во многом родственные консерватизму. Свойственная консервативному сознанию точка зрения, утверждающая детерминированность исторической структуры, акцентирование, даже чрезмерное, действующих в тиши сил, постоянное погружение утопического элемента в бытие принимало в мышлении этих новых слоев то форму спонтанного созидания нового, то иногда форму новой интерпретации старых идей.

Следовательно, относительный отход от утопии, обусловленный социальным процессом, происходит в ряде пунктов и в разных формах. Этот уже по самой своей динамике достаточно быстрый процесс еще ускоряется и интенсифицируется благодаря тому, что различные, одновременно существующие формы утопического сознания уничтожают друг друга во взаимной борьбе. Подобная борьба между утопиями различных форм не должна была бы, собст-

венно говоря, вести к уничтожению утопического элемента вообще, ибо сама по себе борьба усиливает интенсивность утопии. Однако свойством современной борьбы является то, что уничтожение противника совершается отнюдь не с утопических позиций<sup>181</sup> - это наиболее ярко проявляется в разоблачении идеологии противника социалистами. Противнику совсем не стремятся доказать, что он поклоняется ложным богам; задача состоит в том, чтобы уничтожить социально-витальную интенсивность его идеи посредством выявления ее исторической и социальной обусловленности.

Социалистическое мышление, разоблачавшее до сих пор все утопии своих противников как идеологии, не применило, правда, эту идею обусловленности к себе, не обратило этот релятивизирующий метод против применяемых им гипостазирования и абсолютизации самого себя. Однако утопический элемент неизбежно исчезнет и здесь, по мере того как эта идея обусловленности будет все более полно проникать в сферу сознания Мы приближаемся к той стадии, когда утопический элемент полностью (во всяком случае в политике) уничтожит себя в ходе борьбы своих различных форм. Если довести до логического конца существующие в этом смысле тенденции, то пророчество Готфрида Келлера: «Последняя победа свободы будет прозаичной», - не может не обрести для нас зловещего звучания.

Симптомы этой «прозаичности» проявляются в ряде явлений современности; их можно с уверенностью интерпретировать как следствие распространения социальной и политической специфики на более отдаленную сферу духовной жизни. Чем больше какая-либо поднимающаяся партия участвует в действиях парламента, тем в большей степени она отказывается от своего целостного видения, связанного с характером ее первоначальной утопии, и тем больше стремится направить свою преобразующую силу на конкретные единичные явления. Параллельно этому происходящему в политической сфере изменению обнаруживается изменение и в области конформной данной партии науки, где прежнее целостное, хотя бы по своей программе, видение заменяется исследованием отдельных проблем. В политике целенаправленность утопии и тесно связанная с этим способность к видению целого распадается в парламентских совещательных комиссиях и в профсоюзном движении на ведущие направления, необходимые для преодоления многообразия, господства над ним и определения своей позиции по отношению к нему. В исследовании соответственно этому прежнее единое и систематическое мировоззрение превращается в ведущую точку зрения, в эвристический принцип при изучении отдельных проблем. Но поскольку все борющиеся друг с другом утопии идут по одному пути, они, теряя все в большей степени характер борющихся друг с другом исповеданий определенной веры, постепенно превращаются как в парламентской практике, так и в науке в соревнующиеся партии или в возможные исследовательские гипотезы. И если в эпоху господства идеи самым верным по-

---

<sup>181</sup> В рамках этого общего процесса происходит то изменение значения в понятии идеологии, которое мы пытались обрисовать в гл. II, с. 52 и след.

казателем социального и духовного состояния общества был характер философии, то теперь внутреннее социальное и духовное состояние общества яснее всего отражается в различных направлениях социологии.

Социология преуспевающих социальных слоев трансформируется в специфическом направлении. В ней совершенно так же, как и в нашем повседневном мировоззрении, борются друг с другом остатки прежних утопий, принявших облик «возможных точек зрения». Своеобразной чертой сложившейся ситуации является то, что в этой борьбе конкурентов за правильное социальное понимание не «дискредитирует себя» ни один из этих аспектов и подходов; напротив, со все большей очевидностью обнаруживается, что любая позиция совместима с плодотворным мышлением, хотя степень этой плодотворности будет различна. Каждая из этих позиций позволяет увидеть в том или ином срезе определенные связи целого, и тем самым становится все более вероятным предположение, что исторический процесс неизмеримо шире всех имеющихся точек зрения и что основа мышления в ее существующей раздробленности не соответствует возможностям современного опыта. Горизонт того, что может быть увидено, во многом превосходит способность к систематизации и концептуализации, присущей современной стадии.

Тем самым, однако, в мире, который движется к одной из кульминационных точек своего развития, по-иному освещается и необходимость-пребывать в постоянной готовности к синтезу. Все то, что в прешествующие периоды часто возникало спонтанно, из частичных потребностей познания, в узких жизненных сферах и социальных слоях и т. п., внезапно становится доступным восприятию во всей своей целостности, и это множество складывается сначала в довольно беспорядочную картину.

То обстоятельство, что на высокой стадии зрелости социального и исторического развития допускается возможность различного видения мира и делается попытка найти всеохватывающую конструкцию с единым центром, объясняется не слабостью, а пониманием того, что любая характерная для предшествующего времени исключительность основывалась на абсолютизации частичного видения, социальные контуры которого полностью открываются в настоящий момент.

На этой зрелой стадии, когда достигнута высокая ступень развития, вместе с исчезновением утопии исчезает и целостное видение. Лишь крайне **левые и правые группировки** сохраняют в своем **мировоззрении** веру в единство и целостность процесса развития. В одном случае - это неомарксизм **Лукача**, изложенный в его основополагающем труде, в другом - универсализм **Шпанна**. Здесь нет необходимости иллюстрировать социологическое различие этих двух крайних точек зрения различием в их понятиях целостности; ведь в данной связи нас интересует не полнота описания, а первое фиксирование симптоматичных для данной стадии явлений.

**Трёлч** (в отличие от названных здесь авторов) рассматривает целостность не как онтически-метафизическое единство, а как научную гипотезу. В

своем экспериментировании он привносит в материал эту целостность как упорядочивающий принцип и, подходя к материалу с различных сторон, пытается обнаружить в нем то, что в каждый данный момент его объединяет. **Альфред Вебер**, решительно отказываясь от основанной на дедуктивном методе аподиктичности рационализма, пытается посредством созерцания реконструировать как некое единство образа целостность прошлых исторических эпох. В соответствии с **промежуточной позицией** того и другого исследователя один из них избегает в своих поисках целостности онтического гипостазирования, другой - рационалистически обоснованной уверенности.

В отличие от упомянутых исследователей, связанных своей концепцией целостности в одном случае с марксизмом, в другом - с консервативно-исторической традицией, другое **направление этой промежуточной группы** стремится вообще снять проблему целостности, чтобы тем самым обратить все свое внимание на изучение единичных связей во всей их полноте. Понимание истории как однородного процесса, при котором каждое событие теряет свой колорит времени и места, может быть достигнуто лишь в результате скептического релятивизирования всех коренящихся в утопии элементов мышления и видения в качестве идеологий. Для этого скепсиса (во многих отношениях плодотворного), возникшего из взаимной релятивизации различных форм утопии, вновь исчезает конститутивное значение времени; каждое событие подводится под вечные, постоянные закономерности, например, типы, формы, которые могут быть лишь различным образом комбинированы.

Расчленение исторического времени как в социальном отношении, так и в рамках философии истории, на которое под влиянием утопического видения было в предшествующие столетия затрачено столько усилий, вновь утрачивается: качественно дифференцированное время превращается в некую однородную среду, внутри которой всегда (хотя и в различных взаимопересечениях) выступают раз и навсегда установленные структуры и типы (Макс Вебер).

Если эта скептическая точка зрения соответствует прежде всего позиции поднявшейся буржуазии, чье будущее постепенно стало настоящим, то подобная же тенденция становится характерной и для других социальных слоев, по мере того как они достигают цели; однако конкретные черты их мышления в известной степени социологически детерминированы той исторической ситуацией, в которой они возникли. Если из марксистского социологического метода изъять динамическое восприятие времени, то и здесь мы обнаружим обобщающее учение об идеологии, которое полностью игнорирует историческую дифференциацию и соотносит мышление людей только с их социальным положением.

Предпосылки этой игнорирующей историческое время социологии возникли в **американском сознании**, которое значительно раньше, чем это произошло в Германии, пришло в полное соответствие с капиталистической действительностью. Здесь социология сравнительно рано отделилась от философии истории, и все видение мира и его становление было ориентировано



на центральную парадигму жизни - господство над действительностью организации и техники. Если в Европе главным объектом социологического «реализма» была чрезвычайно сильная напряженность между классами, то в Америке с ее большей свободой в области экономики значительно более острыми являлись технические и организационные проблемы и преимущественное внимание уделялось этим сферам действительности. Для мышления европейских оппозиционных кругов социология означала решение классовой проблемы или, в более общем понимании, научный диагноз времени; для американца - решение непосредственных технических задач общественной жизни. Отсюда становится понятным, почему в европейской постановке проблемы всегда скрывается тревожный вопрос о дальнейшей судьбе и связанная с этим тенденция к пониманию целого: в американской же формулировке вопроса сказывается тот тип мышления, для которого важно прежде всего, как сделать это, как решить эту конкретную задачу. И в этих вопросах подспудно содержится оптимистическая уверенность: о целом мне беспокоиться нечего, проблема целого решится сама собой.

В Европе полное исчезновение трансцендентных учений - как утопических, так и идеологических - произошло не только из-за соотнесения всех теорий такого рода с социально-экономической сферой; это исчезновение принимало и другие формы. Социально-экономическая сфера (марксизм, в конечном счете, соотносил с ней все), принятая в качестве оптического центра, допускала еще духовное и историческое расчленение, в ней содержалась еще известная (идущая от Гегеля и Маркса) историческая перспектива. Исторический материализм только назывался материализмом, сфера экономики была, несмотря на то что это подчас отрицалось, совокупностью структурных связей духовного характера. Каждая данная экономическая система была именно «системой», т. е. чем-то, конституировавшимся в сфере духа (объективного духа). Для того чтобы деструкция стала абсолютной, она должна была распространиться на оставшееся свободное пространство, и, продолжая расширяться, она достигла в конечном итоге гипостазирования вечно присущего человеческой природе субстрата, **инстинкта**, совершенно свободного от всех элементов исторического и духовного. Это сделало возможным возникновение генерализирующей теории, в которой все трансцендентное бытию соотносилось с неизменной структурой человеческих влечений и инстинктов (Парето, Фрейд и др.). Элементы этой генерализирующей теории влечений содержались уже в английской социальной философии и социальной психологии XVII-XVIII вв. Так, Юм говорит: «Общепризнанно, что действия людей всех наций и времен в значительной степени однотипны и что человеческая природа в ее принципах и проявлениях всегда остается неизменной. Одни и те же мотивы всегда ведут к одним и тем же действиям. Одни и те же события проистекают из одних и тех же причин. Честолюбие, алчность, тщеславие, дружба, великодушие. гражданственность - все эти душевные свойства, распределенные в различном сочета-

нии внутри общества, от века были и являются до сих пор источником всего того, что совершалось и предпринималось когда-либо людьми»

Этот процесс полной деструкции всех духовных элементов как в утопии, так и в идеологии находит свою параллель в формах нашей современной жизни и в соответствующих им направлениях в искусстве.

Разве в том, что в искусстве исчезла гуманистическая тенденция, что в эротике выступает на первый план своеобразный «реализм», что в спорте все более заметны проявления инстинкта, не следует видеть симптом исчезновения утопического и идеологического элемента в сознании утверждающихся в современном обществе слоев? Разве постепенное сведение политики к экономике (тенденция к этому во всяком случае наблюдается), сознательный отказ от прошлого и исторического времени, сознательное оттеснение любого «культурного идеала» не должно быть истолковано как изгнание утопического сознания во всех его формах даже с политической арены?

В этом находит свое выражение такая установка сознания на преобразование мира, для которой все идеи дискредитированы, все утопии уничтожены. Эту надвигающуюся «прозаичность» следует в значительной степени приветствовать как единственное средство овладеть настоящим, преобразовать утопию в науку, уничтожить лживые и не соответствующие нашей действительности идеологии. Для того чтобы существовать в полном соответствии с действительностью такого рода, где совершенно отсутствует какая бы то ни было трансцендентность, будь то в форме утопии или идеологии, требуется, вероятно, едва ли доступная нашему поколению жесткость или предельная, ни о чем не подозревающая, наивность недавно вступившего в мир поколения.

Быть может, для закончившего свое развитие мира (на стадии нашего самосознания) это единственная форма подлинного существования? Быть может, лучшее, чем мы располагаем в этической сфере, и есть ориентированное на «подлинность» бытие? Ведь категория подлинности не что иное, как перемещенный в духовную сферу принцип соответствия бытию, проецированный в этическую сферу принцип «реализма». Быть может, завершивший свое развитие мир сможет этого достигнуть. Но действительно ли мы настолько близки к цели, что отсутствие напряженности может быть отождествлено с подлинностью? Разве не очевидно, что в атмосфере этого постоянно увеличивающегося отсутствия напряженности будет все более угасать политическая активность, интенсивность научной деятельности, высокая ценность жизни?

Если, следовательно, мы не хотим спокойно принять этот «реализм», то мы должны продолжать наши вопросы и наши попытки понять суть дела: существуют ли, помимо этих социальных слоев, способствующих упадку напряженности, и другие силы? На поставленный таким образом вопрос должен быть дан следующий ответ.

Отсутствию напряженности в современном обществе противостоят две силы. С одной стороны, это еще не достигшие успеха в борьбе за социализм и

коммунизм слою. До тех пор пока они являются аутсайдерами в нашем мире, сочетание утопии, видения и действия не представляется им проблематичным. Их присутствие в социальной сфере свидетельствует о наличии хотя бы одной формы утопии, а она будет время от времени пробуждать к жизни антиутопии, которые вспыхнут во всех тех случаях, когда этот левый фланг будет переходить к действиям. Вероятность этого в значительной степени зависит от структурной формы наблюдаемого нами процесса. Если на более поздней стадии удастся посредством мирной **эволюции** достигнуть такой совершенной формы индустриализации, которая будет обладать достаточной гибкостью и предоставит низшим слоям относительное благосостояние, то они, подобно раньше достигнувшему успеха слою, неизбежно испытают упомянутое выше преобразование (с **этой точки зрения** безразлично, сложится ли эта более совершенная форма социальной организации вследствие подъема низших слоев в рамках капиталистического общества, оказавшегося достаточно гибким, чтобы предоставить им относительное благосостояние, или в обществе, где капитализм еще до этого преобразовался в коммунизм). Если эту позднюю стадию индустриализации удастся достигнуть только благодаря революции, то повсюду вновь возникнут утопические и идеологические элементы. Как бы то ни было, в социальном центре этого крыла оппозиции заключен один из компонентов судьбы трансцендентных бытию теорий.

Однако форма будущего утопического сознания и духовного склада зависит не только от судеб этой крайне левой группировки. Помимо этого социологического фактора есть и другой фактор, который надо принять во внимание в этой связи, а именно наличие в историческом процессе своеобразного социального и духовного промежуточного слоя, имеющего определенное отношение к духовной сфере, но еще не рассмотренного в нашем исследовании.

Издавна во всех слоях помимо непосредственных представителей их интересов существовала прослойка, занятая духовными проблемами. С социологической точки зрения их можно называть «интеллектуалами», однако в данной связи необходимо более точное определение. Здесь имеются в виду не обладатели дипломов, свидетельствующих о формальной образованности, а те немногие среди них, которые сознательно или неосознанно стремятся отнюдь не к продвижению по социальной лестнице, а к чему-то совсем другому. С какой бы трезвостью ни оценивать положение вещей, приходится признать, что этот тонкий слой существовал всегда. Пока их духовные интересы совпадали с духовными интересами определенного поднимающегося слоя, их положение не вызывало никаких проблем. Они жили, видели и познавали мир в соответствии с той утопией, которая связывала их с определенными группами и социальными слоями. Это относится как к Томасу Мюнцеру, так и к буржуазным деятелям Французской революции, как к Гегелю, так и к Марксу.

Проблематичным их положение становится каждый раз тогда, когда стоящий за ними социальный слой приходит к власти, когда в результате этого

процесс развития не нуждается больше ни в связи утопии с политикой, ни в упомянутом духовном слое.

Этот отказ от «духовности» произойдет и в том случае, если угнетенный слой обретет долю участия в господстве над данным социальным бытием. Однако до наступления этого момента будет все с большей ясностью проступать наметившаяся уже теперь тенденция, которая заключается в том, что свободно парящая интеллигенция духа все больше рекрутируется из всех, а не только из привилегированных социальных слоев. Эта все более отбрасываемая обществом и замыкающаяся в себе духовная прослойка противостоит с другого фланга характеризованной нами выше социальной ситуации, развивающейся в сторону полной утраты напряженности. Поскольку данная социальная прослойка не существует в таком соответствии с установленным порядком, которое бы не порождало никаких проблем, она также стремится взорвать его.

Для этой отторгнутой процессом развития духовной прослойки открыты следующие четыре возможности: первая группа внутри этой прослойки вообще, собственно говоря, сюда не относится, ибо она состоит из тех, кто еще связан с радикальным крылом социалистическо-коммунистического пролетариата. Для них - по крайней мере в этом отношении еще нет никаких проблем. Они еще не ведают раскола между духовными и социальными связями.

Вторая группа, постепенно вместе с утопией отторгаемая процессом развития, приходит к скепсису и во имя подлинности совершает характеризованное нами уничтожение идеологии в науке (М.Вебер, Парето).

Третья группа уходит в прошлое и пытается найти там эпоху, когда трансцендентность бытию в давно забытой теперь форме господствовала над миром; и посредством такого романтического воссоздания прошлого эта группа пытается внести одухотворенность в настоящее. Подобную же функцию осуществляют, с этой точки зрения, попытки возродить религиозность, идеализм, символы и мифы. Четвертая группа отходит от мира и сознательно отказывается от участия в историческом процессе; она непосредственно воспринимает исконную, наиболее радикальную форму утопии (от которой освободился процесс развития), не вступая ни в какую связь с радикальным политическим движением. Все то конкретное содержание, которое было уничтожено историческим и социальным процессом, все формы веры и мифа здесь также, в отличие от романтических стремлений третьей группы, уничтожаются: в центре переживания оказывается только то внеисторическое нечто, тот экстатический момент, постигнутый в своей абсолютной чистоте, который некогда вдохновлял одновременно, хотя различным образом, мистиков и хилистов. Симптомы этого также существуют в современном обществе. Своеобразные вспышки в современном (часто экспрессионистском) искусстве и в современной философии (вне академических кругов) свидетельствуют о наличии этого свободно парящего экстаза (первые следы его обнаруживаются у Кьеркегора). Посредством такого ухода хилиазма из современной жизни, из сферы политики может быть, пожалуй, сохранена чистота экстатического на-

чала; однако тем самым чрезвычайно обедняются все сферы бытия, до той поры считавшиеся центральными, все сферы культурного влияния и объективации. Этот уход из мира будет иметь роковые последствия и для хилиастическо-экстатического сознания; ведь мы видели, как, замкнувшись в себе, в стороне от мира, оно постепенно приходило в упадок, становилось слащавым или чисто назидательным учением.

После подобного анализа неизбежно возникает вопрос, что же произойдет в будущем. Невозможность дать на это удовлетворительный ответ с наибольшей очевидностью открывает перед нами структуру исторического понимания. Попытка что-либо предсказать была бы пророчеством. А пророчество неизбежно превращает историю во вполне детерминированный процесс, лишая нас возможности производить выбор и принимать решение; тем самым отмирает и инстинктивная способность оценивать значение фактов и осмысливать постоянно меняющиеся возможности.

Единственная форма, в которой предстает перед нами будущее, - это форма возможности, и долженствование есть адекватное приятие ее. Для познания будущее - во всем том, что выходит за рамки организованного и рационализованного, - непроницаемая область, глухая стена; и, лишь наталкиваясь на нее, мы познаем необходимость стремления, а в связи с этим и обязательность долженствования (утопического). Только отправляясь от этого долженствования, можно задать вопрос о существующих возможностях и отсюда только открывается и понимание истории. Наконец становится понятным, почему историческое значение конститутивно связано со стремлениями и волей людей. Какая тенденция победит в нашем обществе, где различные утопические тенденции борются с тенденцией к исчезновению напряженности, предсказать нельзя, ибо наша действительность еще не завершилась; ответ на это еще не может быть дан. Что же касается будущего; то потенциально все (поскольку мы люди, а не вещи), вероятно многое, зависит от нашего желания. Выбор зависит в конечном итоге от решения каждого человека. Все сказанное здесь может только помочь ему осознать значение подобного выбора.

И в этих решающих вопросах еще раз проявляется резкая разница в возможном восприятии реальности. В качестве одной крайности мы и в этом случае приведем точку зрения анархиста **Ландауэра**: «Но что вы имеете в виду, говоря об объективном, чисто фактическом аспекте в истории человечества? Ведь не почву, дома, машины, железнодорожные пути, телеграфные провода и т.п.? Если же вы имеете в виду такие комплексы связей, которые стали традицией, привычкой и объектом религиозного почитания, как, например, государство и подобные учреждения, условия и отношения, то уверенность в том, что все это только видимость, уже не может быть устранена. Ведь возможность и необходимость социального процесса, переходящего в своем развитии от стабильности к уничтожению и созданию нового, покоится именно на том, что над индивидом нет какого-либо сформировавшегося организма, а существуют только отношения, основанные на разуме, любви, авторитете. Поэтому для ка-

ждой отдельной «структуры», которая является таковой лишь до тех пор, пока индивиды привносят в нее жизненную силу, неизбежно наступает время, когда живые отстраняются от нее как от потерявшего свой смысл призрака прошлого и создают новые комплексы связей. Так, я отнимаю у того, что я называю «государством», любовь, разум, подданство и волю. Я могу это сделать, так же как я могу этого хотеть. Если же вы не можете, то это не меняет того решающего обстоятельства, что подобная неспособность - неизбежное следствие ваших личных свойств, а не существа дела»<sup>182</sup>. Другую крайность иллюстрирует следующее высказывание Гегеля: «Существуют ли индивидуумы, это безразлично для объективной нравственности, которая одна только и есть пребывающее и сила, управляющая жизнью индивидуума. Нравственность поэтому изображали народам как вечную справедливость, как в себе и для себя сущих богов, по сравнению с которыми суетные предприятия индивидуумов являются лишь игрою волн»<sup>183</sup>.

В рамках нашей более ограниченной Проблемы, которая относится по существу к области социологической истории сознания, мы сумели показать, что в изучаемую нами эпоху наиболее важные изменения духовной структуры тесно связаны с преобразованием утопического элемента и не могут быть поняты в отрыве от него.

Из этого следует, что в будущем действительно можно достигнуть абсолютного отсутствия идеологии и утопии в мире, где нет больше развития, где все завершено и происходит лишь постоянное репродуцирование, но что полнейшее уничтожение всякой трансцендентности бытию в нашем мире приведет к такому прозаическому утилитаризму, который уничтожит человеческую волю. В этой связи следует указать на существенное различие между двумя типами этой трансцендентности: если уничтожение идеологии представляет собой кризис лишь для определенных социальных слоев и возникшая благодаря выявлению идеологии объективность служит для большинства средством достигнуть более ясного понимания самих себя, то полное исчезновение утопии привело бы к изменению всей природы человека и всего развития человечества. Исчезновение утопии создаст статичную вечность, в которой человек и сам превратится в вещь. Тогда возникнет величайший парадокс, который будет заключаться в том, что человек, обладающий самым рациональным господством над средой, станет человеком, движимым инстинктом; что человек, после столь длительного, полного жертв и героических моментов развития, достигший наконец той высшей ступени сознания, когда история перестает быть слепой судьбой, когда он сам творит ее, вместе с исчезновением всех возможных форм утопии, утратит волю создавать историю и способность понимать ее.

<sup>182</sup> Из письма Ландауэра Маргарите Зусман от 25.1.1926 г. - В кн.: Landauer G. Sein Lebensgang in Briefen. Hrsg. von M. Buber. Bd 2. Frankfurt a.M., 1929, 8.122.

<sup>183</sup> Гегель Г.В.Ф. Соч. т.7. М.-Л., 1934, с.182.

## Глава V. Социология знания

### 1. Сущность социологии знания и ее границы

#### *а) Определение социологии знания и ее разделы*

Социология знания - недавно возникшая социологическая дисциплина. В качестве теории она стремится поставить и разработать учение о так называемой «экзистенциальной обусловленности знания», в качестве историко-социологического исследования - проследить эту «обусловленность» применительно к различным содержаниям знания в прошлом и настоящем.

Социология знания возникла в результате усилий, направленных на то, чтобы сделать предметом исследования многообразную, и прежде всего социальную, обусловленность теорий и типов мышления, которая стала очевидной в кризисной ситуации современности, определить критерии для понимания этой обусловленности и, продумав эту проблему до ее логического конца, разработать соответствующее современной ситуации учение о значении внетеоретических условий знания.

Только таким образом можно преодолеть расплывчатую, непродуманную и поэтому неплодотворную форму релятивизма в науке, которая сохранится до тех пор, пока наука не осмыслит эту все более отчетливо проступающую обусловленность любого продукта мышления. Социология знания пытается решить эту проблему не посредством боязливого игнорирования данных о социальной обусловленности знания, - она стремится преодолеть растущее беспокойство тем, что вводит эти данные в рамки самой науки и использует их для корригирования научных выводов; поскольку, однако, эти данные представляются еще недостаточно отчетливыми, точными и отчасти преувеличенными, социология знания стремится свести их к твердым неоспоримым положениям, чтобы тем самым сделать более доступными методическому изучению.

#### *б) Социология знания и учение об идеологии*

Социология знания тесно связана с учением об идеологии, которое также возникло и сложилось в нашу эпоху; однако различие между ними вырисовывается все более отчетливо. Учение об идеологии ставит перед собой задачу разоблачать более или менее осознанные лжи и маскировку, применяемые отдельными группами людей, в первую очередь политическими партиями. Социология знания рассматривает не столько те случаи, когда более или менее осознанная воля ко лжи или маскировке подлинной ситуации направляет высказывания данного лица в определенную сторону, сколько те, где общественная структура со всеми ее феноменами **должна** быть воспринята различным образом наблюдателями, помещенными в различных пунктах этой структуры. Следовательно, во всех этих случаях причиной «односторонности» и «ложно-

сти» является не намерение скрыть подлинную ситуацию, а различие в структуре сознания различных по своему положению в социально-исторической сфере субъектов.

В соответствии с данным различием мы отнесем к учению об идеологии только те формы «неправильного» и «ложного» восприятия, которые относятся к первому его типу; что же касается всех видов односторонности, которые не могут быть сведены к более или менее сознательному обману, то они будут изъяты из учения об идеологии и отнесены к социологии знания. В прежнем учении об идеологии еще не проводилось должное различие между этими двумя типами ложных взглядов и высказываний. Основываясь на понимании этого различия, следует стремиться к достаточно отчетливому разделению обеих этих форм ложного или одностороннего видения, которые раньше в одинаковой мере назывались «идеологиями». Исходя из этого, мы будем говорить о понятии **частичной** и понятии **тотальной** идеологии, подразумевая под первым именно те высказывания субъекта, «ложность» которых проистекает из преднамеренного или непреднамеренного, сознательного, полусознанного или неосознанного обмана других или самого себя, совершающегося на психологическом уровне и в той или иной степени приближающегося по своей структуре ко лжи.

**Частичной** мы называем эту идеологию потому, что она распространяется лишь на определенные высказывания субъекта, характеризуя их как маскировку, обман или ложь, и не касается всей **структуры мышления** субъекта. Проблемой, интересующей социологию знания, является именно структура мышления во всей ее целостности, так как она обнаруживается в определенных направлениях мышления и у различных «коллективных субъектов». Социология знания критикует мышление не на уровне высказываний с возможным здесь обманом и маскировкой, а на структурном, **ноологическом уровне**, который, соответственно представлениям этой науки, отнюдь не является единым для всех людей; напротив, социология знания допускает, что в ходе исторического и социального развития этот уровень изменяется и способствует созданию различных аспектов в восприятии одного и того же предмета. Поскольку в понятии тотальной идеологии полностью отсутствует подозрение во лжи, анализ в рамках социологии знания не придает термину «идеология» уничижительный в моральном отношении оттенок (это уже не бранное слово); здесь речь идет о намерении исследовать вопрос, когда и где в структуру высказывания проникли социально-исторические структуры и в каком смысле эти последние могут *in concrete* определять первые. Мы будем по-возможности избегать слишком перегруженного понятия «идеология» в рамках нашего научно-социологического исследования и будем говорить об «экзистенциально обусловленном или обусловленном определенной социальной позицией аспекте».



## **2. Два раздела социологии знания**

### *А. Социология знания в качестве учения об экзистенциальной обусловленности знания*

Социология знания предстает перед нами, с одной стороны, как теория (см. гл. 2А), с другой - как метод историко-социологического исследования (см. гл. 5) экзистенциальной обусловленности мышления. В качестве теории она также может выступать в двух видах. В одном случае это - просто учение, устанавливающее факты (эмпирические данные), связанные с феноменом социальной обусловленности знания; в этом случае она ограничивается феноменологическим описанием и структурным анализом этой обусловленности; однако в ходе дальнейшего мыслительного акта она может превратиться в гносеологическое учение (см. гл.2 В), задача которого - поставить проблему гносеологической **значимости** самого факта экзистенциальной обусловленности знания.

Соответственно этому объектом нашего исследования в рамках социологии знания должна быть теория в двух ее аспектах:

а) во-первых, поскольку она является эмпирической теорией (теорией эмпирии), изучающей вопрос о наличии и своеобразии социально обусловленного знания; б) во-вторых, поскольку она делает из этих фактических данных гносеологические выводы. При этом можно принимать социологию знания как новый эмпирический метод в исследовании социальной обусловленности фактического мышления, не разделяя ее гносеологических выводов.

#### а) Эмпирическое учение об экзистенциальной обусловленности знания

В соответствии с нашим делением и по возможности отвлекаясь от гносеологических выводов, мы попытаемся охарактеризовать социологию знания как теорию экзистенциальной обусловленности фактического мышления. В этой связи необходимо прежде всего пояснить: что **следует понимать под экзистенциальной обусловленностью?** Как легче всего показать, в чем она состоит? В качестве конкретного факта эта обусловленность может быть, пожалуй, легче всего показана на **иллюстративном примере**. Экзистенциальная обусловленность мышления может считаться фактически доказанной в тех областях, где удастся показать: а) что процесс познания *de facto* развивается отнюдь не по «имманентным законам», отнюдь не в соответствии с «природой вещей» или «чисто логическими возможностями», не под воздействием внутренней «духовной диалектики», но что возникновение и формирование мышления определяют в решающих пунктах внетеоретические факторы, именуемые обычно «факторами бытия»; б) что эти факторы, определяющие конкретное содержание знания, имеют отнюдь не периферийное значение, «чисто генетическую релевантность», но проникают в содержание и форму идей и решающим образом определяют формулирование, объем и интенсивность нашего

опыта и наблюдения, одним словом, все то, что мы определяем как аспект познания.

**Социальные процессы, влияющие на процесс познания.** Что касается первой группы критериев для определения экзистенциальной обусловленности знания (сюда относятся все внетеоретические факторы, *de facto* действующие в истории мышления), то недавние исследования, проведенные в рамках социологически ориентированной истории духа, дают нам все большее количество данных, подтверждающих это положение. Ибо теперь уже ясно одно: предшествующие исследования, априорно ориентированные на то, что изменения в духовной сфере могут быть поняты только на «духовном» уровне («имманентная история духа»), с самого начала закрыли себе путь к обнаружению возможного проникновения социальных процессов в сферу «духовного». С потерей этой априорной уверенности все большее количество конкретных случаев с полной очевидностью свидетельствует о том, что:

а) постановку проблемы делает возможным только предшествующий ее формулировке жизненный опыт;

б) при отборе из множества данных присутствует волевой акт познающего субъекта;

с) на характер исследования проблемы оказывают значительное влияние жизненные силы.

Что касается этих жизненных сил и волевых установок, которые лежат в основе теоретических положений, то в результате упомянутых исследований становится все более ясным, что и они носят отнюдь не индивидуальный характер; это, другими словами, означает, что они коренятся в первую очередь не в осознанной, индивидуальной воле мыслящего субъекта, а в коллективной воле группы, стоящей за мышлением индивида, которое лишь следует предписанным ею актам. В этой связи становится все более очевидным, что мышление и знание в значительной своей части вообще не могут быть правильно поняты, если не принимать во внимание их обусловленность бытием и то обстоятельство, что они формируются внутри коллектива.

Мы не можем перечислить здесь все многообразные социальные процессы, воздействующие в этом смысле на обусловленность теории и ее развития «бытием», и вынуждены ограничиться одним примером (отсылая и в данном случае для ознакомления с детальной аргументацией к литературе вопроса).

Ярким примером того, как внетеоретические процессы оказывают влияние на возникновение и развитие знания и познания, может служить **конкуренция**. Ведь конкуренция регулирует отнюдь не только экономическую деятельность посредством механизма рынка<sup>184</sup>, отнюдь не только социально-политические отношения, но выступает также в качестве движущего импульса в различных «интерпретациях мира»; ибо если реконструировать социальную

---

<sup>184</sup> Подробнее см. мой доклад: Mannheim K. Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen. - In: Verhandlungen des 6. Soziologentages in Zurich. TObingen, 1929, S.35-83.

основу этих интерпретаций, они предстанут перед нами в виде духовных экспонентов борющихся за мировое господство групп.

Тот факт, что социальные факторы все отчетливее выступают в качестве скрытых движущих сил сознания, позволяет нам на данной стадии прийти к следующему выводу: идеи и теории нельзя, как уже было указано, считать гениальными открытиями отдельных великих мыслителей. Даже наиболее гениальные открытия опираются на сложившийся, переданный мыслящему индивиду коллективный исторический опыт, который, однако, никоим образом не следует гипостазировать и субстанциализировать в качестве «духа». При ближайшем рассмотрении оказывается также, что в одно и то же время существует не **один** коллективный опыт (как полагали сторонники учения о народном духе) с одной особой направленностью (не одно направление мыслей), но что «мир» познается различным образом, поскольку **несколько одновременно** существующих (хотя не одинаковых по происхождению и ценности), противоположных друг другу тенденций мышления борются за свои отличающиеся друг от друга истолкования «общего» мира, данного им в опыте. Ключ к конкретному пониманию этого многообразия дает отнюдь не «предмет в себе» (ибо тогда было бы непонятно, почему он «преломляется» столь различным образом), а различие ожиданий, стремлений и возникающих из опыта импульсов. Если, следовательно, мы вынуждены искать объяснение в игре и столкновении этих различных по своему положению в социальной сфере импульсов, то в ходе более глубокого анализа станет очевидным, что причину их столкновения следует искать отнюдь не в теории, но в том, что эти различные, противоположные импульсы коренятся в сфере общих групповых интересов. В свете социологического анализа (реконструирующего скрытые промежуточные звенья между упомянутыми импульсами и теоретическими положениями) прежние «чисто теоретические разногласия» сводятся в большинстве случаев к различиям мировоззренческого характера; а ими невидимо управляют конкретные антагонистические соревнующиеся и борющиеся группы.

В качестве примера одной из многочисленных коллективных связей, которые могут создать различные интерпретации мира и типов знания, мы остановимся на проблеме **поколений**. Принадлежность к определенному поколению часто также предопределяет принцип выбора, формирования и поляризации теорий и воззрений, существующих в данный момент в определенной социальной сфере<sup>185</sup>. Из сопоставления данных, полученных нами в ходе исследования проблемы конкуренции и проблемы поколений и их роли в духовном развитии, явствует, что историческая форма движения, интерпретируемая «имманентной историей духа» как диалектика «духовного мира», является, с точки зрения социологии знания, движением в области истории духа, ритм которого регулируется сменой поколений и конкуренцией.

---

<sup>185</sup> Подробнее об этом см. в моей работе: Mannheim K. Das Problem der Generationen. - «Kolner Vierteljahrshefte für Soziologie», Leipzig, 1928, Jg.7, H.2, S.157-185; H.3, S.309-330

Рассматривая проблему взаимоотношения между типом общества и типом мышления, необходимо упомянуть и о наблюдении Макса Вебера. По его мнению, **стремление к систематизации** и является часто следствием чисто схоластических соображений, желание «систематически» мыслить - не что иное, как коррелят к существующим юридическим и научным школам, и происхождение этой организующей формы мышления следует искать в непрерывной деятельности педагогических институтов<sup>186</sup>. Сюда же относятся важные замечания **М. Шелера** о связи между различными формами знания и определенными **типами групп**, в которых они только и могут возникнуть и сформироваться<sup>187</sup>.

Этого, вероятно, достаточно для пояснения того, что имеется в виду, когда говорят о корреляции, существующей между типами знания и содержанием знания, с одной стороны, определенными социальными группами и социальными процессами - с другой.

**Конститутивное значение социального процесса для аспекта мышления.** Имеют ли эти связанные с социальным процессом факторы только периферийное значение, являются ли они только причиной возникновения, **только** условиями фактического возникновения идей (т.е. обладают ли они лишь «генетической» релевантностью) или же проникают в самый аспект конкретных высказываний? Это следующий вопрос, который будет здесь поставлен. Исторический и социальный генезис идей был бы ноологически иррелевантным лишь в том случае, если социальные и исторические условия познания имели бы значение только для его возникновения и реализации. В этом случае две эпохи в истории знания отличались бы друг от друга только тем, что в более раннюю эпоху определенные данные **еще** отсутствуют или что в данный момент еще существуют определенные заблуждения, которые впоследствии будут полностью устранены. Подобное утверждение об отношении более раннего знания к знанию более позднему в большей степени справедливо для точных наук (хотя в настоящее время представление о стабильности категориальной структуры точных наук стало значительно менее устойчивым, чем оно было в эпоху «классической физики»), что касается наук о духе, то здесь, нельзя говорить о простом устранении заблуждений в процессе смены более ранних стадий развития более поздними, ибо каждая эпоха с ее различными теориями совершенно по-новому подходит к изучению «одного и того же» предмета и постигает его в новом аспекте.

Поэтому-то тезис **о конститутивном** значении социально-исторического процесса для большинства сфер знания находит свое обоснование прежде всего в том факте, что большинство конкретных высказываний позволяет установить, где и когда они возникли, где и когда они были сформулированы. То, что уже достаточно однозначно разработано в области истории искусства, что про-

<sup>186</sup> См. Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, 1925. Особенно раздел социологии права.

<sup>187</sup> См. в первую очередь: Scheler M. *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Leipzig, 1926. затем Scheler M. *Die Formen des Wissens und die Bildung*. Bonn, 1925.

изведения искусства могут быть точно датированы в соответствии с их стилем, так как каждый элемент формы возможен лишь в определенных исторических условиях и содержит характерные черты эпохи, может быть *mutatis mutandis*<sup>188</sup> показано и в сфере мышления посредством фиксирования с помощью все более точных критериев «аспекта» каждого познания. По мере того как мы со все большей точностью определяем феноменологические признаки, позволяющие различать отдельные типы мышления, становится все более возможным датировать типы мышления так же, как датируются картины, и, подвергнув анализу структуру мышления, установить, где и когда мир представлялся стоящему за определенным высказыванием субъекту в этом и только в этом образе; более того, в ряде случаев анализ может быть доведен до той стадии, которая позволит ответить и на другой вопрос, **почему** мир воспринимался именно в таком образе.

Если из утверждения  $2 \times 2 = 4$  (мы берем в качестве примера простейший случай) нельзя умозаключить, кем, когда и где оно было сформулировано, то творение духовной культуры всегда дает достаточно оснований для того, чтобы установить, конституировалось ли оно с позиций «исторической школы», «позитивизма» или «марксизма» и на какой ступени развития каждого из этих направлений. Здесь мы вправе говорить о **«влиянии социальной позиции»** ученого на результат его исследования, о **«соотнесенности с бытием»**, т.е. о связи данных высказываний с «бытием», являющимся их основой, и противопоставлять эти высказывания тем, в которых (как в вышеупомянутом утверждении  $2 \times 2 = 4$ ) подобное влияние социальной позиции субъекта отсутствует, по крайней мере в доступной нашему пониманию форме.

**Аспект** определяет, таким образом, как индивид видит объект, что он в нем постигает и как конструирует его в мышлении. Аспект есть, следовательно, нечто большее, чем чисто формальное определение мышления, он относится и к качественным моментам в формировании познания, т. е. к тем моментам, которые неизбежно упускаются формальной логикой. Именно эти моменты являются причиной того, что два человека, применяющие одни и те же правила формальной логики (закон противоречия или формулу силлогизма), не приходят к идентичному суждению об одном и том же предмете; более того, их суждения бывают часто совершенно различными.

Мы приведем здесь лишь несколько методов, с помощью которых можно характеризовать аспект какого-либо высказывания, несколько критериев, позволяющих отнести его к той или иной эпохе. К ним относятся: анализ значения применяемых **понятий**, феномен контрпонятия, отсутствие определенных понятий, структура категориального аппарата, господствующие модели мышления, уровень абстракции и предпосланная онтология. В последующем изложении мы попытаемся на ряде примеров показать, как эти методы и критерии применяются в анализе различных аспектов мышления, и остановимся на том, в какой мере социальная позиция исследователя влияет на его точку зрения.

---

<sup>188</sup> Внося соответствующие изменения (пат.).

Начнем с того, что одно и то же слово, одно и то же **понятие** в устах людей различного социального положения имеет **большой частью** совершенно разное значение.

Когда, например, в начале XIX в. консерватор старого толка говорил о «свободе», то он понимал под этим право каждого сословия жить в соответствии с данными ему привилегиями («свободами»). Если же о свободе говорил представитель романтически-консервативного или протестантского направления, то смысл этого «глубоко внутреннего понимания свободы» заключался для него в праве каждого индивида жить в соответствии с принципом своего внутреннего неповторимого миропонимания. Оба они мыслили в терминах **«качественного понятия свободы»**, ибо понимали под свободой право либо на историческую, либо на внутреннюю индивидуальную особенность.

Либерал того же времени, говоря о «свободе», имел в виду свободу именно от привилегий, в которых консерватор старого толка видел основу всех свобод, т.е. **«эгалитарное понятие свободы»**, которое сводилось к тому, что все люди должны обладать равными правами.

Либеральное понятие свободы было понятием группы, стремившейся разрушить внешний, легализующий неравенство, общественный порядок; консервативное же понятие свободы соответствовало представлениям того социального слоя, который не стремился к изменению внешнего порядка вещей и поэтому, во-первых (если говорить о внешней стороне дела), был заинтересован в том, чтобы все сохранялось в традиционной неизменности, во-вторых, для того, чтобы сохранить в неизменности существующий порядок, вынужден был переместить проблематику свободы из политической во внутреннюю, далекую от политики, сферу. Тот факт, что либерал видел лишь одну сторону понятия и проблемы, консерватор - лишь другую их сторону, зависит, следовательно (и это можно однозначно доказать), от места того и другого в данной социальной и политической структуре<sup>189</sup>. Короче говоря, даже при образовании понятия угол зрения наблюдателя определяется его волей; наблюдение направляется по траектории, позволяющей выявить именно то, что соответствует интересам определенной историко-социальной группы. Таким образом, из всех данных опыта в понятие всегда включается лишь то, что может быть постигнуто и использовано в интересах данного волевого центра. Так, например, вполне вероятно, что консервативное понятие «народный дух» было сформулировано в противоположность прогрессивному понятию «духа времени». Следовательно, сами понятия определенной понятийной схемы открывают непосредственный доступ к аспектам, присущим видению различных социальных слоев.

Отсутствие определенных понятий означает отсутствие не только определенной точки зрения, но и отсутствие определенного динамического интереса к ряду жизненных проблем. Так, например, относительно позднее появление

---

<sup>189</sup> См. Mannheim K. Das konservative Denken. - «Arch. für Sozialwiss. u. Sozialpolitik», Tübingen. 1927, Bd 57. H.1, S.90 ff.

понятия «социальное» свидетельствует о том, что до известного периода исследование не затрагивало сферу, связанную с этим термином, а также о том, что тогда отсутствовал связанный с этим словом жизненный опыт.

Однако не только понятия в их конкретном содержании отличаются друг от друга в зависимости от различных социальных позиций наблюдателей, различаться могут таким же образом и категории.

Так, например, для консерватизма упомянутой эпохи (к ней относятся почти все наши примеры, поскольку интересующие нас проблемы достаточно глубоко изучены в социологическом аспекте только для этой эпохи), как, впрочем, и для консерватизма нашего времени, характерна склонность применять морфологические категории, которые направлены не на то, чтобы расчленять непосредственно воспринятый объект в его целостности, а на то, чтобы попытаться удержать его в его неповторимости. В отличие от этого морфологического подхода для мышления левых направлений того времени характерен аналитический метод, посредством которого расщепляется каждое непосредственно данное целое, чтобы тем самым определить элементы, допускающие новые комбинации и общие определения, а затем объединить их на основе функциональной зависимости или категории причинности. И в данном случае нашей задачей является не только показать, что различные социальные позиции обуславливают различное мышление, но и пояснить, по какой **причине** они организуют материал опыта с помощью различных категорий. Дело заключается в том, что представители левых направлений хотят создать из элементов существующего мира нечто новое; поэтому они все время отвлекаются от бытия в его конкретной данности, прибегают к абстракциям, дробят эмпирическую реальность на отдельные элементы, чтобы затем создать из них новые комбинации. Морфологическое целостное восприятие существует там, где наблюдатель готов полностью принять то, что он видит, не внося в него никаких изменений; более того, посредством такого целостного восприятия делается попытка стабилизировать те элементы, которые еще находятся в движении, как бы благословить бытие за то, что оно именно такое, какое оно есть. Все это ясно указывает на то, что даже абстрактные, как будто очень далекие от политической борьбы, категории и принципы организации коренятся в метатеоретической, прагматической душевной направленности и формируются в таких глубинных слоях души и сознания, где и речи не может быть о сознательном «обмане» в смысле «идеологизации».

Следующим фактором, способным характеризовать аспект мышления, являются так называемые **«модели мышления»**, т.е. те модели, на которые в каждом данном случае имплицитно ориентируется индивид, подходя к изучению объекта.

Известно, например, что после того как была сформулирована типология естественных наук и разработанные на этой основе категории и методы мышления стали моделью, возникла надежда, что и в остальных сферах существо-

вания, в том числе и в социальной, можно будет решить все проблемы (механистическая атомистическая концепция социальных явлений).

При этом важно отметить, что тогда, когда это происходило (как и во всех подобных случаях), отнюдь не все слои общества ориентировались на эту модель мышления. Земельная знать, отстраненные от сферы власти слои общества и крестьянство не оказывали в этот период существенного влияния на ход исторического развития. Новый тип образованности, возникающие новые формы ориентации в мире соответствовали иной жизненной структуре. Формы возникающего, ориентирующегося на естественные науки аспекта мира вторгались в жизнь этих слоев как нечто привходящее извне. И когда игра социальных сил вновь выдвинула на передний фронт истории новые группы людей, представляющие названные слои и их жизненную ситуацию, функционально-механистическому мышлению сразу же были противопоставлены противоположные ему модели, например, «организмическая» или «персоналистическая». Так, Шталь, находясь в апогее этого развития, уже способен фиксировать связи между моделями мышления и политическими направлениями<sup>190</sup>.

Модель того, как осуществить плодотворное мышление, явно или скрыто стоит за каждым конкретно сформулированным вопросом и ответом: если последовательно от случая к случаю проследить происхождение и радиус распространения подобной модели мышления, то обнаружится ее связь с социальным положением определенных общественных групп и их интерпретацией мира. Следует подчеркнуть, что, в отличие от догматического марксизма, мы понимаем под этими социальными единствами **не только классы**, но и поколения, группы статусов, секты, профессиональные группы, школы и т.п. Если не принимать во внимание **такого** рода дифференциацию социальных группировок и соответствующую дифференциацию понятий, категорий и моделей мышления (если, следовательно, не углублять проблему базиса-надстройки), то в базисе невозможно будет выявить дифференциацию, соответствующую богатству типов знания и аспектов, выступающих в истории мышления. Впрочем, мы совсем не намерены отрицать, что **наибольшее значение** из всех этих группировок и социальных единиц имеет **классовое расслоение**, так как в конечном итоге все вышеперечисленные социальные единицы возникают и изменяются в рамках основополагающих для них отношений, созданных производством и властью. Дело заключается в том, что исследователь, который видит все богатство конкретных типов мышления и пытается «причислить» их к определенным общественным единицам, в настоящее время уже не может удовлетвориться недифференцированным понятием класса, игнорирующим все помимо него существующие социальные единицы и социальные условия.

Еще один характерный признак аспекта мышления обнаруживается при исследовании того, **на какой ступени абстракции** останавливается данная тео-

---

<sup>190</sup> История учения о государстве, как мы увидим по характеризующей нами ниже работе Оппенгеймера (Oppenheimer F. Systeme der Soziologie. Bd 2. Jena, 1922), может дать неисчерпаемое число примеров, иллюстрирующих нашу мысль.



рия и в какой мере она не допускает полного **теоретического** формулирования своей точки зрения.

Если теория в целом или в каком-либо отдельном вопросе останавливается на стадии относительной абстрактности и ставит препятствия на пути дальнейшей конкретизации, объявляя эту конкретизацию недозволенной или несущественной, это никогда не бывает случайностью. И в данном случае все решается социальным положением наблюдателя.

Именно на примере марксизма и его отношения к социологии знания может быть показано, как в ряде случаев определенная связь, установленная с определенной социальной позицией, формулируется **только в той степени конкретизации**, которая соответствует данной социальной позиции, и как связанному с этой позицией наблюдателю никогда не удастся выявить те более общие и принципиальные моменты, которые содержатся в данном конкретном наблюдении. Ведь марксизм уже давно мог сформулировать основной принцип социологии знания о социальной обусловленности человеческого мышления **вообще**, так как начало этому положено марксистским учением об идеологии. То обстоятельство, что эта имплицитно сопутствующая сделанному открытию идея не получила общей теоретической формулировки (и в лучшем случае применялась лишь частично), объясняется прежде всего тем, что в конкретной ситуации эта социальная обусловленность в самом деле может быть обнаружена **только у противника**; но помимо этого - и подсознательным нежеланием перейти от этого конкретного понимания к скрытой в нем возможности поставить общую **принципиальную** проблему и к необходимости продумать до конца возникающие таким образом проблемы, способные пошатнуть собственную позицию. Следовательно, ограниченность точки зрения, связанная с определенной социальной позицией, и бессознательно утверждающий свои воззрения волевой импульс препятствуют в данном случае созданию принципиальной концепции и тормозят способность к абстракции. Здесь обнаруживается **желание** остаться на уровне конкретизирующего понимания в той сфере, в которой оно непосредственно дано, и даже **не допускать вопрос** о том, не является ли социально обусловленное познание свойством структуры мышления как таковой. Впрочем, страх марксизма перед **обобщающей** формулировкой социологических данных можно отчасти свести к обычному ограничению, налагаемому определенным методом мышления на восприятие реальности. Так, например, нельзя ставить вопрос, не является ли разработанное Марксом и Лукачем «овеществление» более или менее общим феноменом сознания, или предположить, что капиталистическое овеществление - не что иное, как одна из возможных его форм. Если данная слишком сильная конкретизация и историзация феноменов возникает как следствие определенной социальной обусловленности, то обратная тенденция, т.е. мгновенное возвышение до уровня высшей абстракции и формализации, может (на что совершенно справедливо указывает марксизм) привести к тому, что вне сферы

внимания окажется конкретная ситуация и неповторимая единичная динамика. Это может быть показано на примере «формальной социологии».

Мы отнюдь не склонны посягать на законность ее существования в качестве одного из возможных типов социологии. Однако в тех случаях, когда она при любой попытке конкретизировать социологическую проблему провозглашает себя **единственной подлинной** социологией вообще, она бессознательно руководствуется мотивами, подобными тем, которые заставляли предшествовавший ей в историческом развитии буржуазно-либеральный способ мышления никогда не выходить в своей теории за рамки абстрагирующего и генерализирующего метода. Формальная социология опасается того, что в ходе исторической конкретизации и индивидуализации социальной проблематики станут очевидны ее собственные антагонистические противоречия, например противоречия капитализма; совершенно так же в буржуазной дискуссии всегда проявлялась - и проявляется по ею пору - тенденция рассматривать проблему свободы только принципиально и достаточно абстрактно, только на уровне политических прав, а не социальных отношений, поскольку в последнем случае неминуемо встали бы проблемы собственности и классов и их отношения к свободе и равенству.

Одним словом, подход к проблеме, плоскость, в которой ставится проблема, уровень абстракции, а также конкретизации, к которому в каждом данном случае стремится исследователь, - все это обусловлено социально и экзистенциально.

В заключение следовало бы еще остановиться на основополагающем слое каждого мышления, на предпосланной ему **онтологии** и ее социальной дифференциации. Именно потому, что онтологический слой имеет фундаментальное значение для мышления и познания, мы не считаем возможным кратко затронуть эту проблематику и отсылаем читателя к нашей работе о консервативном мышлении<sup>191</sup>.

Здесь достаточно указать на следующее: как ни оправдано обнаруживаемое в новой философии стремление создать «фундаментальную онтологию», попытка подойти к этой задаче без должного внимания к выводам социологии знания, как бы «наивно», чрезвычайно опасна, ибо эта наивность с наибольшей вероятностью приведет к тому, что вместо подлинно фундаментальной онтологии мы обретем какую-нибудь случайную, предложенную нам историческим процессом онтологию.

В данной связи этих соображений достаточно, чтобы пояснить мысль, согласно которой бытие влияет не только на историческое возникновение идей, но и составляет конститутивную часть результатов мышления и отражается на их содержании и форме.

---

<sup>191</sup> Mannheim K. Das konservative Denken... S.489 ff., а также с.70, 71, 80, 81,165 настоящей работы.

## б) Структура социологии знания и характер ее выводов

Приведенные примеры послужат нам в дальнейшем для того, чтобы выявить специфическую структуру анализа в области социологии знания и его своеобразный характер.

**Особый подход социологии знания.** Два человека, которые ведут дискуссию в одной плоскости мышления, соответствующей одинаковым историко-социальным условиям, могут и неизбежно будут вести эту дискуссию иначе, чем два других человека, выступающих с различных социальных позиций.

Эти два типа дискуссии (между социально и духовно гомогенными партнерами, с одной стороны, и между социально и духовно гетерогенными партнерами - с другой) следует резко различать. И не случайно это различие стало эксплицитной проблемой нашего времени. Макс Шелер определил однажды наше время как «эпоху выравнивания», что в применении к нашей проблематике означает: если прежние социальные группировки существовали в большей или меньшей изоляции, при которой каждая из них стремилась абсолютизировать себя и сферу своего мышления, то теперь они в той или иной форме сталкиваются друг с другом. Не только Восток и Запад, не только различные народы Западного мира, но и различные раньше более или менее замкнутые слои общества и, наконец, различные профессиональные группы внутри этих слоев, круги интеллектуалов этого резко дифференцированного мира, - все они выброшены теперь из своего само собой разумеющегося состояния незыблемого покоя и вынуждены бороться, чтобы отстоять себя и продукты своего духа от натиска гетерогенных групп.

Но как они ведут эту борьбу? В той мере, в какой речь идет о борьбе духовных сил, она, за редкими исключениями, ведется таким образом, что аргументы ее участников не сталкиваются, а идут параллельно, т.е., несмотря на большую или меньшую осведомленность каждой стороны о том, что дискутирующий с ней индивид, будучи представителем другой социальной группы, тем самым является совершенно другим по всему складу своей духовной структуры, дискуссия по конкретному вопросу ведется так, будто несогласие заключено только в понимании **данного объекта**, в котором здесь и теперь кристаллизовалось столкновение сторон, будто здесь противостоят друг другу не два различных мировоззрения, а только две различные точки зрения по дискутируемому вопросу.

Из вышесказанного следует, что между гетерогенными партнерами могут быть столкновения двух типов. В одном случае вся полнота различия и его структура создают лишь смутно различимый фон конкретной дискуссии. Все помыслы и аффекты ее участников кристаллизуются здесь в одной определенной точке, в «вещи», смысл которой в большей или меньшей степени различен для каждого из них, поскольку каждый участник дискуссии воспринимает ее в рамках своего общего понимания мира; функция же этой вещи в миропонимании противника остается для него в значительной степени скрытой. Отсюда и

неизбежность для «эпохи выравнивания» такого явления, как параллельная аргументация.

Однако возможно и столкновение другого рода, когда гетерогенные партнеры вступают в дискуссию с намерением использовать любое теоретическое несогласие для того, чтобы посредством последовательного углубления взаимного непонимания показать, в чем в действительности состоят основополагающие различия, выявить все различие предпосылок, которые имплицитно содержатся в аспектах обеих сторон как следствие их различных экзистенциальных позиций и именно поэтому исключают возможность непосредственной конфронтации мнений.

В подобных случаях специалист в области социологии знания подходит к высказываниям противника не так, как это обычно делается, т.е. не отвечает прямо на его аргументы, а пытается понять его самого и определить аспект его видения как функцию данной социальной позиции.

Специалиста в области социологии знания часто упрекают в том, что он игнорирует аргументы, «объект», о котором идет речь, стремясь вместо этого постигнуть основу мышления дискутирующего индивида в ее целостности и тем самым показать, что она является лишь **одной** из возможных основ мышления и ведет лишь к частичному пониманию объекта. Из вышесказанного очевидно, что в определенных случаях это игнорирование аргументации противника закономерно тогда, когда ввиду отсутствия общей основы не может быть и общего «объекта». Целью социологии знания и является устранить параллелизм аргументов в споре между антагонистическими противниками: для этого с помощью вопросов, поставленных в определенной последовательности, внимание концентрируется на выявлении источника частичных различий - проблема, которая не может оказаться в поле зрения дискутирующих, пока их непосредственной темой является то, что принято рассматривать как «объект» дискуссии. Нет, вероятно, необходимости указывать на то, что методы специалиста в области социологии знания, направленные на выявление основы мышления и социальной позиции участников дискуссии, оправданы лишь в том случае, если действительно существует непреодолимое различие аспектов (и в той мере, в какой оно существует), которое находит свое выражение в полном взаимном непонимании. Если же дискуссия проходит в рамках одной плоскости мышления и на общей основе, все это совершенно не нужно; такого рода методы, примененные без соответствующей необходимости, могут привести к попыткам отклониться от обсуждения вопроса.

**Процесс дистанцирования как предпосылка социологии знания.** Для сына крестьянина, который вырос в узком деревенском кругу и прожил всю жизнь в своей родной деревне, мыслить и говорить так, как это принято в его деревне, нечто само собой разумеющееся. Но для сына крестьянина, переселившегося в город и приспособившегося к условиям городской жизни, деревенский образ жизни и мышления не является больше чем-то само собой разумеющимся. Он дистанцировался от деревенской жизни и отличает теперь,

быть может, вполне осознанно «деревенский» образ мышления и деревенские представления от «городских». В этом различии заключены первые проявления того подхода, который социология знания стремится расширить и утвердить. То, что внутри группы считается абсолютным, воспринимается извне как нечто, обусловленное ситуацией этой группы, как частичное (в нашем примере как «деревенское»). Предпосылкой для этого типа познания служит, как мы видели, дистанцирование.

Это дистанцирование может быть достигнуто следующим образом:

а) посредством того, что один из конкретных носителей групповых ценностей и идей (членов группы) отделяется от группы (восхождение по социальной лестнице, эмиграция и т.п.);

б) посредством сдвига социальной основы всей группы по отношению к ее традиционным нормам и институтам<sup>192</sup>;

в) вследствие того, что в одной социальной сфере борются друг с другом две (или более) социально обусловленные интерпретации мира и взаимной критикой настолько выявляют сущность друг друга и настолько дистанцируются друг от друга, что постепенно видение с определенной дистанции (при котором обнаруживаются экзистенциальные и системные контуры противостоящих друг другу типов мышления) становится для всех позиций сначала возможностью, а затем признанным способом мышления. Мы уже указывали на то, что социальный генезис социологии знания покоится, в первую очередь, на последних упомянутых здесь возможностях.

**Феномен реляционирования.** После всего сказанного едва ли может еще возникнуть сомнение в том, что имеется в виду, когда метод социологии знания опережается как «реляционирование». Урбанизированный сын крестьянина, который характеризует какое-либо определенное (политическое, мировоззренческое, социальное) высказывание своих родственников как «деревенское», не обсуждает уже данное высказывание с позиций гомогенного участника дискуссии, т.е. не руководствуется непосредственным содержанием сказанного;

теперь он соотносит это высказывание с определенной интерпретацией мира, а ее, в свою очередь, с определенной социальной структурой как ее предпосылкой. Он реляционирует его. В дальнейшем мы еще вернемся к тому, что тем самым это высказывание отнюдь не объявляется ложным. Социология знания отличается от того, что в своей начальной стадии наблюдается теперь довольно часто, лишь постольку, поскольку она сознательно и систематически ставит применительно ко всем проявлениям духовной сферы без исключения следующий вопрос: с какой социальной структурой связано их возникновение и значимость? отождествлять это отнесение отдельных духовных образований ко всей структуре определенного исторического и социального субъекта с философским релятивизмом (с учением, отрицающим наличие масштабов и порядка в мире), столь же неверно, как применять понятие «релятивизм» (в

---

<sup>192</sup> См. Renner K. Die Reichsinstitute des Privatrechts. Tübingen, 1929.

смысле чистой случайности) к теории, согласно которой все измерения тел восходят к созданному светом отношению между измеряющим и измеряемым. Реляционизм не означает, что дискуссии не могут привести к определенному решению; в его основе лежит уверенность, что в силу самой природы определенных высказываний они могут быть сформулированы не абсолютно, а лишь в рамках социально обусловленного аспекта познания.

**Феномен партикуляризации.** После того как реляционирование, совершаемое социологией знания, было описано как фактически совершаемый акт мышления, неизбежно возникает вопрос: в чем же смысл подобного акта отнесения к социальной позиции, на что он направлен и какова значимость определенным образом соотнесенного высказывания? (Что сказано об истинности какого-либо теоретического положения, если доказано, что его следует отнести к либерализму или марксизму?)

На этот вопрос могут быть даны два или даже три ответа.

а) Можно утверждать, что выявление социальной обусловленности какого-либо высказывания, которое предлагается в качестве абсолютного, влечет за собой отрицание его значимости. И в самом деле, в социологии знания и теории идеологии существует течение, которое превращает такого рода выявление в средство деструкции взглядов противника или в средство общей деструкции.

б) Возможно и противоположное суждение, сущность которого состоит в том, что метод социологии знания совершенно не затрагивает степень истинности суждения, ибо генезис утверждения не влияет на степень его значимости. То обстоятельство, что данное высказывание либерально или консервативно, не имеет никакого отношения к тому, правильно ли оно.

с) Существует и третья возможность судить о ценности суждений в области социологии знания, и она отражает нашу точку зрения. Согласно этой точке зрения, первое суждение упускает из виду то обстоятельство, что чисто фактическое определение социальной позиции и ее идентификация еще не содержит оценки, содержащейся в высказывании истины; в этом акте только содержится предположение, что данное высказывание может быть **частичным**. Что касается второго суждения, то, согласно нашей точке зрения, неправильно считать задачей социологии знания простое описание действительных условий возникновения данного высказывания (его фактический генезис); доведенный до своего завершения и до конца продуманный анализ в области социологии знания всегда устанавливает **границы содержания и структуры** анализируемой точки зрения; или, выражая это терминологически, не только реляционирует, но и **партикуляризирует** в каждом данном случае видение и значимость. К пояснению этого мы еще вернемся.

В нашем примере с крестьянским парнем было достаточно ясно показано, в чем состоит основная цель социологии знания. Если этот крестьянский парень приходит к выводу, что его прежнее восприятие было «деревенским» и дает ему такое наименование, противопоставляя его «городскому», то в этом уже сквозит понимание того, что различные восприятия носят частичный ха-

рактика не только в том смысле, что они возникают под различным углом зрения и что их основой являются различные сегменты тотальной реальности, но и в том смысле, что направленность восприятия и степень постижения присущи различным точкам зрения, обусловлены жизненной сферой, в которой они возникли и для которой они значимы.

Следовательно, уже на этой ступени реляционирование переходит в партикуляризацию, ибо в рамках этого процесса высказывание не только соотносится с определенной позицией, но в ходе этого соотнесения совершается и ограничение значимости тех высказываний, которые раньше считались абсолютными.

В последовательно разработанной социологии знания применяется по существу тот же прием, который мы иллюстрировали нашим примером с крестьянским парнем, только в сочетании с методическим контролем. С помощью последовательно проведенного анализа аспекта познания партикуляризация обретает путеводную нить и критерии соотнесения; **степень постижения**, присущая различным точкам зрения, становится доступной измерению и ограничению посредством изучения категориального аппарата, присущих им смысловых значений и т.д. Тенденция, свойственная определенной социальной позиции (т.е. направленность и установка, обусловленные коллективной волей), становится доступной все более однозначному определению, а конкретная причина того, что в одной и той же сфере опыта возникают картины в различных перспективах, обусловленных различными позициями, становится доступной пониманию и методическому контролю<sup>193</sup>.

По мере того как методы социологии знания будут становиться более тонкими, конкретное определение частичности постижения превратится в орудие измерения, применяемое в сфере духовной жизни. Посредством партикуляризации социология знания выходит, следовательно, за рамки первичного установления фактов, которым ограничивается простое реляционирование. Анализ, цель которого предначертана социологией знания, всегда достигает той стадии, на которой социология знания выходит за рамки простого социологического описания того, как определенные взгляды вышли из определенной среды, и достигает уровня критического переосмысления, ибо она реконструирует силу постижения и ее границы в отдельных высказываниях. Следовательно, анализ в сфере социологии знания совсем не является irrelevantным для понимания смысла высказываемых утверждений, но его нельзя считать и исчерпывающим, поскольку установление границ частичного видения само по себе не может заменить непосредственное столкновение мнений в полемике и изучение фактов. Таким образом, оценивая выводы социологии знания, следует сказать, что по своей смысловой значимости они занимают неведомое нам ранее промежуточное положение в установлении истины, положение между irrelevantностью и полной релевантностью (это может быть показано с

---

<sup>193</sup> См. по этому вопросу раздел «Теории и практики», а также анализ в главе «Идеология и утопия», с.70 и след., где делается попытка применить только что намеченный метод социологического анализа аспекта познания.

помощью феноменологического анализа общей направленности социологии знания и ее методов исследования). Анализ, применяемый социологией знания, служит лишь подготовкой к прямой дискуссии в эпоху, которая обнаружила разнородность своих позиций, отсутствие подлинной единой основы мышления и прилагает усилия для создания единства на более высоком уровне.

### *В. Гносеологические выводы социологии знания*

В начале данного раздела мы утверждали, что социологию знания можно рассматривать и как эмпирическое учение об экзистенциальной обусловленности знания, свободное от всякой гносеологической проблематики. Исходя из этого, мы до сих пор исключали или оттесняли на второй план все гносеологические проблемы. Подобная презумпция возможна, подобная искусственная изоляция четко выделенной проблематики даже желательна до тех пор, пока речь идет только о конкретном, свободном от принципиальных установок исследовании определенных фактических связей. Однако после того как установлены фундаментальные связи между определенными явлениями и получены доступные такого рода анализу выводы, на первый план вновь выступает необходимость вникнуть в исконную взаимосвязь проблем, в их внутреннюю динамику. Каждый, кто склонен интересоваться этой взаимосвязью, с необходимостью вытекающей из эмпирических данных, кто, несмотря на многочисленные промежуточные стадии, неизбежные на современном уровне мышления, не теряет из виду основного смысла проблемы, тот, вероятно, уже заметил, что предложенные нами в разделе «Партикуляризация» данные по самой своей природе едва ли соответствуют чисто эмпирическому пониманию, что они выходят за рамки простого изучения фактов и требуют их гносеологического осмысления. С одной стороны, правда, то обстоятельство, что обусловленность явлений, вскрываемая социологией знания, по самой своей направленности неизбежно включает в себя партикуляризацию, все еще не более чем простая констатация факта (это можно было бы принять к сведению как доступную феноменологическому анализу данность, не вступая в дискуссию по поводу возможной, содержащейся в ней значимости). С другой стороны, однако, тот факт, что позиция наблюдателя *de facto* влияет на результаты его мышления, а также тот (намеренно внимательно нами рассмотренный) факт, что частичный характер значимости каждого аспекта может быть определен с достаточной методической точностью, должны рано или поздно привести к тому, что мы будем вынуждены принять к сведению эту интерпретацию эмпирических данных под углом зрения их смысловой и значимой релевантности и поднять ее до уровня гносеологической проблемы.

Речь идет, таким образом, совсем не о том, что проблематика социологии знания может сама по себе заменить гносеологическую и ноологическую проблематику или сделать ее излишней, а о том, что в ходе социологического анализа сделаны такие открытия, которые выходят за рамки чисто фактических данных и своеобразие которых нельзя должным образом оценить, не подверг-



нужно пересмотреть определенные представления и предрассудки господствующей в наши дни гносеологии. В феномене **партикуляризации** находит свое выражение то новое, которое вынуждает нас пересмотреть основные посылы этой господствующей гносеологии; речь идет о том (назовем сначала самое важное), что простая констатация факта (факта частичности видения, обнаруживаемого в высказываниях людей,) может обладать смысловой значимостью, что **генезис высказывания может быть генезисом его смыслового содержания**, а это создает серьезные препятствия для конструкции сферы значимости, игнорирующей фактор генезиса.

При существующих в современной гносеологии предпосылках невозможно оценить это новое понимание во всем его теоретико-познавательном значении уже по одному тому, что современная теория познания исходит из положения, согласно которому фактические данные в принципе не могут иметь значения для гносеологического исследования. Это принятое в качестве непреложной истины положение позволяет обрушиваться с обвинением в «социологизме» на любое, основанное на дополнительных эмпирических данных, обогащение нашего знания, с помощью которого (пользуясь расширившимся кругозором и следуя внутренней динамике вещей) делается попытка прийти к каким-либо выводам принципиального характера. Эта априорная уверенность в том, что из мира эмпирических фактов не **может** возникнуть что-либо, релевантное по своей значимости, закрывает путь к пониманию того, что сама **эта априорная уверенность возникла некогда как преждевременное гипостазирование фактической взаимосвязи, выведенной из высказываний одного определенного типа** и феноменологически обоснованной только по отношению к ним, а затем без достаточных оснований возведенной в ноологическую и гносеологическую аксиому. С помощью возведенного до априорной предпосылки самоутверждения, согласно которому гносеология должна быть независима от «специальных дисциплин», раз и навсегда отвергаются те выводы широкого эмпирического исследования, которые могли бы привести к плодотворным результатам. Вместе с тем сторонники этой точки зрения не замечают, что упомянутое учение об автономии гносеологии, этот жест самоутверждения и заявления об иррелевантности эмпирических данных, в конечном итоге *de facto* ведут лишь к защите академической теории познания определенного типа от потрясений, наносимых ей развивающимися эмпирическими науками. Они не замечают что, препятствуя пересмотру основных положений гносеологии на основе новых эмпирических данных, они увековечивают не теорию познания как **таковую**, а лишь **определенную** ее разновидность, характерной чертой которой является то, что некогда она была вынуждена изолироваться от эмпирического исследования на ранней стадии его развития; именно тогда, основываясь на одном особом сегменте действительности и его познаваемости, она стабилизировала свою концепцию познания и отношения между генезисом и значимостью.

Для того чтобы определить границы выводов, полученных социологией знания, необходимо прежде всего пересмотреть декларированное с априорной уверенностью положение о примате гносеологии над специальными науками. Лишь после такого критического рассмотрения проблемы может быть сделана попытка наметить позитивную формулировку гносеологической проблематики, в которой уже содержится проблематика социологии знания.

### **Критическая часть.**

Прежде всего надлежит, следовательно, привести аргументы против абсолютной автономии гносеологии и ее превосходства над специальными науками.

**Гносеология и специальные науки.** Взаимоотношения между гносеологией и специальными науками носят двойственный характер. По своей конструктивной направленности гносеология является фундаментальной наукой по отношению ко всем специальным наукам, ибо в ней содержится фундаментальное обоснование всех типов знания, формирующихся в процессе конкретного исследования, и представления об истинности и правильности, которыми эти науки руководствуются в своих выводах. Это, однако, не исключает того легко обнаруживаемого факта, что субстратом каждой конкретной теории познания является определенная историческая форма знания, что применительно к ней теория познания моделирует свои представления о знании и познании и таким образом в свою очередь основывается на существующем знании.

В принципе, по своей теоретической направленности она имеет, правда, фундаментальную значимость, фактически же она сама основана на состоянии знания в каждый данный период. Эту ситуацию еще более затрудняет то обстоятельство, что принципиальные моменты, извлекаемые гносеологией из того субстрата, в котором ей предстает знание как таковое, обусловлены особенностью и частичностью самого этого исторически и социально предопределенного субстрата; поэтому принципиальные соображения, связанные с познанием и обосновывающие его, могут быть применены лишь к такому мыслительному акту и такой парадигме знания, которые предпосланы фактической историей человеческих коллективов и содержащихся в них в каждый данный период типов познания.

Как только эти взаимосвязи будут отчетливо поняты, представление, согласно которому теория познания и ноология (вследствие их принципиальной, обосновывающей значимости) могут развиваться автономно, независимо от развития специальных наук, окажется несостоятельным; напротив, все большую силу будет обретать уверенность в том, что плодотворное развитие теории познания и ноологии возможно лишь в том случае, если представить себе их соотношение со специальными науками следующим образом:

Новые типы знаний возникают в конечном итоге из совокупности коллективных связей, а отнюдь не вследствие того, что какая-либо теоретическая наука обосновала возможность их появления, т.е. не после того, как их право на существование узаконено теорией познания. Мы наблюдаем обратное: развитие теоретических наук непосредственно зависит от развития наук эмпирических, и совершающиеся в них преобразования связаны с преобразованиями в рамках конкретного, эмпирического познания. Следовательно, переворот в теоретических пластах сознания всегда наступает позже, чем переворот в пластах непосредственного эмпирического познания, и лишь посредством постоянного обращения теории познания к эмпирическим наукам ее теоретическая основа может обрести ту необходимую гибкость и широту, которые позволят ей санкционировать не только старые формы знания (для чего она первоначально возникла), но служить опорой и его новым формам. В этом своеобразном положении находятся все основополагающие теоретические и философские дисциплины. Это наиболее отчетливо обнаруживается в философии права, в науке, которая всегда претендует на то, чтобы выносить свое суждение о позитивном праве, критиковать его, фактически же большей частью выступает как его обоснование и оправдание.

Подобная точка зрения ни в коей мере не умаляет значения теории познания и философии. Без их основополагающих соображений обойтись невозможно: ведь любое выступление против положений гносеологии и философии может носить только теоретический характер, а теоретическая дискуссия, которая ставит фундаментальные проблемы, *eo ipso*<sup>194</sup> имеет философскую значимость. Каждой форме фактического знания необходимы обосновывающие ее теоретические пласты, которые могут по своему характеру служить ей фундаментом; однако этой основополагающей позицией, которую надлежит понимать в структурном смысле, не следует злоупотреблять, исходя из якобы присущего ей априорного права на утверждение незыблемости какого-либо смыслового содержания, превращая тем самым ее в тормоз научного прогресса и противопоставляя эту априорную достоверность выводам эмпирического исследования. Все ошибочное и частичное в фундаментальных основах знания может и должно быть пересмотрено в свете тех преобразований, которые происходят в непосредственном процессе познания. Свет, который проливают новые фактические данные на теоретическую основу, не должен встречать преграды со стороны мышления. К этим существенным возможностям расширения нашего горизонта, возникающим в результате того, что новые эмпирические данные постоянно бросают новый свет на теоретические основы, принадлежит и то открытие социологии знания, которое с помощью понятия партикуляризации показывает, что старая гносеология является просто коррелятом определенного частичного знания; тем самым это открытие имплицитно призывает нас искать основу, соответствующую знаниям другого типа, более

---

<sup>194</sup> Тем самым (лат.).

того, пытаться найти такую основу, которая по возможности охватывала бы все известные нам исторические типы знания.

Таким образом перед нами открывается возможность показать, в какой степени гносеология и ноология носили до сих пор лишь частичный характер, были основой лишь определенного типа знания.

### **3. Выявление частичности господствующего гносеологического подхода**

#### *а) Ориентация на модель мышления точных (естественных) наук*

В наши дни совершенно необходимо показать, что выводы господствующей теории познания частичны, что парадигмой идеального познания является для нее познание естественнонаучное. Только потому, что естественнонаучное познание (особенно в той его части, где применяются математические методы) позволяет исключить исторический и социальный аспекты в познании субъекта, модель истинного познания могла быть конструирована таким образом, что все типы познания, направленные на постижение качественной стороны явлений (а они неминуемо должны содержать элементы, в той или иной степени связанные со структурой мировоззрения субъекта), либо игнорировались, либо рассматривались как низшие формы познания. В момент, когда под действием историко-социальных сил в центре внимания оказываются другие типы знания, должна быть пересмотрена и та система посылок, которая, если не исключительно, то преимущественно, была создана для понимания и обоснования естественных наук. Подобно тому как Кант некогда заложил основу современной теории познания, поставив на тогдашнем уровне развития естественных наук вопрос:

«Как они возможны?», - так и на современном уровне познания, направленного на постижение качественной стороны явлений и - по своей тенденции во всяком случае - связанного с социально-историческим субъектом в целом, должен быть поставлен вопрос: «Как это возможно?» — и еще в большей степени: «Как и в каком смысле возможна истина при этой структуре познания?».

#### *б) Отношение между понятием истины и социально-историческим «бытием»*

Здесь перед нами предстает еще более глубокая связь между конкретной исторической теорией познания и «бытием». Теория познания находит в конкретном состоянии знания данного периода (и тем самым данной социальной сферы) не только парадигму того, каким должно быть фактическое, конкретное познание, но и утопическое представление об истине вообще (например, в форме утопической конструкции сферы «истины как таковой»).

Так же, как возможные для данного времени утопии и чаяния, эти представления о том, что уже реализовано в данную эпоху (а не является созданием совершенно свободной фантазии или результатом вдохновения), и утопическое представление о правильности, идея истины, возникает из конкретных возмож-

ностей познания данной эпохи. Таким образом, понятие истины, также не установлено однозначно для всех времен и также подвержено историческому изменению. Следовательно, представление об истине, формирующееся в каждый данный период, не является случайным, к конструкции этого понятия ведет определенный путь: в соответствии с парадигматической формой знания и ее структурой в каждый данный период создается представление о том, какой должна быть истина вообще.

Следовательно, не только представление о знании вообще зависит от конкретно имеющегося, считающегося парадигматическим знания и от осуществленных в его рамках типов знания, но и «понятие истины» обусловлено существующими в данный период типами знания. Таким образом, с помощью этих опосредствующих промежуточных звеньев образуется подспудная связь между теорией познания, господствующей формой знания и социально-духовной ситуацией данного времени. На определенной стадии анализ, совершаемый социологией знания, проникает посредством метода партикуляризации в сферу гносеологии, где подчас способствует устранению конфликта между различными теориями познания, постигая каждую из них как теоретическую основу различных типов знания. Таким образом, для окончательного решения этой проблемы следует иметь в виду, что только после конфронтации различных типов знания и сложившихся на их основе теорий познания может быть построена обосновывающая все эти типы знания и теории познания и охватывающая их гносеология.

#### **4. Позитивная роль социологии знания**

После того как была правильно поставлена проблема взаимоотношения между гносеологией в качестве теоретической основы и прогрессирующими в своем развитии эмпирическими специальными науками, после того как было понято, что первая, сохраняя свою основополагающую позицию и функцию по отношению ко вторым, вместе с тем основывается на них в той мере, в какой они поставляют субстрат, основу для разработки теоретических принципов, было также установлено, что частичный характер наших прежних теорий познания объясняется их ориентацией исключительно на парадигму мышления естественных наук. В этой связи возникает настоятельная необходимость ясно представить себе, как видоизменится принципиальная проблематика при ориентации на парадигму типов знания, социальную обусловленность которых мы здесь стремились показать. Исходя из этого, можно наметить следующие основные моменты подхода к созданию расширенной ноологии и теории познания.

**Проверка тезиса, согласно которому генезис высказывания при любых обстоятельствах не имеет существенного значения.** Резкий, лишенный всяких граней дуализм между «значимостью» и «бытием», «смыслом» и «бытием», «сущностью» и «фактом» является, как уже неоднократно указывалось, одним из аксиоматических утверждений господствующих в настоящее время

«идеалистической» теории познания и ноологии. Он считается неопровержимым и служит главным препятствием для непредвзятой оценки тех положений, которые социология знания стремится положить в основу гносеологии нового типа.

В самом деле: если в основу положить тип знания по образцу  $2 \times 2 = 4$ , то этот тезис окажется правильным и при его феноменологическом рассмотрении. Для этого типа знания генезис познания действительно не влияет на полученные выводы, а отсюда лишь один шаг до конструкции сферы истины в себе, полностью изолированной от исторического субъекта. Это учение о возможности отделить содержание высказывания от его генезиса имеет большие заслуги в борьбе с психологизмом, ибо только благодаря ему удалось отделить познаваемое от акта познания. В психологии наблюдение о необходимости отделять генезис идеи от ее смыслового содержания верно и по своему феноменологическому аспекту; и только потому, что это соотношение было здесь феноменологически установлено, оно вошло, как мы полагаем, в число неопровержимых истин ноологии и теории познания. В психологии эта пропасть (например, между действием механизма ассоциации и вызванным им суждением), которую имеет в виду учение об иррелевантности генезиса суждения для его смысла, действительно существует. Ошибка заключается в том, что обнаруженное на основе этой специфической модели отношение между генезисом идеи и ее значимостью было перенесено на все виды взаимоотношения между генезисом и значимостью вообще.

Заблуждение основано на том, что в примере, где действие механизма ассоциаций, создающее возможность суждения, было психологическим условием бытия, речь шла о «бытии», полностью лишенном смысла, вследствие чего здесь и можно было говорить о полной иррелевантности генезиса этого суждения для его смысла. Между тем существует множество типов и видов генезиса, которые еще до сих пор не изучены в своем своеобразии. К ним относится, например, хотя и в совершенно ином, отличном от прежнего, смысле, связь между экзистенциальной позицией и соответствующей ей точкой зрения. И в данном случае встает вопрос о значении генезиса, так как и здесь речь идет об условиях возникновения и существования определенного высказывания. Говоря о позиции, связанной с какой-либо точкой зрения, мы имеем в виду весь комплекс условий возникновения и бытия, определяющий высказывание в данном его виде; однако характеристика этого «бытия» была бы неверной, если бы мы понимали его как «чуждое смысловому содержанию» высказывания. Ведь определенная позиция, определенное социальное положение означает, как мы уже видели, возможность мыслить в определенном направлении (это - ориентированное на определенный смысл бытие). Историко-социальная позиция не может быть определена посредством лишенных смыслового значения данных (например, хронологических); она может быть определена только с помощью смысловых характеристик (как, например, «либеральная позиция», «пролетарское» существование и т. д.). «Социальное бытие» является, следо-

вательно, определенной «сферой бытия», сферой, которую полностью игнорирует господствующая онтология, утверждающая абсолютный дуализм между смыслом и лишенным смыслового значения бытием<sup>195</sup>. Генезис такого рода можно должным образом охарактеризовать, противопоставив его в качестве **смыслового генезиса генезису фактическому**. Если бы при установлении отношения между бытием и смыслом исходили из этой модели, то дуализм между бытием и значимостью, лежащий в основе теории познания и ноологии, не рассматривался бы как абсолютный, но в основную концепцию были бы введены градации типа «исполненного смысла бытия», «ориентированного на смысл бытия».

Ближайшая задача теории познания и должна состоять, по нашему мнению, в том, чтобы преодолеть эту частичность своей ориентации посредством введения в фундаментальную гносеологическую концепцию открытого социологией знания многообразия в отношениях между бытием и значимостью, а также посредством распространения сферы ее внимания на те типы знания, которые связаны с полным смысла бытием, способным в известной степени влиять на значимость высказывания. Тем самым теория познания не подменяется социологией знания, но возникает необходимость в такой теории познания, которая ex post принимает во внимание открытия, сделанные социологией знания, и модифицирует в соответствии с ними свои теоретические положения.

**Дальнейшие следствия открытий социологии знания для теории познания.** После того как было обнаружено, что большинство аксиоматических положений господствующих в настоящее время ноологии и теории познания выведены из моделей естественных наук, пользующихся математическими методами, и являются как бы продолжением тех тенденций, которые сложились на основе фундаментальных для этих наук принципов, открылся и путь к тому, как переосмыслить ноологическую проблему с помощью противоположной модели более или менее социально обусловленных типов познания. Мы ограничимся тем, что кратко перечислим подступы к тем новым постановкам проблемы, которые стали необходимы после обнаружения частичного характера прежнего ноологического подхода.

**Открытие аутивного элемента, содержащегося в познании.** То обстоятельство, что в «идеалистической» концепции знания познание в большинстве случаев рассматривалось как чисто «теоретический» акт в смысле «чистого созерцания», объясняется - помимо упомянутой уже ориентации на математические модели - также и тем, что в основе этой теории познания лежит чисто мировоззренческий идеал «*vita contemplativa*»<sup>196</sup>. В нашу задачу не входит изложение истории этого идеала и выявление стадии, на которой эта чисто созерцательная концепция проникла в гносеологию (для этого нам надо было бы обратиться к предыстории научной логики и показать, как «созерцатель» превратился в философа, сохранив идеал «мистического созерцания»).

<sup>195</sup> См. Mannheim K. Ideologische und soziologische Interpretation geistiger Gebilde. - In: Jahrbuch für Soziologie. Bd 2. Karlsruhe, 1926, S.424-440.

<sup>196</sup> Созерцательной жизни (лат.).

Здесь нам достаточно указать на то, что значение, которое придается всему, воспринятому в созерцании, проистекает не из наблюдения над мыслительным актом и знанием, а из ценностной системы, основанной на определенном мировоззрении.

Идеалистическая философия, представляющая эту традицию, не поколебалась в своем утверждении, согласно которому познание может быть «чистым» только в том случае, если оно сохраняет теоретический характер, и тогда, когда становилось все более очевидным, что тот тип познания, который считался ранее чисто теоретическим, составляет лишь ничтожный сегмент человеческого познания, что человек безусловно познает и там, где он ориентирует свое мышление на деятельность; более того, что в некоторых областях познание возможно лишь в том случае, если оно само является действием и поскольку оно им является, если оно проникнуто некой «*intentio animi*»<sup>197</sup> таким образом, что понятия и весь мыслительный аппарат подчинены этой активистской направленности и отражают ее. Не познание и стремление, а стремление в самом познании только и открывают в определенных областях качественную полноту жизни.

Даже феноменологическое обоснование того факта, что в этих областях активистский генезис проникает в структуру видения и не может быть отделен от нее, не заставил ноологию и теорию познания отказаться от игнорирования этих типов знания, существенным образом обусловленных деятельностью, или от того, чтобы видеть в них «нечистое» знание. (Нельзя не обратить внимание на этот нюанс, указывающий на магические корни этого выражения.) Проблема заключается теперь не в том, чтобы с самого начала отвергнуть этот тип знания, а в том, чтобы переосмыслить понятие познания и дать ему формулировку, позволяющую показать, что знание может возникнуть и в сфере волевой направленности. Однако подобное переосмысление ноологической проблематики отнюдь не стремится к тому, чтобы открыть доступ в науку пропаганде и оценочным суждениям. Напротив, говоря о наличии в глубочайших пластах каждого знания «*intentio animi*», проникающей в аспект познания, мы имеем в виду тот неодолимый остаток волевого элемента в знании, который сохраняется и после устранения всех осознанных и эксплицитных оценок и пристрастных суждений.

Тот факт, что наука (так, как она определяется учением о свободе от оценочных суждений) существует не для пропаганды или распространения оценок, но для установления фактов, не вызывает сомнения; социология знания стремится лишь показать, что после того как наука очищена от элементов пропаганды и оценок, в ней всегда еще остается некий активистский элемент, который большей частью не является эксплицитным и который нельзя и не следует устранять, но который в лучшем случае можно и должно возвести до сферы контролируемого.

---

<sup>197</sup> Направленностью духа (лат.).



**Конститутивное значение перспективного момента в познании определенного типа.** Вторым пунктом, который необходимо принять к сведению, является то, что в ряде областей историко-социального познания знание конститутивно содержится в позиции познающего субъекта и что это не умаляет значения знания. Напротив, возможные в этих областях точки зрения обязательно должны конституироваться как перспективные, и проблема заключается не в том, чтобы скрывать и извинять эти перспективы, а в том, чтобы задать себе вопрос, как при наличии этой перспективности возможны познание и объективность. Ведь и в визуальном изображении предмета в пространстве то обстоятельство, что предмет может быть в силу природы вещей дан **только** в перспективе, не является источником ошибки; и проблема состоит не в том, как создать изображение, лишённое перспективы, а в том, как посредством сопоставления различных точек зрения понять сущность перспективы как таковой и тем самым достигнуть объективности нового типа. Так и здесь ложный идеал познания абсолютно изолированного внечеловеческого видения должен быть заменен идеалом человеческого видения, все время расширяющего свои границы.

**Проблематичность в построении сферы «значимости в себе».** В ходе определения мировоззренческой основы «идеалистической» теории познания и ноологии постепенно становится очевидным, что идеал сферы значимой в себе (которая существует как бы покоясь в себе до историко—психологического акта мышления и в которой лишь участвует каждое конкретное познание) является последним отголоском той теории двух миров, которая методом удвоения бытия добавила к нашему миру имманентного свершения другой мир. То значение, которое для этой метафизики двух миров имела в области онтологии потусторонность, трансцендентность, в области познания имело создание «сферы истины, значимой в себе» (ответвление доктрины идей), а именно: постулирование совершенной сферы, свободной от следов какого-либо происхождения, в сопоставлении с которой становится очевидной ничтожность всего конечного и несовершенного. Далее, совершенно так же, как в этой предельно спиритуалистической метафизике «человеческая сущность» понимается как **только** человеческая», которая должна освободиться от всех элементов витального, чувственного, исторического и социального, делалась попытка декретировать такую концепцию знания, в которой должны были раствориться все эти элементы человеческой сущности. В этой связи напрашивается вопрос, можно ли вообще конкретно представить себе понятие познания, не принимая во внимание всей совокупности черт, конституирующих человека, и можно ли без этой предпосылки даже теоретически осмыслить это понятие, не говоря уже о его практическом применении.

В онтологии Нового времени дуалистическое воззрение (созданное для того, чтобы показать несовершенство «этого» мира) с развитием эмпирического исследования постепенно теряло свое значение, однако в области ноологии и теории познания оно еще сохраняло свою силу. И поскольку мировоззренче-

ская основа в области теории познания еще не была определена с достаточной очевидностью, сложилось представление, что этот идеал надчеловеческой, надвременной сферы значимости является не одной из возможных мировоззренческих конструкций, а конститутивной данностью для понимания феномена «мышления». Мы стремимся показать, что феноменология мышления совсем не вынуждает нас конструировать познание таким образом, будто оно является вторжением из мира действительности (осуществление акта познания) в сферу «истины как таковой» (такая конструкция имеет эвристическую ценность в лучшем случае для моделей мышления типа  $2 \times 2 = 4$ ); напротив, мы полагаем, что проблематика знания становится неизмеримо доступнее, если исходить только из данных единственного известного нам реально посюстороннего мышления (независимо от идеальной сферы) и принимать феномен знания как *actus*<sup>198</sup>, совершаемый живым существом. Другими словами, социология знания в соответствии с теми моделями, которыми она располагает, видит в акте познания, как в его экзистенциальном, так в его смысловом качестве, не проникновение в сферу «вечных истин», возникающее из чисто теоретической созерцательной потребности, или какую-либо сопричастность им (как полагал еще Шелер), а орудие проникновения в жизнь, которым располагает определенное живое существо в определенной жизненной сфере. Все эти три фактора - структура проникновения в жизнь, собственная конституция живого существа (как биологическая, так и историко-социальная) и своеобразие жизненной сферы, особенно место и позиция мыслящего субъекта в этой жизненной сфере, - обуславливают результат мышления, а также и конструированный на основе этого результата мышления «идеал истины» данного живого существа.

Представление о знании как о духовном акте, который совершенен лишь в том случае, если он свободен от следов своего человеческого происхождения, эвристически плодотворно разве только там, где - как в нашей модели мышления:  $2 \times 2 = 4$  - может быть (с большим или меньшим основанием) феноменологически показано, что такого рода характеристики *de facto* существуют (на это мы уже указывали выше). Однако в тех обширных сферах доступного нам знания, где игнорирование антропологического и исторического момента полностью искажает результаты мышления, такого рода представление ведет только к заблуждениям и непониманию основных феноменов.

Аргументом за или против определенных понятий в области познания могут служить только феноменологические данные, полученные с помощью имеющихся моделей мышления, но отнюдь не замаскированные мировоззренческие мотивы. Мы не видим никакого основания для того, чтобы сохранять в нашей ноологии боязнь всего телесного, чувственного, временного, динамического и социального, свойственную тому типу человека, который является носителем «идеалистической» философии. В настоящий момент друг другу противостоят, следовательно, два парадигматических по своему значению типа

---

<sup>198</sup> Акт (лат.).

познания и соответственно две связанные с ними возможности ноологического и гносеологического объяснения познания. В данный момент важно прежде всего иметь в виду наличие этого двойственного подхода и фиксировать обнаруживаемые различия, а не пытаться замаскировать их. В процессе дальнейшего размежевания обнаружится, какую основу интерпретации следует предпочесть: продвинемся ли мы в нашем решении проблемы в том случае, если, принимая за основу экзистенциально изолированный тип знания (как это делалось до сих пор), будем рассматривать экзистенциально обусловленный тип знания как второстепенный и не имеющий значения; или, наоборот, - если мы сочтем экзистенциально изолированный тип пограничным и особым случаем экзистенциально обусловленного типа знания.

Если же задать вопрос, каким путем пойдет теория познания, приняв вторую из упомянутых моделей мышления, т.е. исходя из конститутивной «ситуационной детерминированности» определенных типов знания и положив ее в основу своих построений, то окажется, что и здесь существуют две возможности. И в этом случае ученый должен прежде всего отчетливо показать, какие возможности принесет дальнейшая разработка проблемы, выявить все намекающиеся апории и утверждать только то, что с достаточным основанием может считаться установленным на данной стадии исследования проблемы. Миссия мыслителя состоит совсем не в том, чтобы при первом же появлении какого-либо нового круга проблем любой ценой вынести решение, но в том, чтобы, полностью сознавая незавершенность процесса исследования, фиксировать то, что действительно стало очевидным.

**Два направления в гносеологии.** В одном случае ставят акцент на экзистенциальной детерминированности и настаивают на том, что эта детерминированность является необходимым элементом прогресса социального познания, что, следовательно, и собственная позиция, по всей вероятности, также экзистенциально обусловлена и частична. Тогда теорию познания следует пересмотреть и **положить в ее основу тезис о реляционной структуре человеческого познания** (подобно тому как безоговорочно признается перспективность визуально воспринимаемых предметов).

Подобная точка зрения не связана ни с отказом от постулата объективности и возможности принимать решения в дискуссиях по конкретным вопросам, ни с иллюзионизмом, согласно которому все является видимостью и решить вообще ничего нельзя; в основе этой точки зрения лежит уверенность в том, что объективность и принятие решений могут быть достигнуты лишь косвенным путем. Речь идет совсем не об отрицании объективной реальности или о том, что восприятие не дает должного ответа на поставленные нами вопросы, но только о том, что по логике вещей эти ответы в определенных случаях с необходимостью обусловлены аспектом познания, присущего данному наблюдателю. Результатом такого подхода также является не релятивизм в том смысле, что принять можно любое мнение; реляционизм в нашем понимании означает, что формулировка любого высказывания всегда носит реляционный характер.

В релятивизм этот реляционизм переходит в том случае, если он сочетается с прежним статическим идеалом вечных, оторванных от наблюдателя и перспективы его видения истин и если о нем судят с позиций этого чуждого ему идеала абсолютной истины.

Если принять тезис об экзистенциальной обусловленности мышления, объективность будет означать нечто совсем новое и иное: а) наблюдатели, находящиеся в рамках одной системы и обладающие одинаковым аспектом видения, могут именно вследствие идентичности их понятийного и категориального аппарата прийти в ходе возможной в данном случае однозначной дискуссии к однозначным выводам, а все отклоняющееся от них устранить как ошибку; б) если аспекты наблюдения различны, то «объективность» может быть установлена только косвенным путем; в этом случае делается попытка объяснить тот факт, что объект увиден правильно, но под двумя различными углами зрения, различием в структуре видения, и прилагаются усилия для разработки формулы, способной объединить и согласовать выводы, полученные в этих различных перспективах. После того как подобная контрольная формула разработана, уже не составляет труда отделить неизбежные при различных аспектах видения отклонения от произвольных, неверных выводов, которые и в данном случае должны рассматриваться как ошибки.

Спор, возникающий при визуальном восприятии предмета, который также может быть увиден только в перспективе (на это мы уже указывали выше), завершается не решением создать неперспективное видение (что невозможно), а стремлением, исходя из обусловленного данной позицией изображения, понять, почему другому лицу с его позиции предмет предстает именно таким, а не другим. Совершенно так же посредством сопоставления и согласования выводов устанавливается объективность и здесь. Само собой разумеется, что сразу же возникает вопрос, какую из существующих точек зрения следует считать оптимальной. Однако и для этого есть критерий, подобный тому, которым пользуются при наличии визуальной перспективы, где также предпочтение отдается тем аспектам, которые выявляют фундаментальные связи в структуре предмета, т.е. обладают наибольшей силой постижения, наибольшей плодотворностью в обработке эмпирического материала.

Можно идти и другим путем, выдвигая на первый план следующие факты: исследовательский импульс может быть направлен не на абсолютизацию экзистенциальной обусловленности, а на то, чтобы именно в обнаружении экзистенциальной **обусловленности** существующих взглядов видеть первый шаг к решению самой проблемы **обусловленности** видения бытием. Квалифицируя определенное, считающее себя абсолютным, видение, как видение под определенным углом зрения, я в известном смысле, нейтрализую его частичный характер. В большинстве случаев все наше исследование этой проблемы спонтанно двигалось в сторону нейтрализации экзистенциальной обусловленности, возможности подняться над ней. В этом направлении движется учение о расширении базиса видения, способного интегрировать и обосновать все час-

тичные точки зрения, учение о неизбежном расширении кругозора и позиции (основанных на опыте), учение о всеохватывающей онтологии, к которой следует стремиться. Подобная тенденция фактически существует в духовной и социальной истории, и она выступает в тесной связи с процессами групповых контактов и взаимопроникновения групп. На первой своей стадии эта тенденция ведет к взаимной нейтрализации различных экзистенциально обусловленных типов видения (лишает их абсолютного значения); на второй стадии она создает из этой нейтрализации более широкую и прочную основу. При этом интересно заметить, что создание этой более широкой основы связано с более высокой степенью абстракции и всегда ведет к формализации изучаемых феноменов. Названная формализация состоит в том, что анализ конкретных качественных данных, содержащих определенную направленность, все более отходит на задний план, и качественное описание данного объекта вытесняется наблюдениями чисто функционального характера, чисто механической моделью. Эту теорию все увеличивающейся абстрактности, выступающей в сочетании с дистанцированием от социальной жизни, мы назовем теорией социального генезиса абстракции. Соответственно этому социологическому выведению корней абстракции (которое прежде всего обнаруживается и прослеживается в появлении социологической точки зрения) высшую степень абстракции следует рассматривать как коррелят к слиянию социальных групп. Свое обоснование эта теория находит в том, что способность индивидов и групп к абстракции растет по мере того, как они объединяются в большие группы и организации, в более крупные социальные единицы, способные абсорбировать локальные и иные более мелкие группы. Однако эта тенденция к абстракции на высшем уровне не противоречит учению об экзистенциальной обусловленности мышления, ибо адекватно причисленный субъект этого мышления является отнюдь не абсолютно свободно парящим «сознанием вообще», а субъектом, все в большей степени охватывающим (нейтрализующим) прежние частичные и конкретные точки зрения.

Все те категории, которые (с полным основанием) формулирует формальная социология, являются продуктом подобной нейтрализации и формализации; однако в конечном итоге этот процесс ведет к тому, что на первый план выступает формальный механизм этих образований. Так, например, в рамках формальной социологии господство есть категория, которая только потому может быть абстрагирована от конкретных позиций соответствующих сторон (т.е. господствующих и подчиненных), что она не выходит за рамки структурной связи (как бы механизма) находящихся во взаимодействии актов поведения (оперируя такими понятиями, как подчинение, власть, послушание, принуждение и т.д.). Качественное содержание конкретного господства (которое, впрочем, сразу бы придало этому «господству» исторический характер) здесь постигнуто быть не может; оно могло бы быть адекватно описано только в том случае, если бы как подчиненные, так и господствующие могли описать свои переживания и свой опыт в их социальной обусловленности. Ибо и формаль-

ные определения, которые были сформулированы, не висят в воздухе, но возникают из конкретной экзистенциально обусловленной проблематики данной ситуации. (В этой связи возникает предположение, требующее, правда, еще тщательной верификации, что проблематика перспективности в первую очередь касается «Quale»<sup>199</sup> феноменов; поскольку, однако содержание социальных и духовных феноменов прежде всего является «смысловым», а смысл постигается в акте понимания и интерпретации, можно дать и такую формулировку, согласно которой проблематика перспективности в рамках социологии знания сводится прежде всего к выяснению того, что доступно пониманию в социальном феномене. Однако тем самым мы имеем в виду отнюдь не узкую область, ибо в сфере социального даже самые элементарные «факты» могут быть постигнуты только с помощью ориентированных на значимость и допускающих интерпретацию понятий.)

Однако и там, где формализация достигла наивысшей степени, где речь как будто идет только о связях, всегда сохраняется минимум определенной направленности исследователя, который полностью устранен быть не может. (Например: если Макс Вебер, классифицируя типы поведения, различает «рациональное по цели» и «традиционное» поведение, то в этом отражается ситуация определенного поколения, одна группа которого открыла и выдвинула на первый план тенденцию капитализма к рационализации, а другая, движимая, как обнаруживается, политическими мотивами, открыла значение традиции и противопоставила ее упомянутой тенденции.) В этой ситуации возникает интерес к типологии поведения вообще, и если фиксируются именно эти типы поведения и формализуются они именно в указанном направлении, то причину такой направленности совершаемой абстракции следует искать в конкретной ситуации эпохи, которая обусловила то, что феномен поведения изучался под этим углом зрения. Если бы формальная систематизация поведения производилась в иную эпоху, то и типология была бы совершенно иной. Следовательно, в другой исторической ситуации были бы найдены и выделены из совокупности явлений другие абстракции. Социология знания совсем не должна, по нашему мнению, отрицать наличие и возможность формализованного и абстрактного мышления; ее задача только показать, что и в этом случае мышление не отрывается от «бытия» (ибо в его категориях «в себе» выражает себя отнюдь не надсоциальный надчеловеческий субъект), что нейтрализация качественного богатства явлений, возникающая в совершенно определенных условиях, приводит к созданию таких схем ориентации, которые выдвигают на первый план мышления и восприятия только определенные формальные и структурные компоненты феноменов. В своей рудиментарной форме этот процесс обнаруживается уже в правилах вежливости и общения, спонтанно возникающих при контактах между разными группами. И здесь (по мере того как эти контакты становятся все более поверхностными) все меньше внимания уделяется постижению качественной стороны собеседника; общение настолько формализуется,

---

<sup>199</sup> Качественной стороны (лат.).

что в конце концов остается только «формально социологическая категория», указывающая как бы лишь на функцию собеседника в структуре общества. (Собеседник воспринимается как «министр», «чужой», «кондуктор» и т.д.) В общении реагируют только на эти данные, другими словами, сама формализация есть выражение определенной социальной ситуации, а направленность этой формализации (подчеркивается ли, как в примере с «министром», значение политического представительства или, как в примере с «чужим», - этнические черты) зависит от социальной ситуации, которая и здесь - хотя и в ослабленном виде - проникает в категории. Сюда же относится и наблюдение, что в юриспруденции место юстиции, рассматривающей конкретные случаи и выносящей приговор в зависимости от характера ситуации, основываясь на чувстве справедливости (типа «суда кади»), формализованное право занимает именно тогда, когда международная торговля настойчиво требует наличия твердо установленных правовых положений: с этого момента внимание направлено не столько на то, чтобы справедливость была проявлена в каждом единичном случае, воспринятом в его качественном своеобразии, сколько на то, чтобы со все большей точностью классифицировать рассматриваемые случаи и подчинить их разработанным заранее формализованным категориям.

Как уже было сказано, мы и сегодня не можем еще решить, какой из намеченных здесь путей теории научного познания более плодотворен применительно к имеющимся эмпирическим данным. В обоих случаях, однако, необходимо принимать во внимание экзистенциальную обусловленность как постоянный фактор природы познания и определить свое отношение к теории реляционизма и к теории меняющейся основы мышления. Тем самым представление о некоей сфере «истины в себе» следует отвергнуть как мешающую и ничем не оправданную гипотезу.

Весьма поучительно, что естественные науки во многих отношениях находят как будто в аналогичном положении; это становится особенно очевидным, если мы в основу нашего сравнения положим описание их нынешнего состояния, столь удачно выполненное В.Вестфалем. В свете этого описания оказывается следующее: после того как было обнаружено, что наши обычные способы измерения, например, часы и т.п., и связанный с ними повседневный язык пригодны только для повседневных схем ориентации, стало очевидным, что в квантовой теории, например, где речь идет об измерении элементарных частиц, вообще нельзя говорить о результате измерения, сформулированном независимо от использованного инструмента измерения, ибо инструмент измерения выступает здесь как объект, который и сам в значительной степени влияет на координаты и импульс измеряемых частиц. Так сложился тезис, согласно которому измерения координат и скоростей могут быть выражены только в «соотношении неопределенностей» (Гейзенберг), указывающих на степень этой неопределенности. Далее, было отвергнуто близкое прежнему мышлению утверждение, что элементарные частицы **сами по себе** движутся по определенным траекториям; и сделано это было на основании того, что подобные утвер-

ждения относятся по своему типу к тем совершенно бессодержательным высказываниям, которые, правда, способствуют возникновению своего рода зрительных представлений, но совершенно лишены всякого содержания, поскольку из них нельзя сделать никаких последующих выводов. Сюда же относится предположение, что движущиеся тела должны обладать абсолютной скоростью. Поскольку в соответствии с эйнштейновской теорией относительности определение этой абсолютной скорости принципиально невозможно, это утверждение относится в свете современной теории к тому же типу пустых высказываний, как и тезис о существовании, наряду с известным нам миром, иного мира, принципиально недоступного нашему опытному восприятию.

Если следовать этому ходу мыслей, который в своем несформулированном реляционизме поразительно сходен с нашим, то утверждение логического постулата о существовании и значимости некоей сферы «истины в себе» окажется столь же малоубедительным актом мышления, как и все названные здесь дуалистические представления о бытии; ибо до тех пор пока мы в эмпирическом познании повсюду обнаруживаем только то, что может быть определено реляционно, это установление «сферы в себе» не имеет никакого значения для процесса познания.

## **5. Проблемы техники историко-социологического исследования в области социологии знания**

В настоящий момент наиболее важная задача социологии знания состоит в том, чтобы утвердить свою значимость в области конкретного историко-филологического исследования и выработать в этой области критерии точности эмпирических данных и способы их верификации. От стадии случайных интуиции и грубых обобщений (здесь - буржуазное мышление, там - пролетарское и т.д.) социология знания должна - пусть даже ценой отказа от броских определений - перейти к стадии осторожных, обдуманных выводов.

Этому она может и должна учиться, заимствуя методы и выводы точного исследования в области таких наук, как история и филология, и прежде всего методы истории искусства в определении стилей.

В истории изобразительного искусства необходимость «датировки» различных произведений и «отнесения» их к определенному стилю способствовала разработке метода, который (*mutatis mutandis*) может нас многому научить. В этой связи основная задача исследования в области социологии знания состоит в том, чтобы фиксировать те позиции, которые постепенно возникают в истории мышления и находятся в процессе непрерывного изменения.

Определение этих позиций осуществляется методом **причисления**. Он состоит в том, чтобы фиксировать аспект каждого продукта мышления и связать фиксированный таким образом аспект с тем или иным течением мысли (в качестве его составной части), а его, в свою очередь, «причислить» к движущим социальным силам, детерминирующим различные позиции (что еще не делается в области истории искусства).



В этом «причислении» существует два уровня: причисление по **смысловому содержанию и фактическое** причисление. Первое занимается общими проблемами интерпретации. Его задача состоит в том, чтобы реконструировать единство стилей мышления и аспектов познания посредством сведения единичных высказываний и документов, обнаруживающих общие черты, к единому выраженному в них мировоззрению и жизнеощущению; в том, чтобы выявить целостность системы, которая имплицитно содержится в мышлении в виде отдельных фрагментов; там же, где стиль мышления не связан с замкнутой системой, достигнуть этого выявлением «единой установки» или перспективы мышления. Но и после того как все это сделано, проблема еще полностью не решена. Так, например, если удалось показать, что в первой половине XIX в. результаты мышления в большинстве случаев могут быть по своему смысловому содержанию подведены под полярность «либеральное и консервативное мышление» и причислены к ней, то возникает вопрос, соответствует ли это выявление смыслового центра, совершенное на чисто духовном уровне, действительному положению дел. Вполне вероятно, что исследователю удалось сконструировать из фрагментов высказываний противоположные замкнутые системы консервативного и либерального мышления, между тем как *de facto* либералы и консерваторы этого времени мыслили совсем не так.

Фактическое причисление состоит именно в том, чтобы, принимая в качестве (необходимых) исследовательских гипотез эти созданные вышеуказанным способом идеальные типы, поставить вопрос, в какой мере консерваторы и либералы (в нашем примере) действительно мыслили указанным образом и в какой мере в их мышлении в каждом данном случае *de facto* находили свое выражение эти идеальные типы. Для этого каждый известный нам автор должен быть изучен под этим углом зрения и в зависимости от обнаруженных в его высказываниях смещений и взаимопересечений аспектов причислен к определенному течению в мышлении данного времени.

Последовательное проведение данного метода даст нам конкретное представление о развитии и направлении процесса, который действительно совершался, о подлинной истории обоих стилей мышления. Подобный метод позволяет с наибольшей достоверностью реконструировать развитие мышления, так как он расчленяет первоначально суммарное предположение об этом процессе на отдельные, доступные анализу критерии, на основании которых совершается реконструкция. Тем самым удастся ретроспективно выявить анонимные (не подвергавшиеся рефлексии) силы, действующие в истории мышления, и не в виде простого предположения или на уровне эпического повествования (на котором все еще пребывает наша политическая история и история духовной культуры), но в виде контролируемых определений. Совершенно очевидно, что только в ходе специального исследования ставится под вопрос то, что казалось твердо установленным. Так, например, из-за амбивалентного характера многих смешанных типов можно спорить о том, к какому стилю их следует отнести. Но ведь и в области истории искусства пло-

дотворность изучения стилей не только не опровергается тем фактом, что можно спорить о принадлежности творений того или иного художника к эпохе Возрождения или барокко, но, напротив, подтверждается этим.

После того как разработана основная структура и тенденция развития двух стилей мышления, возникает задача их **социологического причисления** к определенному направлению. Как социологи, мы не станем выводить форму и изменение консервативного мышления, например, из консервативного мировоззрения, а попытаемся: 1) найти основу этого мышления в структуре тех групп и слоев, которые себя в нем выражают; 2) вывести динамику и тенденцию развития из структурной ситуации и ее судеб в рамках некоей исторической целостности (например, Германии), из постоянно меняющейся проблематики ее структуры.

Цель этого метода состоит в том, чтобы посредством постоянного введения промежуточных звеньев сделать контролируемыми те наблюдения о связи между социальным бытием и мышлением, которые первоначально возникли как интуитивные предположения. Если вся жизнь историко-социальной группы есть взаимозависимая структура, а мышление - лишь ее жизненное выражение, то это взаимодействие, которое и есть ее наиболее существенная черта, может быть обнаружено только посредством детального изучения всех взаимопереплетений и всей структурной взаимосвязи жизненных проявлений.

Ведущими среди тех, кто в настоящее время способствует развитию социологии знания и социологической истории духовной культуры, являются в первую очередь те ученые, которые в своей конкретной исследовательской работе обрабатывают материал с помощью методически проверенных мыслительных актов. Полемика, которая ведется в области социологии знания по вопросам конкретного причисления отдельных явлений, свидетельствует о переходе от гипотетически-эмфатических предположений к стадии конкретного исследования.

## **6. Краткий обзор истории социологии знания**

Мы уже указали на основные структурные причины возникновения социологии знания. Поскольку возникновение социологии знания как отдельной дисциплины было необходимым следствием всего развития науки, совершенно очевидно, что мыслительные акты и типы установок, служившие ей предпосылками, постепенно возникали в самые различные периоды времени и в самых различных ситуациях. Здесь мы ограничимся упоминанием важнейших имен и этапов. Начало социологии знания положил своими гениальными указаниями в этой области **Маркс**. Однако у Маркса элементы социологии знания еще тесно связаны с разоблачением идеологии, и носителями идеологии являются социальные слои и классы. И хотя учение об идеологии появляется в рамках определенной интерпретации истории, которая служит ему основой, оно на первой стадии еще систематически не продумано до своего логического конца. Другой источник современной теории идеологии и социологии знания следует

искать в молниеносных провидениях **Ницше**, который сочетал свои конкретные наблюдения в этой области с учением о структурах инстинкта и близкой к прагматизму теорией познания. Мы находим у него и социологическое причисление явлений; правда, он использует преимущественно категории «аристократической» и «демократической» культуры, к которым и относит определенные типы мышления.

От Ницше развитие идет к теории влечений у **Фрейда и Парето** и к разработанным ими методам рассмотрения человеческого мышления как маскировки или результата механизма инстинкта. В качестве родственного упомянутым теориям направления в русле дальнейшей разработки учения об идеологии следует назвать позитивистов - **Раценгофера, Гумпловича и Оппенгеймера**. К позитивистскому течению следует отнести и **Иерузалема**. Заслуга его заключается в том, что он стимулировал дискуссию наших дней, не оценив, правда, трудностей той проблематики, которая возникла из **дильтеевского** направления в науках о духе и из **историзма**<sup>200</sup>.

Большую тонкость метод социологии знания обрел в двух других направлениях: представитель одного из них, Лукач, обращаясь к Марксу, выявляет в его учении плодотворные гегелевские идеи и приходит на этом пути к хорошо аргументированному решению проблемы, правда, отягченному определенной концепцией философии истории, одностороннему, **схематичному** и догматизированному. Лукач еще полностью находится в рамках Марксова учения, поскольку проблема разоблачения идеологии у него еще не отделяется от социологии знания. Заслуга **Шелера** состоит в том, что наряду с очень важными отдельными наблюдениями в области социологии знания он сделал попытку вставить социологию знания в рамки общего философского представления о мире. Однако основное значение трудов Шелера относится к области метафизики. Этим объясняется и его равнодушие к трудностям, связанным с этой новой ориентацией мышления, с возникающей в ее рамках динамикой и своеобразной новой проблематикой. Он готов был отдать должное этому новому течению при условии, что оно не уничтожит ту онтологию, гносеологию и метафизику, представителем которых он являлся. Результатом этого был набросок грандиозной системы, полный глубоких интуитивных прозрений, а не однозначный исследовательский метод, пригодный для социологически ориентированной науки о духе.

Если мы обрисовали социологию знания не во всех ее разновидностях, а так, как ее понимает автор данной книги, то причина этого заключается в том, что мы стремились показать внутреннюю динамику, присущую проблематике социологии знания, в таком единстве, которое облегчило бы последующие дискуссии.

---

<sup>200</sup> Ввиду недостатка места мы не ссылаемся в данной работе на представителей этого направления (кроме Иерузалема), так же как и на исследования французских ученых о примитивном мышлении.