

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 3

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2011

МОСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

“НАУКА”

СОДЕРЖАНИЕ

А.Г. Глинчикова – Частная собственность и общественный интерес – дилемма России	3
--	---

Философия и общество

Р.Х. Симонян – Субъективное в историческом процессе (к двадцатилетию российских экономических реформ)	12
С.Д. Хайтун – Постиндустриальная нравственная революция и ее экономическая (кейнсианская) первооснова	24
А.В. Бузгалин – Социальная философия XXI в.: ренессанс марксизма?	36
В.А. Сендеров – Памяти марксизма	48

Философия и культура

В.К. Шохин – Античное понятие культуры и протокультурфилософия: специфика и компаративные параллели	51
А.В. Михайловский – Философия техники Ханса Фрайера	62
Х. Фрайер – К философии техники (1929)	73

Философия и наука

Е.А. Мамчур – Фундаментальная наука и современные технологии	80
---	----

Из истории отечественной философской мысли

В.И. Коцюба – “Александровский мистицизм” и христианская антропология.....	90
В.И. Повилайтис – Философия культуры Григория Ландау	101
Г. Ландау – Антиномии органичности.....	109

История философии

В.Г. Лысенко – Теории восприятия на Западе и в Индии: некоторые типологические параллели.....	122
М.Ю. Реутин – Парижские диспутации Иоанна Экхарта I–III. Предисловие к переводу.....	133
Иоанн Экхарт – Парижские диспутации I–III. Перевод с латыни и примечания М.Ю. Реутина	143
И.Т. Касавин – Дэвид Юм. Парадоксы познания.....	157

Научная жизнь

К.М. Долгов – О XVIII Международном эстетическом конгрессе	172
---	-----

Критика и библиография

В.М. Розин – Юрий Михайлович Лотман.....	178
Ф.Е. Ажимов – А. Конт-Спонвиль, Л. Ферри. Мудрость современности. Десять вопросов нашего времени	181
Коротко о книгах	184
Международный научный семинар “Философия – образование – общество” (восьмое собрание)	190
Наши авторы.....	191

Председатель Международного редакционного совета –
Лекторский Владислав Александрович

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Э. Агацци (Италия), Ань Цинянь (Китай), А.А. Гусейнов (Россия),
В.П. Зинченко (Россия), А.Ф. Зотов (Россия), А.Н. Нысанбаев (Казахстан),
А.П. Огурцов (Россия), Т.И. Ойзерман (Россия), М.В. Попович (Украина),
В.Н. Садовский (Россия), В.С. Степин (Россия), Ю. Хабермас (Германия),
Р. Харре (Великобритания)

Главный редактор – Пружинин Борис Исаевич

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

П.П. Гайденок, А.А. Гусейнов, В.К. Кантор, В.А. Лекторский, В.Л. Макаров,
В.В. Миронов, Н.С. Мотрошилова, И.С. Разумовский (ответственный секретарь),
А.М. Руткевич, Ю.Н. Солонин, В.С. Степин,
Н.Н. Трубникова (заместитель главного редактора), Т.В. Черниговская
Сайт журнала – <http://www.vphil.ru>

Философия техники Ханса Фрайера*

А. В. МИХАЙЛОВСКИЙ

Статья посвящена анализу философии техники первого представителя академической социологии в Германии Ханса Фрайера (1887–1969). Его проект «философии истории техники», изложенный в программной статье «К философии техники» (1929), рассматривается как реакционно-модернистский ответ на традиционную критику культуры (Kulturkritik) немецкой философии жизни (Л. Клагес, Г. Зиммель, М. Шелер), предлагающий с позиций социологии культуры и политической социологии интегрировать технику в жизнь современной нации. После Второй мировой войны Х. Фрайер пересматривает свои героико-реалистические позиции и развивает критику индустриального общества, которая определила дискуссию о технике 1950–1970-х гг. и повлияла на «критику идеологии» в рамках Франкфуртской школы. Философия техники Х. Фрайера рассматривается в широком идейно-политическом контексте «консервативной революции».

The article is concerned with the study of the philosophy of technology of Hans Freyer (1887–1969), who was the first representative of the academic sociology in Germany. His program developed in the essay “Towards a philosophy of technology” (1929) is discussed as the “reactionary modernist” response to the cultural criticism of the German *Lebensphilosophie* (L. Klages, G. Simmel, M. Scheler). From the positions of the sociology of culture and political sociology it aims to integrate the modern technology into the organic life of a modern nation. After the World War II H. Freyer has shifted his “heroic-realistic” position on technics developing the criticism of industrial society and technocratic modernity which has formed the philosophical discussion on technology in 1950s–70s and influenced the *Ideologiekritik* of the later Frankfurt school. H. Freyer’s philosophy of technology is examined in the broader politico-ideological context of the “conservative revolution”.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: немецкая философия техники, немецкая интеллектуальная история, консервативная революция, критика культуры, критика индустриального общества, Х. Фрайер.

KEYWORDS: German philosophy of technology, German intellectual history, conservative revolution, cultural criticism, criticism of industrial society, H. Freyer.

* Статья написана в рамках индивидуального исследовательского проекта №09-01-0059 Научного фонда ГУ-ВШЭ «Философия техники в Германии меж двух мировых войн как радикально-консервативный ответ на вызовы модерна: от “героического преодоления” критики техники к “экологическому мышлению”».

© Михайловский А.В., 2011 г.

В октябре 1913 г. Людвиг Клагес выступил с манифестом “Человек и земля”, написанным специально для легендарного фестиваля Молодежного движения (Jugendbewegung) на Высоком Мейсснере. В “цивилизационно-критическом” или, как стали говорить позднее, “экопацифистском” духе влиятельный представитель философии жизни и член мюнхенского кружка “космиков” обрушивался на науку и технику как формы “саморазложения человечества”. Он противопоставлял современную эпоху “прогресса” традиционной культуре, внутри которой “создания человека” находились в симбиозе с целым, природой. “Они обнаруживают душу ландшафта, из которого они выросли. Подобно тому, как древние народы именовали себя отпрысками Земли, так все, что они создавали, своей формой и цветом происходило от Земли – все, начиная с жилища и кончая оружием и домашней утварью” [Клагес 1937, 22]. Но техническая цивилизация современности разрывает “связь между творениями человека и Землей”, она уничтожает богатый исторический ландшафт. Она не только разрушает природу, эксплуатируя ее ради пользы, но и выступает против человеческой культуры, нивелирует и искореняет цветущее многообразие народов.

В годы, когда раздавались эти культуркритические lamentации в духе “фёлькиш”, молодой доктор философии (1911) Ханс Фрайер, член элитарного Serakreis (круга издателя и правого интеллектуала Ойгена Дидерихса), принимал активное участие в деятельности Свободной германской молодежи (Freideutsche Jugend). Это “движение” видело себя в авангарде борьбы за культурные реформы с акцентом на национальном единстве в форме органической общности; см. [Юнер 1981, 131–159]¹. После войны Фрайер, фронтовик и первый германский профессор социологии в Лейпциге (1925), становится одним из протагонистов “консервативной революции” (Армин Молер назвал его “младоконсерватором-одиночкой”).

Это сложное идеологическое движение периода Веймарской республики включало в себя интеллектуалов, которые находились в националистическом лагере и занимали ярко выраженные антизападные, антидемократические, антилиберальные, антикапиталистические и антикоммунистические позиции. Несмотря на родовые узы, связывавшие “консервативную революцию” с философией жизни, ее представители дистанцировались от консервативной критики культуры и техники. Дистанция объяснялась не только различием между вильгельмовским и фронтовым поколениями, но и между эпохами: это был как раз тот случай, когда “одна, становящаяся, поглощает другую, уходящую” [Юнгер 2000, 236]. Время “консервативной революции” – это эпоха *post bellum magnum*.

Одна из главных тем “консервативной революции” – осмысление техники. Немецкая философия техники радикально-консервативного направления стала героико-реалистическим ответом на вызовы модернизации после Первой мировой войны и не боялась взглянуть в лицо важнейшим проблемам индустриального общества (“тотальная технизация жизни”, “техника и планомерное управление”, “техника и органическое”). Вместе с тем специфическая ситуация “консервативной революции” – ситуация “между традицией и модернизмом” (П. Козловски) – может служить парадигмой для рассмотрения более поздних тенденций в философии и критике техники второй половины XX в. – от дискуссий по технократии до экологического мышления.

Описанные германским исследователем Х. Ленком технократические и системно-технократические тенденции второй половины XX в. [см. Ленк 1996] заставляют вспомнить о фундаментальных философских и социологических дискуссиях в Германии 1920–1930-х гг. вокруг всемирно-исторического значения технической революции. Альтернатива “техника: проклятие или благословение?”, очевидно, является неотъемлемой частью модерна, а потому уместно говорить не столько об “антимодернизме” философского консерватизма в Германии этого периода, сколько о “другом модерне”². В современной социально-философской литературе общим местом стали утверждения о модерне как эпохе беспрецедентного динамизма (Э. Гидденс), форсированной историчности и буржуазного прогресса. При этом именно “реакционно-модернистские”³ проекты периода Веймарской республики (например, проекты “тотальной мобилизации” и “рабочего” Э. Юнгера, концепт “революции справа” Х. Фрайера) с их колебаниями между модернизмом и традицией, с их особыми понятиями (“героический реализм” “органическая конст-

рукция”), фигурами (“солдат-рабочий”, “техник-инженер”) и ходами мысли (“техника как тактика жизни”) позволяют более глубоко понять специфику и трансформации модерна с характерной для него амальгамой рациональных и иррациональных элементов.

За год до манифеста Клагеса немецкий промышленник, политик и интеллектуал Вальтер Ратенау впервые концептуально связал критику техники с критикой эпохи (*Zeitkritik*). В его книге “К критике эпохи” (1912) техника была подведена под ёмкую формулу “механизации мира”. В другом эссе 1916 г. “О грядущих вещах” он писал: “Прагматическое мышление, соби́рание и распределение сил, подвижность масс и умов, достигли невиданных прежде размеров. Но механизация начинает представлять угрозу там, где не одухотворенная сила начинает овладевать жизнью, где движение выходит из-под контроля и делает человека, господина машины, рабом собственного творения. Здесь источники несвободы, бессмысленных усилий, вражды и духовного умирания” [Ратенау 1925, 53].

Клагес и Ратенау оказали немалое влияние на Освальда Шпенглера, “Нестора военного поколения”. Однако было бы недоразумением относить его высказывания о технической цивилизации к культуркритицизму (*Kulturkritik*), видеть в них “реакционную” критику техники⁴. Скорее следовало бы говорить о попытке *героического преодоления критики техники*, чуждого мифам прогрессистского мышления; см. [Зиферле 1995, 130–131]. Диагноз технической современности, заимствованный у культуркритицизма, получил здесь иную оценку. Вообще фигуру Шпенглера следовало бы помещать где-то “на границе между прусскими консерваторами, опиравшимися на промышленность, Junkers, армию и бюрократию, и послевоенными консервативными революционерами” [Херф 1984, 11].

Воззрения Шпенглера характеризует диссонанс между ориентацией на традиционные ценности и пониманием невозможности их реального осуществления. Он ввел в критику эпохи новую позицию, не сводимую ни к чисто революционному, ни к чисто реакционному, ни к чисто прагматистскому умонастроению сохранения либерального статус-кво. “Закат Европы” (1918) рисует предназначение “фаустовского человека” как творческое овладение техникой. “Отважный пессимист” Шпенглер все-таки не был лишен упований и верил, что немецкому инженеру и рабочему самой судьбой уготовано соединить в себе добродетели пруссачества и социализма. В этом смысле панегирик интеллекту и технической мощи западной цивилизации в поздней работе “Человек и техника”; см. [Шпенглер 1931] не является “извращением” логики “Заката Европы”; ср.: [Гавризян 2009, 47], но как раз ее высшим подтверждением: здесь звучит пафос готовности принять на себя последствия западной цивилизации. Эта линия “героического реализма” получила, с одной стороны, блестящее завершение в “Рабочем” (1932) Э. Юнгера, который увидел в “тотальной мобилизации” силу, направленную против буржуазного мира и предвещающую рождение новой иерархии ценностей. С другой стороны, шпенглеровская идея “фаустовской техники” вылилась в радикально-консервативную концепцию Х. Фрайера: техника как оружие революционного народа.

Радикально-консервативная философия техники отличается тем, что смогла окончательно преодолеть *культур-пессимистическое* отношение к технике и избежать секуляризированной демонологии техники как редукции всего человеческого и природного к простому средству. Если культуркритицизм *противопоставлял* ее культуре, то радикальные консерваторы настаивали на *единстве* техники и культуры. Они смогли обновить романтические антикапиталистические установки германских правых националистов и разработать новые концепции развития общества, в которых массы и техника рассматривались как основной ресурс для его преобразования.

Исследователь “консервативной революции” Р.-П. Зиферле оценивает вклад Фрайера в философию техники следующим образом: “Ханс Фрайер был первым академическим социологом в Германии, сделавшим технику главной темой своих размышлений. Он включил ее анализ в широкий контекст социально-философских и философско-исторических теорий и, наконец, извлек из этого анализа ряд эксплицитных политических следствий” [Зиферле 1995, 166]. Отношение к технике у Фрайера, несомненно, формировалось под воздействием критики культуры. Как ученик Зиммеля он искал преодоления “трагиче-

ского” разлома между жизнью и культурой. Переживание мировой войны (Kriegserlebnis), вторжение жизни в застывшую систему ценностей, стало для него, как представителя фронтowego поколения, ключевым мировоззренческим и мобилизующим фактором. Так, в послевоенном эссе “Антей” (см.: [Фрайер 1918]), своего рода воззвании к участникам Jugendbewegung, Фрайер отказывается от гуманистско-универсалистского обоснования этики в пользу конкретной связи с “землей”, как места культурно-исторического укоренения человека⁵. А в эссе “Государство” Фрайер отмечает, что “прогресс человеческой нравственности”, т.е. процесс материальной цивилизации, представляет собой реальный процесс универсализации, “секулярный планетарный процесс, превращающий человечество в единый род” [Фрайер 1925, 171]. Экономика и техника производят продукты, которые легко переносятся на другие культуры.

Здесь Фрайер, подобно Шпенглеру, сталкивается с фундаментальной проблемой: возможно ли сохранение самобытной культуры конкретного народа перед лицом процесса реальной универсализации? Ведь Просвещение, либерализм и социализм исходят из рационально-универсальных притязаний на общезначимость (всемирная либеральная цивилизация или тотальное господство универсального разума). Фрайер, наоборот, настаивает на том, что “человечество” существует лишь как мозаика самобытных фэлькиш-культур, благодаря чему ему удается избежать нивелировки и гомогенизации, осуществляемых капитализмом.

Именно “народ”, становящийся “государством” и “рейхом”, создающий “пространство своей судьбы” [Фрайер 1925, 99], способен решить и проблему отчуждения. Если марксистская перспектива вскрывает в объективности техники продукт деятельности субъекта, а на роль главного действующего лица истории выдвигает пролетариат, встраивающий технику в свой план тотального овладения природой, то национал-революционный проект Фрайера относит главную интеграционную задачу “народу” – субъекту, принявшему форму политической общности. Техническое развитие приводится в непосредственное соприкосновение с волей “народа”, а технические принципы представляют не социалистические рабочие, а слой техников и инженеров. Немецкий народ, питающийся из своей субстанции национальную революцию, мобилизует технику на борьбу с природой; см.: [Фрайер 1925, 175–176]⁶.

В программной статье “К философии техники” (1929) Фрайер подчеркивает “всемирно-историческое значение современной техники”. Оно отличается от ее культур-философского структурного понимания, сторонники которого стремятся рассматривать технику как ценностно-нейтральную систему средств на службе других культурных ценностей. Отправной точкой полемики становится ключевое слово “диалектика средства”, введенное Георгом Зиммелем, чьи лекции о кризисе культуры Фрайер до войны посетил в Берлине. По Зиммелю [Зиммель 1956, 548 слл.], технические средства в ходе развития необходимым образом поглощают все больше душевных сил. Опасность состоит в том, что технический инструментарий может превратиться в самостоятельную сущность: человек хотя и продолжает поддерживать работу машины, но уже не знает, для чего, и так средство из раба становится господином своего господина.

Человек, непосредственно соприкасаясь с техническими средствами, сам приобретает черты автоматизма. Отсюда рождается метафора “демонизма техники”, дополнением к которой выступает гётевская фигура “ученика чародея”. Техника уподобляется ведьмовской метле, которую человек вроде бы заставил двигаться но, подобно ученику чародея, позабыл дальнейшие заклинания и растерялся. Более того, возникает вопрос, а есть ли вообще хозяин метлы, способный вернуть ее на место в углу?

Общим фоном немецкой критики культуры являлась оппозиция “высокоразвитой культуры” и “массовой культуры” или “технической цивилизации” и, соответственно, дихотомический образ человека: холодный рациональный техник, с одной стороны, и “духовный” человек – с другой. В то же время эксплуатировался идеальный образ “германской духовности”, противопоставляемый плоской “цивилизации Запада”. Таких воззрений придерживались и Х. Плесснер, еще в 1935 г. веривший в “восстание сердца” против цивилизации (см.: [Плесснер 1935, 157]), и Карл Ясперс, полагавший, будто гер-

манская аристократия духа в силах противостоять техническому прогрессу, массовизации общества и невыносимым формам господства; см. [Ясперс 1991, 288–418]. Фрайер был одним из первых, кто увидел новизну феномена техники. Более того, он предвосхитил современное представление о техническом развитии как социальном процессе, предопределяющем общественные трансформации; модернизация общества есть в таком случае результат технического прогресса, а не просто момент *культурной* трансформации; см.: [Юнер 1987, 138].

Х. Фрайер выдвигает требование содержательной “философии истории техники”, с точки зрения которой одинаково неподходящими, неуместными оказываются как претензии на управление техникой как нейтральным средством, так и “демонизация” техники. К технике должны предъявляться этические и политические требования, а сама она должна рассматриваться как объективация человеческого отношения к миру. “Философия истории техники” призвана выявить ее связь с системой культуры, представить технику как судьбоносный элемент всей культуры. И наоборот, динамика технического развития получает свой философско-исторический смысл лишь в контексте культурных трансформаций, т.е. вследствие ее *интеграции в культурное целое*. Фрайера интересует *место техники в системе культуры общества, а также ее планомерное применение в политической организации господства*. Техника есть лишь одна из возможностей достижения общественно значимой цели. Коль скоро сам выбор средств определяется культурой, то развитие техники – это не произвольное изобретение новых инструментов, а объективация ценностного отношения и целей конкретного общества.

Фрайер выделяет три отличительных признака современной техники: 1) “эмансипация от органической природы” (“машинный характер”); 2) учет всей “скрытой энергии”, ее высвобождение и установление над ней “планового контроля” (“трансформация энергии”); 3) тенденция к “систематике” и “переплетению отдельных технических средств и методик с целью создания сплошной сети овладения природой”. Можно предвидеть, полагает Фрайер, что со временем техника накинёт свою сеть на всю Землю. Техника остаётся *выражением человеческой воли к овладению природой*. [Фрайер 1987^a, 15].

Проблема современности, начиная с эпохи высокоразвитого капитализма, заключается в переживаемом европейским человечеством “серьезном разладе между системой техники и жизнью народа, которой она должна служить”. Достижение техникой совершенного состояния означало бы окончательную “смерть человечества”, превращение его в автомат: человечество оказалось бы в мире без культуры и истории, в последней стадии цивилизации, когда системы средств будут осуществлять тотальное господство над живыми субъектами. В этом смысле весь проект философии техники следует понимать в более широком контексте подлинной консервативной задачи по *сохранению жизненного мира современного западноевропейского человечества*.

“Революция справа” (1931) – книга, созданная в момент наивысшего политико-эсхатологического напряжения – как раз и набрасывает контуры такого нового порядка, немыслимого без нового революционного субъекта. На место пролетариата приходит “народ” [Фрайер 2008, 49 слл.], осуществляющий синтез механического и органического. “После того как народ созрел для технической жизни... преобразился смысл самой техники. Это уже не магическое средство принуждения в руках ее владельцев, но широкий пласт природы, кровеносная система духа и воли, пронизывающая землю и делающая ее единством человеческого мира” [Фрайер 2008, 90].

Фрайер полагает, что переход от “культурной нации”, интегрировавшей достижения технического развития, к “политическому народу” может произойти лишь благодаря господству. В политическом господстве он усматривает не только “революционное единение народа и государства” [Фрайер 2008, 86], но и некое априорное нравственное отношение между правителем (Herrscher) и народом, ориентированное на “объективную этику” [Фрайер 1920, 326]. Правда, оно сохраняется лишь до тех пор, пока господство (Herrschaft) справляется с задачами, которые ставит перед нею история. Конечная цель общественного развития – это грядущий “рейх” целостной культуры как системное единство легитимного господства и политической общности⁷.

Техника осмысливается в “Революции справа” как *средство политической власти*. Политика предшествует технике, ибо план, на который ориентируется техника, предполагает господство. “Кто правит, тот и создает план” [Фрайер 1987⁶, 17], – чеканно формулирует Фрайер в 1933 г. Все более совершенное техническое овладение природой объясняется не каким-то сверхчеловеческим демонизмом, а происходит на основании предварительного ценностного решения о средствах, которые следует применять. Категория “плана” превращает технику в политическую категорию, придает ей историческую конкретность. Содержательно адекватный и выполнимый план всегда связан с легитимным господством. Но само господство “находится вне сферы планирования” [Фрайер 1987⁶, 39] – оно предполагает общность и идентичность, а последняя опять-таки основывается на вековых достижениях культуры.

Итак, рассмотрение техники в культур-социологической и политико-социологической перспективе представляло собой своего рода вызов и в отношении распространенных в Германии технократических установок⁸. Технократическое учение соизмеряло себя с универсальными и интернациональными масштабами. Его конечной целью было всемирное государство, организованное по общему техническому плану. Фрайер же делает ставку на национальное государство – и как проводника, и как сдерживающее начало предметной технической рациональности. На вопрос о том, кто контролирует и планирует развитие техники, он отвечал указанием на преимущественную роль национально-государственной политики. Похожих воззрений придерживался и Мартин Хельцер, автор младоконсервативного журнала “Die Tat”, выходявшего в издательстве Дидерихса: вместо того чтобы подчинять жизнь народа власти техники, необходимо организовывать и контролировать технику в соответствии с жизненными потребностями народа [Хольцер 1933/34].

Критика “нейтрализации” техники как инструмента занимает важное место у двух видных противников либерализма и соратников по “борьбе с Веймаром и Версалем” Карла Шмитта и Э. Юнгера. В статье 1929 г. “Эпоха деполитизаций и нейтрализаций” Шмитт говорит об опасности превращения техники в средство процесса нейтрализации, которым может воспользоваться всякая сильная политика” [Шмитт 2001, 56]. Э. Юнгер в эссе “Рабочий. Господство и гештальт” показывает фиктивность противопоставления органики и техники в новом “мире работы”: техника есть одна из “форм выражения жизни” и тот “способ, каким гештальт рабочего мобилизует мир” [Юнгер 2000, 235].

Итак, если германские консерваторы вильгельмовской эпохи говорили о технике *или* культуре, то радикальные консерваторы периода Веймарской республики говорили о технике *и* культуре. Речь, однако, идет не о том, что идеологи консервативной революции (“реакционные модернисты”) были нацелены исключительно на прагматическую или тактическую переориентацию, своего рода сублимацию военно-промышленной необходимости в идее националистической революции. Они сумели объединить традиционную для немецкой культуры “Innerlichkeit” с категориями современной техники; см.: [Херф 1984, 2].

Философия техники “консервативной революции” в целом может рассматриваться как ответ на фёлькиш-консервативную критику техники (Клагес, Шелер, Зиммель). И героическое преодоление критики техники *mutatis mutandis* было доведено до завершения в национал-социалистической идеологии (см., например, [Швербер 1932]), которую никоим образом нельзя считать враждебной технической цивилизации и сводить к неким “агроромантическим” представлениям. Как отмечает Р.-П. Зиферле, она представляла собой скорее “причудливую смесь идей технократии, национального социализма и нормативной инструментализации техники” [Зиферле 1995, 218]⁹.

Но вернемся к учению о технике Х. Фрайера, который, как было показано, выступал за революцию справа, надеясь на то, что она восстановит примат политического и государства над экономикой и рынком. Народ в силу своей принадлежности к традиции, истории и культуре, виделся ему антиуниверсалистской величиной и потому способным оказать сопротивление реальному и планетарному универсализму техники. В ходе Первой мировой войны, националистических движений 1920-х гг. и, наконец, успешной кампании национал-социалистов в 1933 г. народ, казалось, заявил о себе как реальной силе,

обрел самосознание и способность к действиям. Однако именно после “националистической революции” правые интеллектуалы, как влившиеся в “движение”, так и ушедшие во “внутреннюю эмиграцию”, понимают, что в действительности эта концепция потерпела крах. Отсюда начинается волна ревизий. Рейх под руководством фюрера оказался “царством мелких бесов” (Э. Никиш), а народ так и не стал “действительным” субъектом, оказался не на высоте своих задач.

После войны, в 1950–1960-е гг., Фрайер становится одним из ведущих социологов “индустриального общества”. Но теперь он ограничивается анализом принудительной, безальтернативной объективности систем. Здесь следует указать на основную работу его послевоенного периода творчества “Теория современной эпохи” (см.: [Фрайер 1955], в которой отчетливо звучат пессимистичные тона. Он фиксирует такие феномены, как “фрагментация мира”, “организованность труда”, “отрицание традиции”, “завершенность истории”. Книга открывается идиллическим описанием труда крестьянина-пахаря, чье отношение к природе определяется настроением ожидания (Warten) и доверием (Verlaß) к ее силам. Ему противопоставляется ремесленник, который сам формирует материал. Ремесло вместе со всеми его “индустриальными дериватами” пребывает в сфере “делания” (Machen): “от кузнеца по прямой линии происходят все чистокровные *homines fabri*” [Фрайер 1955, 24]. Современная эпоха стоит под знаком “сделанности вещей” (Machbarkeit der Sachen). Это понятие сопоставимо с понятием *Machenschaft* у Мартина Хайдеггера, который, однако, толкует “сделанность” в смысле “истории бытия” (*Geschichte des Seins*), усматривая в технике не что иное, как завершение европейской метафизики¹⁰.

В глобально организованном обществе Фрайер более не видит оснований для реализации понятий “культурной нации”, “народа” или “рейха” как историко-органических порядков. В своей книге он разрабатывает теорию “вторичных систем” (*sekundäre Systeme*) [Фрайер 1955, 93–100]. В отличие от “первичных систем” или институтов, для которых характерны ритуал, миф и культ, “вторичные системы” действуют по меняющимся правилам игры, а институты превращаются в технические средства управления и планирования. “Вторичная система” не поддается осмыслению, ее универсальная рациональность исключает органические целостности, имеет дело с хаосом элементов как с материалом, которому может быть придана любая форма.

Для позднего Фрайера характерна более жесткая критика технократии. Тем не менее, несмотря на отказ от веры в возможность интегрировать технику в жизнь динамично развивающейся нации, консервативно настроенный социальный философ не оставляет “героической” позиции. Но теперь его героизм приобретает отчетливые черты индивидуализма. Спротивление “вторичной системе” – считает Фрайер – реализуемо лишь на уровне индивидуума. А единственная возможность преодоления анонимной власти и обезличенного господства видится ему в возвращении к “жизненному миру”. Так, в качестве примера он предлагает образ помощника пекаря, который на своем велосипеде обгоняет попавшие в затор автомобили [Фрайер 1955, 94].

В последней посвященной осмыслению техники работе “О доминировании технических категорий в жизненном мире индустриального общества” (1960) Фрайер как будто на новом витке возвращается к культуркритической программе и вновь ставит вопрос о “месте человека” внутри “жизненной системы” современной техники. “Современная критика культуры, – пишет он, – должна исходить из понимания того, что индустриальная культура является системой со своими закономерностями, и в скором времени она может стать жизненной формой для всей Земли” [Фрайер 1961, 15].

Предпринимая попытку описать характер “господства технических категорий в структуре индустриального общества”, Фрайер выделяет три мыслительные формы, или технические установки, определяющие наше поведение. 1) Технике присуща “тенденция к совершенству” [Фрайер 1961, 6]. Он подчеркивает типичную для индустриального общества институционализацию технического прогресса, все более полный контроль за энергозапасами, учет расходования энергии, разрастание транспортных и коммуникационных систем, автоматизацию производственных процессов [Фрайер 1961, 7–9]. 2) Изменение отношения “цель-средство”. “Рожденная в ходе промышленной революции техника

больше не создает специфические средства для заданных целей. Она производит сконцентрированные силы, высокие напряжения, методы управления, которые можно использовать в самых разных целях. Она как бы создает способность (Können) вообще, которая трансцендирует естественные способности человека» [Фрайер 1961, 10]. От имеющихся в наличии потенциалов осуществляется переход к возможным целям: смысл техники – не польза, а аморфная власть. Изначально созданные для какой-то определенной цели инструменты и методы приобретают абсолютный характер и произвольно “комбинируются” между собой внутри социального целого. Проблемы освобождаются от привязки к чувственному созерцанию и дают “техникам экспериментирования и математического упорядочивания” неограниченную власть [Фрайер 1961, 11–12]. 3) Современная техника “работает главным образом с материалами и источниками энергии неорганического мира”, все глубже вторгается в молекулярную структуру материи. “Совершенство техники” исключает этическое отношение к природе, а потому целеполаганию могут задаваться только технические границы. Фрайер не без горечи, точно и изящно формулирует: “Есть хищническое истребление лесов, но нет истребления бокситов; можно мучить животных, молекулы – нельзя” [Фрайер 1961, 13; Фрайер 1955, 31]. Человек, доверившийся *Machbarkeit*, вынужден думать в чисто технических категориях, поскольку имеет дело только с материалами, а не жизненными партнерами. В конечном счете сам человек становится материалом техники, а не ее субъектом.

В статье “О доминировании технических категорий...” темы политического господства и планирования – темы Фрайера 1920–30 гг. – естественным образом отходит на второй план, а “индустриальная культура” (это понятие впервые вводится в рассматриваемой статье) встраивается в историческую последовательность культурных стадий. Категории индустриальной культуры (машина, серийное производство, потребление, безопасность и т.д.) противопоставляются категориям высокоразвитой культуры, оседлости и кочевничества. Возвращаясь к своей изначальной культур-социологической точке зрения, Фрайер возводит индустриальную эпоху во всемирно-исторический масштаб и описывает ее как грандиозный культурный переворот, “сопоставимый с переходом от оседлости к неолиту” [Фрайер 1961, 15].

В 1960-е гг. вновь, теперь уже слева, стали раздаваться требования взять техническое развитие под контроль, соотносить ее с этикой. Э. Юнер удалось тонко и убедительно показать, что в своих основных пунктах программа “критики идеологии” у представителей второго поколения Франкфуртской школы повторяет аргументы своего “политического противника” [Юнер 1987, 148 слл.]. Так, Юрген Хабермас в книге «Техника и наука как “идеология”» [Хабермас 1968] показывает, что современные тенденции технического развития приводят к тому, что политическое господство авторитарного государства замещается технико-оперативным управлением. Формула “управление вещами вместо господства над людьми” используется и Фрайером для описания технической власти. Однако можно сказать, что он идет дальше Хабермаса, показывая, что технократическая власть определяется мифологизацией целерациональности, тесным переплетением административных систем, попытками администрировать всю социополитическую сферу.

Э. Юнер отмечает, что в послевоенной социологии Х. Фрайер остается “одним из наиболее часто эксплуатируемых, но мало цитируемых авторов” [Юнер 1987, 145]. Фрайер, сотрудничавший с нацистским режимом в качестве руководителя Немецкого научного института в Будапеште, разделил судьбу многих “не-эмигрантов” в Федеративной Республике; подробнее см.: [Михайловский 2005]. Но его вклад в послевоенную дискуссию о технике нельзя недооценивать. Темы модернизации и планирования, технократии и индустриального общества рассматривали Арнольд Гелен и Хуго Фишер, Готхард Гюнтер и Хельмут Шельски – философы и социальные теоретики, выросшие из так называемой “Лейпцигской школы социологии культуры”, основанной Фрайером. Так, антрополог А. Гелен разрабатывает в 1950-е гг. тему антропологической обусловленности техники человеческой структурой поведения, раскрывает специфическую связь техники с “отношением человека к Земле” [Гелен 1957]. После Гелена дать философское обоснование техники пытается Г. Гюнтер [Гюнтер 1963]¹¹. Вместе с тем Гюнтер не разделяет песси-

мизма позднего Фрайера, а наоборот, обращается к его ранней оптимистической концепции техники как производимой и трансформируемой человеком объективации культуры. Подобно Гюнтеру, Х. Шельски также говорит о возможности преодоления дуализма субъекта и объекта. Новый принцип отношения человека к миру – это “промышленная реальность”, динамизм обуславливающего самое себя производства как внутренний закон научной цивилизации [Шельски 1965]. Связь Гюнтера и Шельски с Фрайером и “Лейпцигской школой” проявляется в чрезвычайно плодотворном подходе к технике как части “живой системы”. Техника – не чуждая автоматика, ибо ее самоорганизация соответствует самоорганизации в науке и обществе.

Возвращение к критике технической цивилизации в поздних работах Фрайера, его скептическая и даже негативная позиция в отношении идей по социальному регулированию техники во многом объясняются не только его личным интеллектуальным опытом 1920–1930-х гг., но и интеллектуальным опытом целого поколения. “Вовлеченность в “консервативную революцию”, переживание близкого соседства энтузиазма и террора, взлета и катастрофы привили ему иммунитет в отношении всех искушений радикальной и тотальной политики” [Зиферле 1995, 196]. Поворот от “героического реализма” к критике технократии на новом витке осуществляет, например, и другой представитель “Лейпцигской школы” – Х. Фишер. Через два десятилетия после окончания войны Фишер, в конце 1920-х – начале 1930-х гг. близкий к национал-революционному кругу Э. Юнгера – публикует книгу “Теория культуры” [Фишер 1965], в которой развивает критику “индустриального человека” и обрисовывает перспективы развития отталкивающейся от Запада “всемирной цивилизации”. Похожую эволюцию демонстрирует позднее творчество Э. Юнгера и К. Шмитта.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что идеи, высказанные Фрайером и другими право-консервативными мыслителями в период меж двух мировых войн и переосмысленные в 1950–1960-е гг., а именно: размежевание с инструментальным представлением о технике, встраивание техники в систему культуры, усмотрение связи техники с природой (Землей), интуиция конца истории – стали позднее не только основой для плодотворной критики индустриального общества, но и для формирования “экологического мышления” (Г. Андерс, Ф.Г. Юнгер, М. Хайдеггер, поздний Э. Юнгер); подробнее см.: [Михайловский 2010]. Иными словами, найденные радикально-консервативные решения не только оказали значительное влияние на философию техники XX в., но и до сих пор образуют резервуар идей для осмысления социально-политической и культурной взаимосвязи техники, господства и планирования. Но они ценны еще и тем, что внимательное знакомство с ними представляет собой прекрасное лекарство для избавления от постоянно возвращающихся иллюзий научно-технической и экономической рациональности.

ЛИТЕРАТУРА

- Бауманн, Хёнтш 2010 – *Baumann Ch. / Höntsch A.* Ernst Jünger und Gotthard Günther: Versuche zu einer Geschichtsmetaphysik nach dem “Ende der Geschichte” // *Žarska N., Diesener G., Kunicki W.* (Hg.) Ernst Jünger – eine Bilanz. Leipziger Universitätsverlag, 2010. S. 486–497.
- Броннен 1933 – *Bronnen A.* Nation und Technik // *Münchener Neueste Nachrichten* № 67, 09.03.1933.
- Гелен 1957 – *Gehlen A.* Die Seele im technischen Zeitalter. Hamburg: Rowohlt, 1957.
- Гюнтер 1963 – *Günther G.* Das Bewußtsein der Maschinen. Krefeld und Baden-Baden: Agis-Verlag, 1963.
- Зиммель 1956 – *Simmel G.* Philosophie des Geldes. Berlin: Duncker&Humblot, 1956.
- Зиферле 1995 – *Sieferle R.-P.* Die Konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen. Frankfurt a. M., 1995.
- Клагес 1937 – *Klages L.* Mensch und Erde (1913) / *Klages L.* Mensch und Erde. 5. Aufl. Jena: Diederichs, 1937.
- Ленк 1996 – *Ленк Х.* Размышления о современной технике. М.: Аспект-пресс, 1996.
- Михайловский 2005 – *Михайловский А.В.* “Внутренняя эмиграция” немецких консерваторов // *Космополис* № 3 (13), осень 2005. С.117–130.

- Михайловский 2008 – *Михайловский А.В.* Консервативная революция: апология господства / Концепт “Революция” в современном политическом дискурсе. Под ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. СПб.: Алетейя, 2008. С. 264–283.
- Михайловский 2010 – *Михайловский А.В.* Миф, история, техника: размышления Эрнста Юнгера у “стены времени” // История философии. №15. М.: ИФРАН, 2010. С. 57–82.
- Плеснер 1935 – *Plessner H.* Das Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche. Zürich und Leipzig: Max Niehans, 1935.
- Ратенау 1925 – *Rathenau W.* Von kommenden Dingen / *Rathenau W.* Gesammelte Schriften. Bd. 3. Berlin: S. Fischer, 1925.
- Рокремер 1999 – *Rohrkramer T.* Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880–1933. Paderborn, 1999.
- Тавризян 2009 – *Тавризян Г.М.* Философы XX века о технике и “технической цивилизации”. М.: РОССПЭН, 2009.
- Филиппов 2008 – *Филиппов А.Ф.* Ханс Фрайер: социология радикального консерватизма / *Фрайер Х.* Революция справа. М.: Праксис, 2008.
- Фишер 1965 – *Fischer H.* Theorie der Kultur. Das kulturelle Kraftfeld. Stuttgart: Seewald-Verlag. 1965.
- Фрайер 1918 – *Freyer H.* Anthäus. Jena: Diederichs, 1918.
- Фрайер 1920 – *Freyer H.* Das Problem der Utopie // Deutsche Rundschau, Bd. 183, 46. Jg., 1920.
- Фрайер 1925 – *Freyer H.* Der Staat. Leipzig: Fritz Reichtfelden, 1925.
- Фрайер 1955 – *Freyer H.* Theorie des gegenwärtigen Zeitalters. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1955.
- Фрайер 1961 – *Freyer H.* Über das Dominantwerden technischer Kategorien in der Lebenswelt der industriellen Gesellschaft. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jg. 1960, Nr. 7. Wiesbaden, 1961. S. 3–15.
- Фрайер 1987a – *Freyer H.* Zur Philosophie der Technik (1929) / *Freyer H.* Herrschaft, Planung und Technik. Aufsätze zur politischen Soziologie. Hrsg. und komm. von E. Üner. Weinheim: Acta humaniora, VCH Verlagsgesellschaft, 1987. S. 7–16.
- Фрайер 1987b – *Freyer H.* Herrschaft und Planung (1933) / *Freyer H.* Herrschaft, Planung und Technik. S. 17–43.
- Фрайер 2008 – *Фрайер Х.* Революция справа. М.: Праксис, 2008.
- Хабермас 1968 – *Habermas J.* Technik und Wissenschaft als “Ideologie”. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1968.
- Хайдеггер 1993 – *Хайдеггер М.* Вопрос о технике / *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 221–238.
- Хайдеггер 1997 – *Heidegger M.* Besinnung. GA. III. Abt., Bd. 66. Hrsg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt a. M., 1997.
- Харденсетт 1932 – *Hardensett H.* Der kapitalistische und der technische Mensch. München/Berlin, 1932.
- Херф 1984 – *Herf J.* Reactionary Modernism. Technology, culture and politics in Weimar and the Third Reich. Cambridge University Press, 1984.
- Хольцер 1933/34 – *Holzer M.* Führertum in der Technik // Die Tat, 25, 1933/34. S. 382–388.
- Швербер 1932 – *Schwerber P.* Nationalsozialismus und Technik. München, 1932.
- Шельски 1965 – *Schelsky H.* Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation (1961) / *Schelsky H.* Auf der Suche nach Wirklichkeit. Düsseldorf und Köln: Eugen Diederichs-Verlag 1965.
- Шмитт 2001 – *Шмитт К.* Эпоха деполитизаций и нейтрализаций // Социологическое обозрение. Том 1, № 2, 2001. С. 47–56.
- Шпенглер 1995 – *Шпенглер О.* Человек и техника / Культурология XX век. М., 1995. С. 454–492.
- Юнгер 1927 – *Jünger E.* Das Sonderrecht des Nationalismus // Arminius 8, 1927, H. 4, 3.
- Юнгер 2000 – *Юнгер Э.* Рабочий. Господство и гештальт. СПб.: Наука, 2000.
- Юнер 1981 – *Üner E.* Jugendbewegung und Soziologie. Wissenschaftstheoretische Skizzen zu Hans Freyers Werk und Wissenschaftsgemeinschaft bis 1933 // Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft 23. Opladen, 1981.
- Юнер 1987 – *Üner E.* Herrschaft, Planung und Technik: Hans Freyers Versuch einer Rettung des Politischen / *Freyer H.* Herrschaft, Planung und Technik. S. 133–168.
- Ясперс 1991 – *Ясперс К.* Духовная ситуация времени (1932) / *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991.

Примечания

¹ Подробный очерк жизни и творчества Фрайера недавно опубликован в качестве послесловия к его первому переводу на русский язык; см.: [Филиппов 2008].

² Такую формулировку со знаком вопроса предлагает, например, Т. Рокремер; см. [Рокремер 1999].

³ Удачное обозначение Джеффри Херфа, в прошлом ассистента Д. Белла; см.: [Херф 1984].

⁴ Эта позиция четко артикулирована в позитивистски ориентированной западногерманской философии техники 1970–80-х гг., например, у Ф. Раппа или Г. Рополя [Тавризян 2009, 61, 69].

⁵ Ср. высказывание Э. Юнгера: “Мы, националисты, не верим во всеобщие истины. Мы не верим в универсальную мораль. Мы не верим в человечество как коллективное существо с центральной совестью и единым правом. Но мы верим в жесткую обусловленность истины, права и морали временем, пространством и кровью. Мы верим в ценность особенного” [Юнгер 1927, 3].

⁶ Похожим образом писатель Арнольд Броннен, в конце 1920-х – начале 1930-х гг. близкий кругу “новых националистов” Э. Юнгера, определял технику как оружие нации в ее борьбе за существование и отстаивал тезис, что “основная сила техники внутренне присуща определенному народу и определенной расе” [Броннен 1933, 1–2].

⁷ Проблему господства можно считать центральной проблемой политической философии “консервативной революции” [Михайловский 2008].

⁸ Увлечение “американизмом”, “тейлоризмом” и “фордизмом” сделало технократические идеи чрезвычайно популярными и в Германии. Наиболее видным представителем германской технократии можно считать Хайнриха Харденсетта; см.: [Харденсетт 1932]. Он как раз в духе Шпрангера противопоставил “технического человека” (*homo faber*) “экономическому человеку” (*homo oeconomicus*) и, соответственно, техническую “предметную” рациональность, ориентированную на “оптимальный” результат и капиталистическую рациональность с ее стремлением к бесконечному умножению благ; подробнее см.: [Зиферле 1995, 209 слл.]

⁹ Исследователь показывает, что интеллектуалы из структур СС принимали технику как “оружие в борьбе за жизнь” и как “служанку и средство”, которое следовало подчинить правильному руководству. См. также оценку Д. Херфа, данную идеологии и практике национал-социализма: “парадоксальное сочетание иррационализма и техники”, вызвавшие беспрецедентную “идеологическую динамику” после 1933 г. [Херф 1984, 220]

¹⁰ Так, в трактате 1938/39 гг. “Осмысление” [Хайдеггер 1997] Хайдеггер говорит о том, что в “*Machenschaft*” впервые “определяется существование сущего, оставленного бытием”. А именно: сущее определяется так, что становится горизонтом для делания человеческого субъекта (*Machbarkeit*). Та же мысль лежит в основе определения техники как “поставы” (*Gestell*) в докладе 1949 г. “Вопрос о технике” [Хайдеггер 1993].

¹¹ Рискованную попытку сопоставления взглядов Г. Гюнтера на проблему “трансклассической техники” с концепцией “стены времени” позднего Э. Юнгера предпринимают молодые исследователи К. Бауманн и А. Хёнтш [Бауманн, Хёнтш 2010].

К философии техники (1929)¹

Х. ФРАЙЕР

Шпрангер в своей теории жизненных форм не включает человека техники, инженера, в число основных идеальных форм индивидуальности². Он принципиально выступает против того, чтобы ставить в один ряд жизненную форму техника с жизненной формой эстетического, теоретического, экономического или социального человека. Это решение должно было бы показаться странным, если бы теория жизненных форм ставила перед собой задачу с помощью эмпирически-дескриптивных методов зафиксировать те человеческие образования и идеалы, которые актуальны в современную эпоху и заключают в себе притягательную силу. Нет никаких сомнений в том, что жизненная форма техника в этом смысле представляет собой вполне определенный, подлинный тип мужской жизни. Ярко выраженный профессиональный этос налицо или, по меньшей мере, пребывает в становлении; высокое самосознание вследствие достижений, по праву воспринимаемых в современной культуре как попросту необходимые; чувство офицера, находящегося на фронте современного рабочего мира; уверенность в том, что на техническом поле возникает бесчисленное множество все новых и новых задач, за решение которых люди берутся с упорством и непререкаемой верой в успех. Но дело не только во внешних соображениях: жизненная форма техника воздействует на нашу сегодняшнюю молодежь самым своим содержанием и привлекает ее сильнее прочих.

Решение Шпрангера может быть объяснено только тем, что его теория жизненных форм руководствуется не эмпирически-дескриптивным, а дедуктивным методом в духе философии культуры. По его замыслу, именно из вечной системы духовных ценностей, т.е. в конечном счете из сущности духа, должны выводиться те ценностные взаимосвязи, которые придают человеческой жизни конечный смысл и, став руководящим началом личности, способны преобразовать индивидуальное существование в тотальность. А важнейшим признаком техники оказывается как раз то, что она сама по себе не обосновывает никакого автономного ценностного порядка и не имеет в космосе духовных ценностей отдельного, самостоятельного места. Техник – поскольку он выступает как таковой – не задает вопроса о ценности или отсутствии ценности применительно к тем целям, для которых он создает средства. Он берет на себя выполнение задач, поставленных перед ним кем-то другим. Он не раздумывает об их смысле, а исходит из того, что решение о ценности было принято на другой основе или в другой области души. Его единственное дело – максимально совершенно, надежно и экономно выполнить поставленные задачи, какими бы они ни были. А они могут быть самыми разными – уничтожать или консервировать материалы, производить жизненно необходимые вещи или простые побрякушки, исцелять или же, наоборот, отравлять людей.

Таким образом, с чисто культур-философской точки зрения, техника оказывается чистой системой средств, культурной системой, имеющей производную ценность. А соответственно, жизненная форма техника выпадает из ряда основных идеальных типов индивидуальности. Она превращается в промежуточный тип, в смешанный тип. Она сочетает в себе теоретический принцип строго предметного познания закона (*Gesetzeserkenntnis*) с принципом минимальной затраты сил (*kleinsten Kraftmaßes*), основным принципом экономической сферы. Она означает своеобразное сочетание научности и хозяйственности. Эта смесь научной объективности и практико-экономической установки духа способно пронизать собою всю душевную структуру человека. При известных исторических условиях она даже могла бы сформировать важный человеческий тип. Однако с точки зрения системы духовных ценностей она все-таки остается производной величиной. Она не воплощает какой-то автономной духовной ценности в человеческом бытии. Потенциально она служит всем ценностям, но лишь тем, что предоставляет в распоряжение средства, которые, будучи применяемы правильной волей, годятся для осуществления ценностей в материальном мире.

Тезис Шпрангера, выводимый на основании культур-философских и ценностно-философских соображений, большей частью находит поддержку у самих людей техники (*Männer der Technik*), размышляющих о технике. Преобладающая часть той философии техники, которая создается самими техниками, отводит ей точно такое же место и приписывает только одно философское значение – предоставлять лучшие средства для заданных целей. Техника – не устают повторять сами техники – есть не что иное, как совершенное претворение в жизнь экономического принципа. Всегда минимальная затрата сил ради максимального успеха, всегда наикратчайший путь к самой желанной цели, всегда самый совершенный учет находящихся в распоряжении запасов, – в этом, по их мнению, не только состоят технические процедуры, но и заключается их предельный смысл.

В философских самоистолкованиях техники можно найти и обратную сторону этого размышления. В качестве чистой системы средств техника представляется чем-то нейтральным по сравнению с последними целями человечества. Она может служить как добру, так и злу, может сдерживать или ускорять процессы, созидать или разрушать, и стремиться быть лишь средством для достижения поставленных и непроверенных целей. “Лишь скажите нам, что мы должны делать, – будто намекают техники другим людям, – а уж мы найдем, как это осуществить”. Впрочем, это скромное и якобы безобидное самоистолкование, как правило, связано с большим оптимизмом и высокой оценкой техники как системы средств. Думают примерно так. “Человечество уж наверняка знает, чего оно хочет! Чего ему не хватает, так это способности осуществить желаемое; тут-то и приходит ему на помощь техника с ее неустержимым прогрессом”. Эти неясные допущения относительно глубокого значения техники в культуре в целом и в исторической ситуации современности, в частности, часто выходят наружу в рассуждениях техников о технике. Но все формулировки сводятся к одной и той же мысли. И только немногие техники, отдающие себе философский отчет в своем деле, попытались оставить абстракции структурной философии техники и развить *философию истории техники* (*Geschichtsphilosophie der Technik*), т.е. постичь технику как действительную силу огромного значения и задать вопрос: насколько с системой культуры, которая по сути своей должна лишь поставлять средства для всевозможных целей, может быть связана судьба, а именно внутренняя судьба всей культуры.

Справедливость этой догадки подтверждает вся история XIX в. Безобидному определению понятия и истолкованию смысла техники противоречит целый хор голосов, сопровождавший появление техники в эпоху высокоразвитого капитализма и ее прогресс в течение XIX столетия. Внутренняя полемика с переживающей бурный рост и проникающей всюду техникой приобрела особую серьезность в Германии. Ведь именно здесь классический идеализм и романтика наполняли слова “культура”, “гуманизм”, “образование” священным содержанием и, кроме того, четко противопоставляли их всем ценностям голой цивилизации. Но и во Франции и в Англии тоже ведется жаркая дискуссия по проблемам техники. В ее основании всегда лежит убежденность в том, что так называемая техника

означает возникновение нового принципа внутри самого духовного мира. Люди знают: эта техника не только затрагивает надежное устройство нашего привычного внешнего существования, нашего буржуазного мира, но и касается самих принципов, на которых, с тех пор как началась история, жила человеческая жизнь. Люди знают: техника не просто предоставляет нам лучшие средства для достижения целей, которые раньше вообще были недостижимы либо достигались с большим трудом. Но то, что мы называем техникой, есть измененный дух, желающий овладеть нами. И вот какое серьезнейшее решение нам следует принять: сопротивляться ли этому духу всеми силами или отдаться ему и подвергнуться трансформации под его воздействием. Вспомним образ Сюзанны из “Годов странствий”³: “Овладевающее мною механическое существо мучает и страшит меня, оно приближается словно гроза, медленно, медленно; оно движется в выбранном направлении, оно придет... остается лишь двойной исход, один не менее печальнее другого: либо самому овладеть новым и ускорить погибель, либо, взяв с собой лучших и достойнейших, отправиться на поиски более благоприятной судьбы за морями”.

Далеко не все мыслители XIX в., ответственно бравшиеся за жизненно важную проблему новой техники, приходили к выводу, что перед нами разворачивается процесс разрушения, который оставляет лишь две альтернативы – ускорять его или бежать от него. Есть благородные умы: они не готовы бездумно плыть по течению, любят старое доброе прошлое, поставленное на грань вымирания, но все же говорят “да” техническому развитию и верят в человеческий смысл, более того, в высшую нравственную ценность начинающейся эпохи. Из немцев приведу в пример Фридриха Листа⁴.

Но всем – и сомневающимся в ценности технической культуры, и присягающим ей на верность, т.е. и алармистам, и активистам – свойственна одна общая мысль. Все знают, что появление техники знаменует наступление новой эпохи в человеческой истории, да и вообще в истории самого человека, истории его души. Кто сопротивляется ей, тот знает: здесь не только подвергаются полному разрушению старый городской порядок, деревенский мир, образ ландшафта, но и подвергается атаке структура человеческой души; и все сопротивление сводится лишь к тому, чтобы помешать принесению этой жертвы. Кто надеется, тот знает, что человеку придется претерпеть изменения в своей сущности, чтобы вписаться в технический мир. А надежда и вера связаны с тем, что техникой создастся нравственное чувство серьезной, предметной, интенсивной работы, что появится новое человечество, более жесткое, но и более ценное. Так или иначе: вступление в техническую эпоху приобретает всемирно-исторический вес. Оно становится критической точкой, в которой решается судьба западноевропейской культуры и, возможно, судьба человечества как такового. Оно видится как вторжение губительных сил или же, наоборот, как прорыв к человечеству высшего рода, как новое христианство или как декаданс человека.

Эта история философии техники, типичная для XIX в., вовсе не взята из воздуха. Поставленные ей проблемы живы до сих пор – сегодня, когда начала современной техники, вызвавшие такую реакцию, первые машины, первые железные дороги, сами кажутся нами посланцами из далекого прошлого. Правда, жизнь в насквозь проникнутом техникой мире стала для нас сейчас чем-то само собой разумеющимся. Его атмосфера перестала казаться нам грозовой, мы вдыхаем этот воздух полной грудью. И все же необходимо почувствовать противоречие между всемирно-историческим значением современной техники, которое ощущает каждый сознательный человек, и теми структурными понятиями философии культуры, которые отводят технике роль чистой системы средств на службе других культурных ценностей. Необходимо задать вопрос: как система чистых средств способна оказывать настолько судьбоносное воздействие, трансформируя человека и формируя его историю. Должно возникнуть подозрение: а не получается ли так, что те первые понятия выражают сущность техники, ставшей практической реальностью современного европейского человечества, далеко не полностью?

Тут и рождаются (весьма формалистичные) теории, которые на основании того факта, что техника есть простая, лишенная самостоятельной ценности система средств, делают выводы о ее роковом историческом предназначении. Я имею в виду, прежде всего идею

Зиммель о “диалектике средства”⁵. Зиммель исходит из того обстоятельства, что ценность, определяющая конечную цель наших поступков, отбрасывает свой свет и на средства, которые, не будучи включены в телеологический ряд, оказались бы чуждыми миру. Размышление это руководствуется самой общей закономерностью душевного порядка: все части целого окрашиваются в тон целого. Участие средств в ценности цели, которой они служат, – лишь частный случай общей закономерности. Кроме того, достижение цели, реализуемой лишь с помощью средств, напрямую зависит от того, насколько серьезно нам удастся сосредоточиться вначале на производстве средств. С точки зрения конечной цели нет ничего лучше, чем работать со средствами так, как если бы они сами были целью. Такая как бы инстинктивная стратегия подталкивает к тому, чтобы сконцентрировать всю энергию на первых, подготовительных уровнях целевого ряда. Чем сложнее системы средств, тем более необходимой (правда, и более опасной) становится эта стратегия. Целям грозит своего рода состояние средств. Аппарат разрастается до самостоятельного организма. Он высасывает силы, предназначавшиеся, собственно, не ему, а цели. Более того, он подобно узурпатору сам становится на ее место.

Итак, благодаря своей понятийной конструкции Зиммель (как и многие другие вместе с ним) пытается объяснить критическую ситуацию высокотехнической эпохи и, в частности, современности, и как бы вывести философию техники исходя из чистого структурного понятия. Человек технической эпохи всецело поглощается системой средств. Он прилагает все свои усилия к тому, чтобы поддерживать машину в работе, но забывает, ради чего она заведена. Средство и раба стало господином над своим господином.

Ход мысли весьма изобретательный, а вскрываемый им проблемный контекст бесспорно важен. Но я все же думаю, что философия техники, прежде всего, должна развиваться в направлении *содержательной философии истории техники* (inhaltliche Geschichtsphilosophie der Technik), коль скоро мы хотим понять, что происходит в современности. Правда, тогда необходимо решительно пересмотреть представление о технике как чистой системе средств. Начну с простого довода: в Рим ведут хотя и не все, но многие дороги. Иными словами, для достижения некоей цели существует хотя и не бесконечное количество, но множество средств. Прокормить большое множество народа в плотно населенной стране возможно благодаря интенсивному садоводческому хозяйству по китайскому образцу; либо благодаря колониальному империализму; либо благодаря индустриализации страны и обмену промышленных изделий на продукты питания. Вопрос о том, какой из трех способов более экономичен, т.е. соответствует принципу минимальной затраты усилий, очевидно бессмыслен. Каждый из трех путей отвечает определенной психической структуре, необходим для нее, является для нее “кратчайшим”. Не только то, какие цели ставятся, но и какие силы и средства приводятся ради них в движение, какие *формы деятельности* выбираются для их достижения – все это определяется в соответствии с душевными свойствами людей и с духом их культуры. Причинно-следственное устройство естественного мира, конечно, обуславливает определенную последовательность шагов (если уж выбрана какая-либо из возможных линий). Однако ее характер зависит от самого выбора между различными путями. В геометрическом пространстве кратчайшим расстоянием между двумя точками является один-единственный путь, а в душевно-духовном пространстве только от всей индивидуальной культуры человечества зависит, какой путь окажется той самой “прямой” и какие средства будут признаны целесообразными, а какие нет.

Подобно любому действию, общественное действие некоей человеческой группы вместе с техникой, которую она использует, представляет собой некое целое и должно пониматься в качестве такового. В основе его лежит живое отношение человека к земле, к природе, к металлам, к камню, к животным, и оно определяет пути, прокладываемые волей через действительность. Вот к этому фундаментальному решению и подбираются затем технические средства: они производятся ею, встраиваются во взаимосвязь. Их находят, потому что ищут. Они суть то оружие, которое подбирает себе определенным образом направленная воля. Они суть не что иное, как объективации того пути, который избрало для себя человечество; дух, пронизывающий его волю к жизни и действию.

Наивно полагать, будто люди создали некое множество средств и инструментов без всякого предшествующего решения – лишь для того, чтобы при случае воспользоваться либо одним, либо другим средством. История техники ни о чем другом не говорит так красноречиво, как о постоянных технических изобретениях и их осмысленной связи с тем, чего *желает* человечество на земле. Техника может возникнуть и сформироваться только в прочной спайке с историческим целеполаганием. А значит, она опять-таки не есть нечто ценностно-нейтральное, но обладает однозначной ценностью как член этого целеполагания, как воплощение исторического воления.

Лишь выработав такое понятие техники, можно подступаться к рассмотрению намеченной проблемы – содержательной философии истории новоевропейской техники.

В основе духовной полемики с высококапиталистической техникой эпохи XIX в. лежало становящееся теперь повсеместным осознание того, что мы сами таковы, таков западноевропейский дух, таково наше отношение к земле. А дальше возникал вопрос: сможем ли мы наполнить смыслом жизнь, чьи контуры проглядывают сквозь систему наших технических средств, или же она так и останется незавершенным фрагментом? Справится ли наше человечество с начатым им предприятием или же надорвется в своей попытке?

В сущности, мы имеем дело с чистым предрассудком, когда полагаем, будто технические средства возникли сами собой словно призрак, вне всякой зависимости от духа человека и его исторического воления, а люди потом только задним числом заметили, что что-то произошло. Ведь вполне возможно обратное, когда человечество прежде всего узнает себя в своих творениях. А что если перед ним стоит задача признать свои творения, признать и принять самих себя, интегрировать их в свою жизнь, в ее целостность. И тогда останется две возможности: либо отступить, либо выполнить ее. Мне представляется, что этот процесс самопознания и имманентного формулирования задачи как раз и происходит в случае отношения к современной технике в XIX в. и в настоящую эпоху.

Известно, какими характерными признаками эта техника отличается от технических систем всех известных нам иных культур. Когда Аристотель говорит: “Техника отчасти доводит до завершения то, что была неспособна осуществить природа, а отчасти она подражает природе”⁶, то он удивительным образом символизирует тот самый принцип, по которому строилась техника античности, средних веков и в немалой мере раннекапиталистических веков. То, что природа воплощает в своих органических формообразованиях, подражательно воспроизводится техникой; органы живого тела “проецируются” (в соответствии с известной теорией инструмента); кроме того, у природы как бы снимается с языка едва высказанное слово; техника “завершает” то, что было задумано природой⁷.

Напротив, там, где современная техника осознает себя в качестве таковой, она эмансипируется от ограничивающей ее органической природы. Она шаг за шагом превосходит свои естественные образцы. Она заменяет ритмичное движение тела вверх-вниз, взад-вперед монотонным ротационным движением. Она заменяет взмах крыльев пропеллером. Она отказывается от устройства, приводимого в движение живой рукой, в пользу машины.

Перед нами всего лишь первый момент в развитии духа современной техники. Однако очень важный момент, ибо от него уверенно отталкиваются все философско-исторические размышления о технике. Стоит появиться машине, как сразу становится ясно: здесь начинается новый технический мир. Теперь неизбежна не только трансформация земли и способа ее возделывания, но должен будет фундаментально измениться человек и его труд, общество и его структура, если мы захотим вновь подвести под общий знаменатель все элементы нашего жизненного мира.

Посредством машины современная техника реализует внутренне необходимое для нее стремление к активизации скрытой в недрах Земли энергии, к превращению ее в механическую работу или в иные эквиваленты, предполагающие дальнейшее техническое использование. Учесть всю имеющуюся в наличии латентную энергию – леса и водоемы, уголь, нефть, газ, наконец, атомные системы, – установить над ней плановый контроль и

перевести ее в свет, тепло, движение, – это стремление есть вторая отличительная черта, придающая духу западноевропейской техники совершенно особый характер, уникальный в истории техники.

И третий отличительный признак, тесно связанный с принципом машины и принципом трансформации энергии, – это ее систематизм: взаимопроникновение отдельных технических средств и методик, вследствие чего возникает сплошная сеть способов овладения природой.

Речь идет о специфическом отношении человека к Земле и жизни, т.е. о системе глубоко обоснованных *человеческих решений*, на которых основывается эта современная техника, о которых она свидетельствует. Идея пластичности материи изначально присуща европейскому мышлению, и она же образует *духовную* основу новой техники. Земля рассматривается как материал, будто бы ждущий оформляющего движения человеческой руки и исполняемый ею инструментов и готовый стать всем, чем угодно. Или лучше сказать, ее представляют словно бы гигантскую систему сил: части можно использовать друг против друга, а само целое, хотя и не поддается воспроизведению, допускает управление и контроль. То же Гегель говорит и о разуме: он в равной мере хитер и могуществен, но его хитрость заключается в опосредующей деятельности, которая достигает своей цели, заставляя объекты в соответствии с их природой действовать друг на друга и производить необходимую работу. То же самое можно слово в слово повторить и применительно к западноевропейской форме технического разума (и *только* к ней, если брать всю историю техники). Истоки активной, доминирующей формы европейского мышления о природе прослеживаются вплоть до первых столетий нового времени и даже до средневековья. Она дает науке импульс к развитию, прежде чем техника заключила союз с естествознанием. Насильственное опрашивание природы с целью научиться управлять ее силами, одухотворение Земли с целью подчинить и оформить ее – эта воля издавна присутствует в европейском духе. И именно он гарантировал технике, окончательно поставленной на научную основу, ее постоянный прогресс с начала XVIII столетия.

Правда, система техники, построенная на описанном духовном принципе, является всего лишь фрагментом во всех смыслах этого слова. Фрагментом не только в том смысле, что она способна постоянно технически развиваться, т.е. ставить все новые и новые проблемы и находить все новые и новые решения. Но и в том смысле, что она лишена *внутренней* завершенности. Если раньше искусный мастер знал, как применить свой инструмент, то теперь существует серьезный разлад между системой техники и жизнью народа, которой она должна служить. Техника не интегрирована в полной мере в культуру, частью и созданием которой она является.

С универсально-исторической точки зрения, начиная с эпохи высокоразвитого капитализма, были сделаны решительные шаги в построении системы современной техники. В минувшее столетие фазы технического развития совпадали с фазами развития капиталистической экономики. Крах абсолютистских государств с их сословными порядками, вступление европейских народов в эпоху классовых движений, распадение национального целого на подвижные равновесные состояния социальной борьбы – вот та историческая ситуация, в которой возросла великая техника. Хаотичное стремление к прибыли форсировало свои средства и десятилетиями возводило свои постройки, нисколько не обращая внимания на целое. Отсюда и берут свое начало обвинения против техники, проходящие сквозь весь XIX в., сомнения в ее ценности, наконец, все материалистические теории, которые видят в состоянии технических средств однозначное выражение духовной культуры. И все же в XIX в. техника, подталкиваемая наукой, как будто совершает резкий скачок. Таким образом, остается вопрос, подлинно философско-исторический вопрос в отношении техники: или контроль над ее развитием безнадежно утрачен, или остается шанс интегрировать ее в жизненную тотальность европейских народов. Иными словами, возможен ли такой рабочий порядок, такое устройство общества, такая политическая система, которые бы создали живое ядро для системы техники?

Исторический смысл современной техники на самом деле можно было бы выразить просто: она есть “базис” всей культуры. Подобно тому, как базис получает свой смысл и

свое оправдание лишь позднее, становясь фундаментом для возводимого на нем здания, так и современная техника в сущности своей не есть система нейтральных средств, служащих для достижения самоценных целей, но некая *задача*, решение которой возможно лишь в рамках целостной культуры.

Примечания

¹ Перевод выполнен по изданию: *Freyer Hans. Zur Philosophie der Technik / Freyer H. Herrschaft, Planung und Technik. Aufsätze zur politischen Soziologie.* Hrsg. und komm. von E. Üner. Weinheim: Acta humaniora, VCH Verlagsgesellschaft, 1987. S. 7–16. Статья была впервые опубликована в журнале: *Blätter für die Deutsche Philosophie* 3, 1927–8. Перевод выполнен при поддержке Программы «Научный фонд ГУ-ВШЭ», индивидуальный исследовательский проект «Философия техники в Германии меж двух мировых войн как радикально-консервативный ответ на вызовы модерна: от «героического преодоления» критики техники к «экологическому мышлению»» (№ 09-01-0059).

² Эдуард Шпрангер (1882–1963), немецкий философ и педагог, ученик В. Дильтея. С 1920 г. профессор в Берлине, с 1946 г. – в Тюбингене. Работал над философским обоснованием наук о духе. В центре психологического учения Шпрангера (базис философии жизни и культуры) находится вопрос о сущности понимания как способа постижения смыслового содержания явлений объективного духа. По способу духовного постижения Шпрангер выделял шесть жизненных форм, т.е. основных типов человека (*Lebensformen*, 1914): 1) теоретический; 2) экономический; 3) эстетический; 4) социальный человек; 5) человек власти; 6) религиозный человек.

³ «Годы странствий Вильгельма Мейстера» (1821–29) – роман И.В. фон Гёте.

⁴ Фридрих Лист (1789–1846), немецкий экономист и политический деятель. Автор труда «Национальная система политической экономии» (1841), в котором выступает как противник английской политической экономии. Лист полагал, что поскольку уровни экономического развития различных стран отличаются друг от друга, то процветание свободной торговли будет тормозить развитие производительных сил отстающих стран. Он предлагал развивать промышленность собственной страны, защищая ее от иностранных конкурентов. Экономические взгляды и политическую позицию Листа высоко ценил, например, такой представитель «консервативной революции», как Освальд Шпенглер.

⁵ В своем основополагающем труде «Философия денег» (1910) философ и социолог Георг Зиммель (1858–1918) рассуждает об инверсии средств и целей, когда уже не цели определяют средства, а наличествующие технические средства обуславливают выбор целей. Современная эпоха характеризуется Зиммелем как «трагедия культуры»: перверсивная целерациональность, оторванность от субъекта, противопоставление человеку «объективной культуры». Диалектика техники заключается в том, что, будучи произведенной самим человеком, эта «объективная культура» выходит за пределы горизонта его опыта и поступков. В годы учебы Х. Фрайер тесно контактировал с Г. Зиммелем.

⁶ Имеется в виду следующее место из Аристотеля: «Вообще же искусство (*techne*) в одних случаях завершает то, что природа (*physis*) не в состоянии произвести, в других же подражает ей» (*Физика*, II, 8, 199a 15–17).

⁷ В частности, принцип «органопроекции» развивал Эрнст Капп (1808–1896) в своей работе «Основные направления философии техники» (1877).

Перевод с немецкого и примечания А.В. Михайловского