

ДЛЯ ЧЕГО ЕЩЁ ФИЛОСОФИЯ

Теодор В. Адорно

Обсуждая подобный вопрос: «для чего ещё философия» (за чью формулировку ответствен я сам, хотя мне и слышится в ней любительский тон), – в целом предполагают определённый ответ и ожидают определённый мыслительный процесс. В рамках последнего перечисляются всевозможные трудности и сомнения лишь для того, чтобы затем более-менее осторожно перейти к фразе «тем не менее» и подтвердить то, что было риторически поставлено под вопрос. Этот хорошо известный ход соответствует конформистской и апологетической позиции, которая заявляется как позитивная и заранее рассчитывает на согласие. Поэтому никто не ждёт ничего хорошего от преподающего философию по долгу службы: от того, чьё обывательское (*bürgerliche*) существование зависит от продолжения занятий философией, и от того, кто, высказываясь против, только наносит ущерб собственным наличным интересам. И всё же я считаю себя вправе поднять этот вопрос просто потому, что я ни в коем случае не уверен в правильности своего ответа.

Тот, кто встаёт на защиту дела, от которого дух времени избавляется как от чего-то устарелого и ненужного, оказывается в самом неблагоприятном положении. Его аргументация кажется излишне усердной. «Да, верно, но всё же вы подумайте», – вот так говорит он, пытаясь всучить это тем, кто этого никак не желает. Но эта неизбежность должна присутствовать для того, кто не хочет отказаться от философии. Он должен знать, что философия уже не пригодна для техник господства над жизнью (для техник в буквальном и переносном смысле), с которыми она многократно пересекалась. Философия не предлагает более и медиум образования по ту сторону этих техник, как это было в эпоху Гегеля, когда в течение нескольких десятилетий её коллективный язык служил средством взаимопонимания для небольшого круга немецких интеллектуалов. Мне нет необходимости много говорить о кризисе гуманистического понятия образования, жертвой которого для общественного сознания стала философия в качестве первой дисциплины. И это произошло примерно после смерти Канта, когда философия навлекла на себя подозрение в силу неверного отношения к позитивным, и прежде всего естественным, наукам. Существенных изменений не принёс и ренессанс философии Канта и Гегеля, в самом названии которого уже выказывает себя элемент слабости. Наконец, во всеобщей ситуации деления на дисциплины (*Verfachlichung*) философия также утвердила себя

как особую дисциплину (*Spezialfach*) с предметом, лишённым всякого содержания. Этим она отвергла то, благодаря чему владела собственным понятием: свободу духа, который не поддаётся диктату дисциплинарного знания. Посредством воздержания от определённого содержания (будь то в форме формальной логики и наукоучения или в форме саги о Бытии, ускользающем от всякого сущего) философия провозгласила заодно свою несостоятельность по отношению к реальным общественным целям. Правда, этим она лишь скрепила печатью тот процесс, который уже давно стал её собственной историей. Ведь всё больше сфер познания отнимались у неё и становились научными. Философии оставался лишь небольшой выбор. Или самой становится наукой, или же превратится в крохотный анклав, который терпят, но который как таковой противоречит тому, чем философия хотела быть: не быть чем-то партикулярным. Но ещё ньютоновская физика именовалась философией. Современное научное сознание усмотрело бы в этом архаический остаток, рудимент эпохи древнегреческой спекуляции, для которой достоверное объяснение природы не было отделено от утончённой метафизики во имя познания сущности вещей. Поэтому решительные (*Entschlossene*) провозгласили эту архаику как единственное философское дело и стремились воссоздать её заново. Но сознание, страдающее от расщеплённого состояния и поневоле заклинающее прошлое единство, противоречит содержанию, которое оно стремится себе дать. Поэтому это сознание вынуждено лишь произвольным образом обрести свой изначальный язык (*Ursprache*). Однако реставрация в философии так же бесполезна, как и в любой другой области. И философия должна была бы остерегаться этого гула просветительской деятельности (*Bildungsgeklapper*) и этой мировоззренческой абракадабры. Но она также не может себе воображать, что научно-теоретическая специальная работа (*Facharbeit*) или то, что ещё горделиво предстаёт в качестве исследования, и есть философия. Философия, которая это всё себе запрещает, вступает, в конце концов, в непримиримое противоречие с господствующим сознанием. Но иначе она не избавится от подозрения в апологетике. Философия, которая удовлетворяет тому, чем она хочет быть, и которая не следует по-детски за ходом собственной истории и за ходом реального, имеет свой жизненный нерв в сопротивлении сегодняшней распространённой практике и тому, чему таковая служит, – в сопротивлении оправданию того, что просто есть.

Однако наивысший до сего дня подъём философской спекуляции (спекуляции Гегеля) не является больше обязательным. Согласно классификациям общественного мнения, от которого не может ускользнуть что-либо делающий публично субъект, именно тот, кого записывают в диалектики, должен продемонстрировать своё отличие от Гегеля. Это не является случаем индивидуального убеждения. Это требуется движением самой сути дела, полностью посвятить себя рассмотрению которой требовал от мысли не кто

иной, как Гегель. Претензия на тотальность со стороны традиционной философии, достигшая кульминации в тезисе о разумности действительного, не должна отделяться от апологетики. А последняя превратилась в абсурд. Философия, которая стала бы разыгрывать из себя тотальность и систему, превратилась бы в систему иллюзий (*Wahnsystem*). Однако, отрекаясь от претензии на тотальность и не претендуя на то, чтобы из себя самой раскрыть целое, которое и должно быть истиной, она вступает в конфликт со всей своей традицией. Но это цена, которая должна быть уплачена, чтобы философия, исцелённая от собственной системы иллюзий, говорила о системе реальности. При этом она уже не является самодостаточной и убедительной взаимосвязью обоснования. Положению философии в обществе, которое она должна ещё постигнуть и ни в коем случае не отрицать, соответствует её собственное отчаянное положение: формулировать необходимость того, что сегодня под именем абсурдного снова захвачено (*erfaßt*) машинерией. Философия, как бы она не стремилась на всё отвечать, не могла бы считать себя обладающей Абсолютом. Она должна была бы даже запретить себе мысль об этом, чтобы её не выдать, и всё-таки не дать себе выторговать чего-нибудь у эмфатического понятия истины. Это противоречие и образует её стихию, которая определяет философию в качестве негативной. Знаменитое изречение Канта о том, что путь критики всё ещё остаётся открытым, относится к тем положениям, которые происходят из философии и с помощью которых философия выдерживает испытание, пытаясь существовать не в качестве системы, а в качестве фрагментов (*als Bruchstücke*). Конечно, сама идея критики причисляется сегодня к потерявшей свою силу философской традиции. Когда сферой любого познания настолько завладели специальные науки, что философская мысль, действующая согласно своему содержанию, чувствует себя запуганной и боится необходимости возражать на дилетантский манер, тогда реактивным и незаслуженным образом обретают понятие изначальности. Чем более овещнённым становится мир и чем более плотной становится сеть, которую набрасывают на природу, тем больше мышление, плетущее эту сеть, претендует идеологически на то, чтобы быть изначальным опытом и природой. По сравнению с этим классические философы времён расхваленных досократиков были критиками. Ксенофант хотел демифологизировать силы природы, к его школе отсылает современное понятие Бытия, используемое против самого понятия. Платоническое гипостазирование понятия до статуса идеи было в свою очередь распознано Аристотелем. В Новое время Декарт уличил схоластику в догматизации простого мнения. Лейбниц был критиком эмпиризма, а Кант – сразу Лейбница и Юма; Гегель же был критиком Канта, а Маркс – Гегеля. У них у всех критика не была простой приправой к тому, что на жаргоне онтологии тридцатилетней давности можно было бы назвать их наброском (*Entwurf*). И эта критика не повествовала о точке зрения, которую необходимо выбрать по своему

вкусу. Нет, она присутствовала в самой структуре убедительных аргументов, и каждый мыслитель обретал в критике свою истину. Она одна (как единство проблемы и аргументации, а не как принятие утверждений) создала то, что считается продуктивным единством истории философии. Благодаря продолжению этой критики проникли в суть своего времени и обрели своё историческое значение даже те философии, чьё учение упрямо твердило о вечном и вневременном.

Современная философская критика конфронтрует с двумя школами, которые как дух своего времени волей-неволей распространяют своё влияние за пределами академических стен. Они вступают в разногласия и в то же время являются комплементарными по отношению друг к другу. В англо-саксонских странах логический позитивизм, первоначально освящённый Венским кружком, получил особенное, вплоть до монополии, распространение. Многим он кажется современным в смысле самого последовательного Просвещения, т. е. как то, что, как говорят, адекватно научно-технической эпохе. То, что не приспособляется к нему, объявляется пережитками метафизики, её бессознательной мифологией или искусством, если следовать дискурсу (*Sprache*) враждебных искусству людей. Этому противостоят онтологические направления, которые задействованы особенно в немецкоговорящих странах. Среди этих подходов архаику в наибольшей степени практикует хайдеггеровское течение, которое, правда, после так называемого «поворота» не особо расположено к слову «онтология». В свою очередь французская версия данного направления (экзистенциализм) на просветительский лад и с политической ангажированностью трансформировала свой онтологический подход (*Ansatz*). Позитивизм и онтология являются анафемой друг для друга. Первый посредством своего главного эксперта (Рудольфа Карнапа) несправедливо критикует теорию Хайдеггера как бессмысленную. Соответственно, для представителей онтологии хайдеггеровского толка позитивистское мышление пребывает в забвении Бытия и профанирует изначальный вопрос. Здесь уже боятся запачкать руки лишь наличным, которое удерживают в своих руках позитивисты. Но тем поразительнее выглядит совпадение этих направлений в решающем моменте: они оба избрали метафизику в качестве общего врага. То, что метафизика, выходящая за пределы происходящего, неприемлема для позитивизма, не нуждается в особом разъяснении. Ведь само его название свидетельствует о стремлении остаться при позитивном, существующем (*Daseiende*), данном. Однако и Хайдеггер, обученный в метафизической традиции, настойчиво стремился от неё отграничиться. Он окрестил метафизикой такое мышление, которое со времён Аристотеля (а возможно, и Платона) разделяет Бытие и сущее, понятие и обозначенное понятие (*Begriffenes*), или, используя отвергнутую Хайдеггером терминологию, разделяет субъект и объект. Сепарирующее, разделяющее на части мышление, которое посредством рефлексии разрушает

то, что выражают слова, то есть такое мышление, которое Гегель назвал работой и напряжением понятия и отождествил с философией, у Хайдеггера представляет собой отступление от самой философии, которое не может быть исправлено, кроме как в самом Бытии, как «бытийно-исторически». В обоих случаях (у позитивистов и у Хайдеггера, по меньшей мере в поздний этап его творчества) всё направлено против спекуляции. Мысль, которая является самостоятельной, которая, объясняя, возвышается над фактами и не может без остатка к ним сводиться, такая мысль здесь объявляется незаконной, как пустое и тщетное изобретение понятий (*Begriffsspinnerei*). Согласно Хайдеггеру, мышление в определённом западной историей смысле в высшей степени упускает истину. Последняя есть само по себе являющееся (*an sich Erscheinendes*), выходящее из потаённости (*sich Entbergendes*), а легитимное мышление в таком случае есть не что иное, как способность всё это услышать (*vernehmen*). И вот так филология таинственным образом превращается в философскую инстанцию. С учётом общей антипатии к метафизике не так уж парадоксально выглядит тот факт, что недавно ученик Хайдеггера, работающий в Киле Вальтер Брёкер, захотел объединить позитивизм и философию Бытия. Позитивизму была отдана вся область наличного, тогда как учение о Бытии как более возвышенная часть, точнее, как мифология, было расположено по другую сторону. Само же Бытие, ради которого всё больше концентрируется философия Хайдеггера, есть лишь как презентующее себя (*sich Darstellendes*) пассивному сознанию. То есть Бытие есть так же непосредственно и независимо от опосредований субъекта, как для позитивистов есть данности, чувственные данные. Мышление же для обеих школ становится необходимым злом и тенденциозно дискредитируется. Оно утрачивает момент самостоятельности. Так исчезает автономия разума, та его грань, которая не исчерпывается размышлением над чем-то данным, к которому разум лишь приспосабливается. Заодно, в силу указанных причин, также исчезает концепция свободы и, возможно, учение о самоопределении человеческого общества. Если бы гуманистические убеждения не запретили позитивистам дойти до крайностей, то они должны были бы требовать и для практики лишь приспособления к фактам, по отношению к которым мышление является бессильным, выступая лишь как антиципация или классификация, как что-то несостоятельное по отношению к единичному и существующему, только и принимающемуся в расчёт. Но и у Хайдеггера мышление как благоговеющее, пассивное и лишённое понятий вслушивание (*Lauschen*) повествующее лишь о себе самом Бытие было бы лишено права на критику и вынуждено, не проводя никаких различий, капитулировать перед тем, что может воззвать к переживающей различными красками мощи Бытия. Присоединение Хайдеггера к гитлеровскому государству фюрера не было актом оппортунизма. Это проистекало из такой философии, которая отождествляет Бытие с руководящей инстанцией (*Führer*).

Если же в философии и есть потребность, то только в качестве критики, в качестве сопротивления всё больше и больше расширяющейся гетерономии. Даже если это и будет лишь бесильной попыткой мысли сохранить господство над самой собой и по своему масштабу уличить во лжи задезованную мифологию и зажмурившееся покорное приспособление к данному. И это всё будет присутствовать в философии, пока ей не будут запрещать, как это было в христианизированных Афинах поздней Античности, создавать убежище для свободы. Правда, это не означает надежду на то, что она разрушит политические тенденции, которые изнутри и извне душат свободу во всём мире и власть которых глубоко проникает в структуру философской аргументации. Ведь то, что осуществляется в глубине понятия, всегда отражает часть реального движения. Но если эти две гетерономии являются ложью и это обстоятельство будет убедительно доказано, то это не только прибавит новое звено к унылой цепочке философий. Это также сообщит о проблеске надежды на то, что за несвободой и подавлением, за тем злом, которое не особо нуждается в философских доказательствах в факте своего существования в качестве зла, не останется последнее слово. Подобная критика должна бы определить оба господствующих философских направления как разъединённые моменты истины, раздваивающейся исторически необходимым образом. Конечно, это не означает необходимость склеивать два указанных момента в так называемый синтез, но только то, что каждый из этих моментов должен быть рассмотрен по отдельности. Ложным в позитивизме является то, что он считает масштабом истины нынешнее разделение труда внутри самой науки и между науками и общественной практикой. Ложным также является то, что он не допускает теорию, которая могла бы прояснить производный, опосредованный характер этого разделения труда и лишить его ложного авторитета. Если в эпоху эмансипации философия хотела предоставить основания для науки и в лице Фихте и Гегеля интерпретировала себя исключительно как науку, то теперь извлечённая из наук обобщённая конструкция, их отшлифованный и социально ригидный процедурный способ, становится для позитивизма самой философией. Но это предприятие для оправдания самого себя – круг, который на удивление мало беспокоит фанатиков логической чистоты. Философия прекращает свою деятельность тогда, когда она отождествляется с тем, что лишь благодаря ей должно быть прояснено. Существование науки, как оно имеет место в социальных сплетениях со всеми присущими им замкнутостями и иррациональностями, *telle quelle* становится критерием её собственной истины. В этом пиетете перед овеществлённой реальностью позитивизм проявляется как овеществлённое сознание. Несмотря на всю свою враждебность по отношению к мифологии, позитивизм сам предаёт антимифологический импульс философии, состоящий в том, чтобы проникнуть в суть созданного человеком и вернуть ему человеческую мерку.

Со своей стороны фундаментальная онтология заблуждается не по поводу процесса опосредования фактического материала, а по поводу процесса опосредования понятия. Она скрывает понимание того, что существенности (*Wesenheiten*), или как бы это по-другому ни именовалось при прогрессирующем, направленном против фактов позитивизма сублимировании, всегда являются также мышлением, субъектом, духом. Ведь само существование в качестве субъекта и обусловленного отсылает к сущему, не происходящему всецело из Бытия: к социализированным людям. Но философия восстановления (*die Philosophie der Repristination*) спряталась в святой гробничной скорлупе (*im Sanktuarium des Gehäuses*) как от профанного характера голых фактов, так и от понятий, которые как отделённые от фактов и как включающие их в себя единства присоединены к фактам. И в этой гробнице происходит повторная встреча Расщеплённого (*das Gespaltene*), в присутствии которого провозвестники Неразделённого (*die Kündler des Ungeteilten*) мнят себя неуязвимыми. Их слова неизбежно являются понятиями лишь постольку, поскольку они вообще должны быть продуманы. Но мышление желает, чтобы учение о Бытии всё ещё пребывало в решительном архаизме. Однако, подобно тому как понятия, согласно своему значению, требуют того, что наполняет их смыслом, подобно тому как, согласно не утратившей своей актуальности догадке Гегеля, простая идея о тождестве требует нетождественного, лишь в свете которого тождество может быть выражено; так и самые чистые понятия имманентным образом (и не только по принципу противоположности) зависят от своего иного. Само мышление, ради которого функционируют все понятия, не может быть представлено без деятельности мыслящего субъекта, которую и обозначает слово «мышление». В этой рефлексивной взаимосвязи (*Rückbeziehung*) уже содержится как момент то, что согласно идеалистической традиции конституируется лишь благодаря понятию и что согласно мифологии Бытия должно наряду с понятием быть эпифеноменом третьего. Но без определения каждым из этих двух моментов было бы всецело неопределённым и это третье. Его обозначение сводится к определению через постоянно отрицаемые моменты. Ещё ведь кантианский трансцендентальный субъект, наследием которого с удовольствием завладело бы трансцендентальное бессубъектное Бытие, нуждался как в единстве разнообразного, так и в разнообразии разумного единства. Независимо от содержания, которое приобретает это единство, не должно быть постигнуто его понятие, а в содержании не должен быть заглушён волшебным образом как след фактического, так и его отличие от понятия, которое само нуждается в этом отличии. Никакое единство, каким бы формальным или чисто логическим оно ни было, не должно коципироваться лишь как возможность, лишённая того, к чему она восходит. Даже формально-логическая категория «нечто» является лишь остатком материала, избавление от которого представляло гордость для чистой логики.

Причина обозначенной Гюнтером Андерсом псевдоконкретности мышления Бытия и всех иллюзий, которые оно вокруг себя распространяет, заключается в том, что оно свою чистоту видит в незатронутости тем, что оно само всё-таки есть и что оно как конкретное себе снова прибавляет. Свой триумф это мышление празднует в стратегическом отступлении. Посредством мистической многозначности оно скрывает определённую сращенность моментов, избавиться от которой это мышление может так же безуспешно, как и обусловленное сознание. Поскольку в мифологии Бытия сущее и понятие искусным образом остаются неразделёнными, то Бытие в ней представлено так, как если бы оно было превосходящим сущее (*über dem Seiende*) и понятие, и ему, говоря языком Канта, обманом придаётся абсолютный статус. Эта мифология представляет собой овеществлённое сознание, так как она скрывает человеческое участие в создании высших понятий, которые для неё являются её идолами. Тогда диалектика состоит не в чём ином, как в том, чтобы настаивать на опосредовании кажущегося на первый взгляд непосредственного и на действующем на всех ступенях взаимодействия непосредственности и опосредования. Диалектика является не третьей точкой зрения, но попыткой с помощью имманентной критики возвысить философские концепции над самими собой и над произволом мышления, придерживающегося определённой точки зрения (*Standpunktdenken*). По отношению к наивности произвольного сознания, считающего неограниченным своё ограниченное и данное, философия предстала бы строгим обязательством не быть наивной. Сама же наивность непрерывно воспроизводится роковым образом в мире, который всецело обобществлён и обладает таким могуществом над всеми единичными субъектами, что последним ничего не остаётся, как принять этот мир таким, каким он себя представляет. То, что им навязывает лишённый меры механизм, который они сами производят и в который они уже встроены, и то, что фактически уничтожает природные моменты, превратилось для единичных субъектов в саму природу. Овеществлённое сознание является совершенно наивным и в то же время как овеществление не является совершенно наивным. И философия должна бы разрушить эту кажимость самопонятного и непонятного.

Интеграция философии и науки, которая уже фактически вырисовывалась в самых ранних текстах западной метафизики, стремилась когда-то защитить мысль от догматической опеки, близость к которой она имела благодаря произволу (отрицанию всякой свободы). На эту цель ориентировался постулат духа, осуществляющего живое непосредственное «присутствие» при всяком познании, постулат, который со времён Спинозы выступал действенной нормой очевидности. Последняя в чистой логике предвосхищала реальное состояние, в рамках которого индивидуум удалось бы наконец освободиться от любого слепого авторитета. Но всё сложилось иначе. Ссылка на науку, на её правила игры, на исключительную значимость методов, в которые она превратилась, – всё это явилось ин-

станцией контроля, репрессирующей свободную, не водимую на помочах и ещё не выдрессированную мысль и не терпящей ничего, кроме как методически апробированного. Науку, этот медиум автономии, превратили в механизм гетерономии. То, о чём раньше шла речь, теперь отброшено, передано случайности презируемых остроумных замечаний и в этом изолированном состоянии фактически принижено до статуса мировоззренческой болтовни. Поэтому философская критика сциентизма, которая по существу оспаривает его систему мышления, заключается не том, в чём её упрекают благонамеренные критики, а в том, чтобы быть деструкцией деструкции. А критика современных философий не говорит в пользу исчезновения философии или её замены посредством отдельной дисциплины наподобие социальной науки. Эта критика стремится формально и материально способствовать поддержанию образа духовной свободы, который не находит себе места в господствующих философских направлениях. Мышление, которое открыто, последовательно и на уровне устремлённого вперёд познания обращается к своим объектам, является свободным по отношению к ним таким образом, что оно не позволяет себе предписывать правила со стороны организованного знания. Оно обращает весь свой накопленный опыт в сторону своих предметов, разрывает скрывающую их социальную паутину и по-новому их воспринимает. Вот если бы только философия избавилась от того страха, который распространяет террор господствующих направлений: от страха онтологии, заключающегося в запрете мыслить то, что не является чистым, а также от страха сциентизма, состоящего в запрете мыслить то, что не «связано» с корпусом научно признанных заключений. В таком случае она была бы в состоянии понять, что именно запрещал этот страх: то, к чему должно было бы аутентично стремиться всякое неизуродованное сознание. Возвращение «к вещам», о котором грезит, подобно мечтающему проснуться субъекту, феноменологическая философия, могло бы выпасть на долю лишь такой философии, которая надеется достичь эти вещи не с помощью акта волшебства со стороны сущностного усмотрения (*Wesensschau*), но путём продумывания субъективных и объективных опосредований. А последнее она сделает не путём ориентации на скрытый примат тех применяемых методов, благодаря которым всем феноменологическим школам открываются не страстно желаемые вещи, а всегда только фетиши, т. е. самодельные понятия. Если бы все позитивные выражения не стали глубоко подозрительными, то вполне можно было бы себе вообразить, что только перед свободным и отрефлексированным в себе сознанием развернулось бы то, что загородила себе традиционная философия, смешав саму себя с тем, что она хотела объяснить. Но состояние истерзанности традиционной философии в смене своих разновидностей всё же содержит потенциал такой философии, которая могла бы избежать этого пути.

Тем не менее сегодня неясно, продолжает ли ещё философия свою деятельность в качестве постигающего духа, или же она не поспевает за тем, что она должна была бы постичь: за тем состоянием мира, который движется к своей катастрофе. Однако, как кажется, для процесса созерцания уже нет времени. То, что очевидно проявляется в своём абсурде, противится процессу постижения, и уже более столетия назад стала осязаемой перспектива упразднения философии. Провозглашённая на востоке в качестве диамата марксистская философия, которая якобы без всяких вопросов совместима с марксистской теорией, свидетельствует об извращённой трансформации марксизма в нечувствительную к собственному содержанию статичную догму, или, говоря её собственным языком, в идеологию. Тот, кто сегодня философствует, способен на это лишь тогда, когда он отрицает марксистский тезис о неактуальности процесса осмысления (*vom Überholtsein der Besinnung*). В этом тезисе основательно продумывалась возможность изменения мира в актуальном моменте (здесь и сейчас). Но только из одного упрямства можно было бы сегодня предполагать эту возможность, как это делал Маркс. Ведь пролетариат, к которому он тогда обращался, ещё не был социально интегрирован. С одной стороны, он подвергался заметному обнищанию, с другой – социальная сила ещё не располагала средствами для успешного оказания сопротивления неблагоприятным обстоятельствам. Сегодня философия как одновременно последовательная и свободная мысль находится в совершенно другой ситуации. И Маркс был последним, кто стал бы отрывать мысль от реального течения истории. Гегель, который осознавал преходящий характер искусства и предсказывал его конец, связывал его дальнейшее существование с зависимостью от «сознания потребностей». Но то, что верно для искусства, справедливо и для философии, чьё содержание истины сходится с содержанием искусства, отличаясь лишь по способу действия. Продолжающиеся состояния страдания, страха и угрозы принуждают мысль, которая смела не быть реализованной, к тому, чтобы она не отбрасывала себя в сторону. После упущенного момента мысль без права на успокоение всё же должна была бы обнаруживать, почему мир, который здесь и сейчас мог бы быть раем, завтра может превратиться в ад. Это познание и представляло бы собой философию. И было бы анахронизмом её упразднение во имя практики, неизбежно увечивающей в этот исторический момент то состояние, критика которого и является делом философии. Практика, нацеленная на создание разумного и совершеннолетнего человечества, застревает на своём бедственном пути без теории, продумывающей целое в его собственной лжи. Нет необходимости объяснять, что это означает не позволение заново оживить идеализм, но обязанность воспринять динамику социальной и политической реальности.

В последние сорок или пятьдесят лет философия, большей частью ошибочно, настаивала на своей оппозиции по отношению к идеализму. Единственно подлинным в этом было сопротивление

декоративным фразам: сопротивление заносчивости духа, который возвысил себя до Абсолюта, сопротивление преобразению мира, который якобы уже предстал в состоянии свободы. Антропоцентризм, присущий всем идеалистическим концепциям, не следует подвергать спасению. Здесь нужно лишь вспомнить в общих чертах о произошедших изменениях в космологии за последние сто пятьдесят лет. Поэтому среди насущных задач философии очевидно не последней является задача по посвящению духа в опыты естественных наук, не прибегая при этом к непрофессиональным аналогиям и синтезам. Между ними и так называемой духовной сферой непродуктивно зияет такая пропасть, что занятие духа самим собой и социальным миром иногда кажется не чем иным, как бесполезной игрой. И было бы уже чем-то значительным, если бы философия поставила себе в обязанность поднять сознание людей о самих себе до уровня их знания о природе, вместо того чтобы они, подобно пещерным жителям, жили в тени своего представления о космосе, в котором влачит беспомощное существование наименее разумный вид *homo*. Перед лицом этой задачи и неутраченной степени понимания законов общественного развития философия вряд ли претендует на то, чтобы быть аффирмативной, на то, чтобы из себя самой произвести нечто подобное позитивному смыслу. В этом плане она единодушна с позитивизмом, но ещё больше – с современным искусством, перед феноменами которого многое из того, что сегодня находит философское осмысление, отказывает. Но уже вызывающий отвращение провозглашённый поворот (*Wendung*) философии против идеализма желает не воинственного просвещения, а смирения. Запуганная мысль более не доверяет попыткам возвысить себя, даже в случае фундаментальной онтологии, преданно подчинённой Бытию. На фоне подобного смирения проявляется истинный момент идеализма. Реализованный материализм означал бы сегодня конец материализма, конец слепой, унижающей человеческое достоинство зависимости от материальных отношений. Ведь насколько маловероятно дух является Абсолютом, настолько же маловероятно дух сводится к сущему. Дух только тогда познает, что он такое, когда перестанет перечёркивать себя. Сила подобного сопротивления и образует сегодня единственный масштаб для философии. Она непримирима с овеществлённым сознанием точно так же, как когда-то платонический энтузиазм. Лишь избыток последнего позволяет обнаружить для универсально обусловленного его собственное имя. Ведь философия желает мира со своим иным (сущим), которое аффирмативные философии унижают тем, что его прославляют и к нему адаптируются. Для них всё становится функциональным, и даже адаптация к сущему служит предлогом для духовного подчинения сущему. Но то, что существует, не желает быть технически обработанным, а то, что имеет функцию, уже околдовано в функциональном мире. Лишь мышление, которое без всяких интеллектуальных оговорок и иллюзий относительно внутреннего царства признаётся в своей нефункциональности и своём

бессилии, откроет, вероятно, перспективу на порядок возможного и не-сущего, в рамках которого люди и вещи были бы расположены по своим истинным местам. Поскольку философия ни для чего не является благом, то она и не может быть прекращена по сроку давности. Однако философия не должна апеллировать к этому факту, если она не хочет снова слепо повторить своё преступление (*Schuld*), а именно – самополагание.

Это преступление передавалось посредством идеи о *philosophia perennis*, которой гарантировалась вечная истина. Эта идея была ослаблена изумительным тезисом Гегеля о том, что философия есть своя эпоха, схваченная в мыслях. Это требование к философии казалось ему настолько естественным, что он, не колеблясь, предложил его в качестве дефиниции. Гегель был первым, кто достиг понимания временной структуры истины. У него понятие истины ещё было связано с доверием к тому, что каждая значительная философия посредством выражения собственного уровня сознания как необходимого момента целого выражает также и само целое. То, что это доверие вместе с философией тождества оказалось поколебленным, не только умеряет пафос последующих философий, но и понижает их ранг. То, что для Гегеля было само собой разумеющимся, уже невозможно утверждать о современных ведущих направлениях: они более не являются своей эпохой, схваченной в мыслях. Ведь представители онтологии вряд ли гордятся своим провинциализмом. А точным контрапунктом этого является беспомощная скудность понятий у позитивистов. Их правила игры выработаны лишь для того, чтобы овеществлённое сознание чуждых духу *bright boys* могло рассматривать себя как авангард духа времени. Однако позитивисты, переделывая свои недостатки в неподкупную добродетель тех, кто якобы не позволяет себе пускать пыль в глаза другим, являются только его симптомом. В крайнем случае, оба направления представляют собой дух времени как регрессию. Ницшеанские потусторонники (*Hinterweltler*) снова превратились в лесных затворников (*Hinterwäldler*). По отношению к ним философия должна была бы показать себя как прогрессивное сознание, проникнутое потенциалом того, что было бы другим, но также не уступающее власти регрессивного, над которым это сознание возвысилось бы – включило бы его в себя в качестве балласта и постигло. Когда философский архаизм перед лицом этого требования, которое он всё же замечает, сегодня оправдывается старой истиной и при этом обращается с прогрессом, которому он препятствует, таким образом, как если бы он его преодолел, – это всё лишь пустые отговорки. Никакая диалектика прогресса недостаточна для легитимации такого духовного состояния, которое считает себя благим (*heil*) лишь потому, что в его угол ещё не проникло то, к чему развернула объективность, в которую оно само вплетено и которая заботится о том, чтобы воззвание к благому непосредственно усиливало беду (*Unheil*). Но самоуверенное глупокомыслие, которое третирует прогрессивное сознание, является

поверхностным. Размышления, прорывающиеся сквозь эти заклинания, а также сквозь *vérité de faits* позитивистов, не причуды моды, пригодные для идеологии пожелтевших юмористических газет, но они мотивированы таким положением дел, которое представители онтологии и позитивизма ложно принимают в качестве единственного. Пока философия будет хотя бы отчасти соответствовать названию книги *Из угла философов*, опубликованной более тридцати лет назад одним старым кантианцем, до тех пор она будет представлять собой потеху (*Spaß*) для презирающих её людей. Но не посредством снисходительных советов возвысится философия над деятельностью науки. Ведь всякая мудрость уже деградировала до благоразумия (*Wohlweisheit*). Не приносит пользу философии и поведение того профессора, который в предшествующие фашизму годы, почувствовав побуждение судить своё время, инспектировал фильм «Голубой ангел» с участием Марлен Дитрих для того, чтобы по первому восприятию изучать, насколько он является плохим. Подобные экскурсы в область конкретного разоблачают философию как отбросы истории, с субъектом которой она себя путает по причине образовательных реминисценций (*aus Bildungsreminiszenz*). Поэтому не самым плохим масштабом для современной философии было бы то, чтобы она не была подобной всему этому. В философии не идёт речь о том, чтобы с глупым высокомерием раздобыть себе информацию и затем занять определённую позицию; речь идёт о том, чтобы познавать (*erfahren*) неурезанно и без всяких мысленных оговорок, чего как раз избегают те, кто не хочет лишиться максимы, что в любой философии должно проступить что-то позитивное. Фраза Рембо: «*Il faut être absolument moderne*» – не является эстетической программой или программой для эстетов, но представляет собой категорический императив для философии. Под власть исторической тенденции подпадает прежде всего то, что не хотело бы быть должным что-либо создавать с её помощью. Сама же историческая тенденция не обещает ничего спасительного и не обещает возможность надежды, но только возможность движения понятия, которому она будет следовать до последней крайности.

Перевод с немецкого *Андрея Тетёркина*

Перевод выполнен по изданию:

Adorno Th. W. *Wozu noch Philosophie* // Adorno Th. W. *Eingriffe. Neuen kritische Modelle*. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag, 1963. S. 11–28.