Министерство здравоохранения Российской федерации

Казанский государственный медицинский университет

Кафедра социологии

**РЕФЕРАТ**

**на тему: «Макс Хоркхаймер»**

Работу выполнил:

 Студент группы 1304

 Ниязов Р.Р.

 Работу проверил:

 Нигматуллин А.Р.

**Казань 2003**

**ХОРКХАЙМЕР (Horkheimer) Макс** (1895-1973) - немецкий философ и социолог, основатель *франкфуртской школы,* возникшей на базе Института социальных исследований при Франкфуртском университете им. Гёте; профессор, заведующий кафедрой социальной философии, ректор университета (1951-53), директор Института в 1931-53, с 1953-63 совместно с Адорно, издатель печатного органа школы “Журнала социальных исследований” (1932-43, Лейпциг, Париж, Нью-Йорк — “Studies in Philosophic and Social Research”, переиздан в 1970 г. в ФРГ, в 10-ти тт.). Сфера теор. интересов X. — Кант — Гегель — Маркс — зап. марксизм (через раннего Лукача и Корша); Шопенгауэр — Ницше — *Бергсон; Дильтей, М. Вебер,* Э. Блох. До эмиграции из Германии в 1932 в связи с приходом к власти фашистов опубликовал работы “Кантова критика способности суждения как связующее звено между теоретической и практической философией” (1925) и “Начала буржуазной философии истории” (1930), в которых проявился гл. принцип его отношения к действительности — критицизм, а также культурно-пессимистическая концепция истории. Хоркхаймер считал, что главная задача философии в XX веке — помочь человеку выстоять под натиском тоталитарных режимов и авторитарных методов давления на индивида. Иррациональность современного мира можно преодолеть с помощью критического мышления, которое возможно сформировать только тогда, когда, человек осознает величие диалектики. В основополагающей для Франкфуртской школы работе, написанной Хоркхаймером совместно с Т. Адорно, "Диалектика просвещения" (1948) показано, что диалектика просвещения представляет собой природный принцип господства, которому подчиняется вся природа и который в европейской культуре модифицировался на основе техники и технологии, основанных на рациональности. Европейский человек копирует природный принцип господства и с помощью техники направляет его против самой природы. В этом и заключается главный порок европейской цивилизации.

В соответствии с принципом — критицизм на основе исследования реальной социальной практики — формировалась и школа, направление которой в целом определялось напряженной исторической обстановкой (экономический кризис, падение Веймар, республики и упадок демократии, экспансия фашизма в Европе, Вторая мировая война, обострение идеологических противоречий). Отправляясь от неомарксистских идей раннего Лукача, Xоркхаймер разработал специфически “франкфуртскую” версию неомарксизма, названную им *“критическая теория”* В деятельности школы как раз и выразилась интеллектуальная реакция на эти события и оценка сложившегося кризиса, а также попытки теоретически осмыслить возможности его преодоления. И в этой связи необходимо оговориться о самой франкфуртской школе.

**ГЕНЕЗИС, РАЗВИТИЕ И ПРОГРАММА ФРАНКФУРТСКОЙ ШКОЛЫ**

Франкфуртская школа берет свое начало в 20-х гг. с Института социальных исследований. Директорами института были австро-марксист Карл Грюнберг, Фридрих Поллок и затем Макс Хоркхаймер (с 1931 г.). Именно с последним работа института приобрела особо важное направление в социальной критике. В журнале “Архив истории социализма и рабочего движения” появлялись не только работы Карла Корша, Дьёрдя Лукача, но и Д. Рязанова, директора Института марксизма-ленинизма в Москве. В 1932 г. Хоркхаймер основал журнал “Социальные исследования”, в котором развивается тематика “Архива”. Хоркхаймер особое внимание уделял проблемам всеобщего и диалектики, социально-экономическим, культурно-психологическим связям, устанавливал преемственность гегельянства, марксизма и фрейдизма.

Существует, писал Хоркхаймер, угол зрения, имеющий в качестве предмета все общество, всю социальную структуру. Теоретик-критик ищет путь рационального развития общества, где нет эксплуатации. Фашизм, нацизм, сталинизм, “холодная война”, индустриальное общество, психоанализ и проблема человека – типичные темы франкфуртской школы.

Среди ее представителей – Фридрих Поллок *(“Марксистская теория денег”,* 1928; *“Современная ситуация капитализма и перспективы переустройства плановой экономики”,* 1932); Генрих Гроссман *(“Закон накопления и крах капиталистической системы”,* 1929); Карл Август Витфогель *(“Хозяйство и общество Китая”,* 1931; *“Восточный деспотизм”,* 1957). Позже к ним присоединятся Теодор Адорно, Герберт Маркузе, Эрих Фромм, литературный критик Вальтер Беньямин и социолог литературы Лео Левенталь *(“Об общественном положении литературы”,* 1932), политолог Франц Нейман.

В период фашизма группа франкфуртских философов эмигрировала в Женеву, Париж, затем Нью-Йорк. Последней коллективной работой стали *“Очерки о власти и семье”,* где обсуждаются проблемы двойственной природы власти, семьи как средства воспроизводства общества, критики технологической рациональности, необходимости нейтрализации дефектов позитивизма и т.п. После Второй мировой войны Маркузе, Фромм, Левенталь и Витфогель остались в США. Адорно, Хоркхаймер и Поллок вернулись во Франкфурт. В 1950 г. во вновь открытый Институт социальных исследований вернулись Альфред Шмидт, Оскар Негт и Юрген Хабермас, автор работ *“Логика социальных наук” (1967)* и *“Познание и интерес”* (1968).

**АДОРНО И “НЕГАТИВНАЯ ДИАЛЕКТИКА”**

В *“Негативной диалектике”* (1966) Адорно (1901-1969) делает выбор в пользу Гегеля как диалектика, но не систематика. Ему импонирует диалектика *“Феноменологии духа”* в отличие от *“Логики”* и *“Философии права” с* их систематичностью. Диалектике синтеза и примирения он противопоставляет диалектику отрицания, не признающую тождества реальности и мышления. “Никакой разум не смог бы найти себя в реальности, порядок и форма которой подавляют любую претензию разума”, – писал он в книге *“Актуальность философии”* (1931). Что бытие соотносится с мышлением, доступно для него, – иллюзия, ставшая причиной неудач традиционной метафизики – феноменологии, идеализма, позитивизма, марксизма. Как позитивные теории, они трансформируются в идеологии. “Философия сегодня служит только маскараду реальности, чтобы увековечить существующий порядок”. Только принцип нетождественности бытия и мышления дает возможность, избежав камуфляжа, вместе с тем говорить осмысленно о реальности, полагает Адорно. “Мы живем после Аушвица, и прочитываемый философией текст полон лакун и контрастов, что трудно не приписать демонической слепоте”.

Диалектика – в борьбе против господства тождественного, восстание частностей против порочного всеобщего. “Разум становится неспособным уловить реальность не в силу собственной неспособности, а поскольку реальность не есть разум”, – пишет Адорно в *“Трех очерках о Гегеле”* (1963). Задача негативной диалектики– перевернуть ложную уверенность философских систем и привлечь внимание к индивидуальному. “Традиционная философия пытается познать непохожее, сделав его похожим”. Но реальное не есть разум, и это “подтверждает, что критика тождественного тяготеет в сторону Объекта”.

Негативная диалектика материалистична, поскольку реальность не есть нечто рациональное, скорее она нечто разорванное и неуспокоенное. Примат объективного – в неспособности духа организовать реальность. Негативный элемент (то, что не подвластно усмирению духом) становится мотором демистификации. Идеалисты, по мнению Адорно, пытаются заставить замолчать реальность силой идей, поэтому необходимо “разговорить” реальность, чтобы покончить с абстрактностью идеалистических систем, схемами, решающими, что важно, а что нет.

“Идея важности, – пишет Адорно, – отсылает к организационным критериям, идея актуального, напротив, соразмерна с объективной тенденцией, все более и более мощной. Разделение на важное и второстепенное формально повторяет иерархию ценностей доминирующей практики... Разделение мира на главные и вспомогательные вещи служит для нейтрализации феноменов в ключе крайней социальной несправедливости”. Таким образом, негативная диалектика Адорно пытается разбить философскую и политическую тотальность в пользу различий индивидуального и качественного плана. “Порочной и ничтожной культуре” необходимо противостоять. После Аушвица вся культура, включая крайне необходимую ее критику, есть хлам.

**АДОРНО И ХОРКХАЙМЕР: ДИАЛЕКТИКА ПРОСВЕЩЕНИЯ**

Поняв основы негативной диалектики, уже не трудно понять позицию Адорно по отношению к философским и политическим концепциям, течениям в искусстве, социальным изменениям. Негативная диалектика становится “критической теорией общества”. Идеализм, неокантианство с его формализмом, неопозитивизм развеялись как дым, считает Адорно. “Рафинированная и амбициозная” феноменология Гуссерля осталась нереализованной программой. Экзистенциализм Хайдеггера – “примитивный иррационализм”. Позитивизм сводится к некритическому принятию фактов и сущестствующего. Гегель, которому Адорно немало обязан, “фальсифицирует реальность своей системой”. Но и все догматические формы марксизма, априорно и некритически синтезирующие феномены, философ также не признает. Противник гуманистической социологии, он не менее жестко критиковал эмпирическую (и позитивистскую) социологию за невнимание к типическим особенностям социальных фактов в сравнении с природными. Лобовая атака на современную культуру имела целью развенчать ложные образы реальности, где все возвращается на круги своя, обслуживая власть. Анализу современного технологического общества посвящена работа *"Диалектика Просвещения",* написанная Адорно и Хоркхаймером.

Авторы переосмысливают путь разума, начиная с Ксенофана, который видел в рационализации мира средство его подчинения человеком. “Просвещение в широком смысле слова преследовало цель освободить человека от страха, чтобы сделать его властелином. Но освещенная земля сияет светом триумфального поражения”. Саморазрушение неминуемо, ибо просвещение парализовано “страхом перед истиной”. Это привело к тому, что знание скорее стало техничным, чем критичным. Страх отдалиться от фактов (от принятого социального направления) связан с потерей веры в объективный разум. Важна не истина теорий, а их функциональность: над целями разум больше не властвует.

Другими словами, разум стал чисто инструментальным. Единственно, что он умеет – конструировать и усовершенствовать инструменты для установленных и необсуждаемых более целей, контролируемых к тому же системой. “Мы живем в тотально административном обществе, и естественное наказание неотделимо от социального прогресса”. В самом деле, “рост экономической эффективности порождает, с одной стороны, более справедливые условия, с другой – технический аппарат и владеющие им социальные группы, возвышающиеся над прочим населением. Индивид перед лицом экономических сил сверхпотенции есть ничто. Общество господствует над природой как никогда. Служа аппарату, индивид исчезает, но и как никогда он аппаратом оснащен. Чем слабее и неустойчивее масса, тем больше в ее распоряжении материальных благ”.

**МАКС ХОРКХАЙМЕР: ЗАТМЕНИЕ РАЗУМА**

**“Прибыль” и “планирование” порождают репрессии**

“Фашизм, – утверждал в 1939 г. Хоркхаймер, – есть истина современного общества”. И тут же добавлял: “Кто не желает говорить о капитализме, должен помалкивать и о фашизме”. Законы капитализма предполагают фашизм. “Чисто экономический закон” – закон рынка и прибыли – чистый закон власти. “Фашистская идеология на манер старой идеологии гармонии маскирует истинную суть: власть меньшинства, владеющего средствами производства. Стремление к прибыли выливается в то, чем всегда было, – в стремление к социальной власти”.

Хоркхаймер (1895-1973) отслеживает этапы развития капитализма от классического либерализма (основанного на рыночной конкуренции) до монополистического капитализма, разрушающего рыночную экономику и насаждающего тоталитаризм. Эту тенденцию сопровождает ужасающая экспансия бюрократического аппарата во всех сферах жизни. Так, путь прогресса, начавшийся с 1789 г., уже таил в себе тенденцию фашизма. “Равный и эквивалентный обмен закончился абсурдом, и этот абсурд есть тоталитарный порядок”. Коммунизм, т. е. государственный капитализм, – заурядная версия авторитарного государства.

Массовые пролетарские организации, приняв бюрократические структуры, никогда не выходили (и не могли выйти) за пределы государственного капитализма. Плановый принцип заменил принцип прибыли, но люди оставались объектами централизованного и бюрократического администрирования. Прибыль, с одной стороны, и плановый контроль, с другой стороны, породили двойное подавление. Такова коварная логика структуры индустриального общества.

В книге *“Затмение разума. Критика инструментального разума”* (1947) Хоркхаймер анализирует понятие рациональности, лежащее в основе современного индустриального общества, на предмет содержания в ней существенных дефектов. Этот анализ будет продолжен в *"Диалектике Просвещения",* где исследование исторической логики западной цивилизации подводит читателя к выводу о том, что сон эмансипированного человечества может обернуться новой эпохой варварства.

**Инструментальный разум**

Рациональность, лежащая в основе индустриальной цивилизации, нездорова в корне. “Если мы хотим говорить о болезни разума, – пишет Хоркхаймер, – то не в смысле болезни, поразившей разум на определенном историческом этапе, а как о чем-то неотделимом от природы цивилизованного разума, так, как мы его до сих пор знаем. Болезнь разума породила жажда человека господствовать над природой”. Эта воля покорителя потребовала знаний “законов”, установления бюрократической анонимной организации, и во имя триумфа над природой потребовалось и человека сделать инструментом.

Разумеется, в прошлом мало кто представлял себе, что технологический прогресс предоставит в наше распоряжение любые блага из снов утопистов. Все же надежды человечества как никогда далеки от воплощения. Возможно, страх и разочарование наступают потому, что техника, расширяя горизонты мысли и действия, отнимает у человека автономию, силу воображения и независимость собственного суждения.

Прогресс технических возможностей сопровождает процесс дегуманизации, так прогресс угрожает разрушить цель – идею человека.

Человечности, эмансипации, творческой активности, критической способности грозит “система” индустриального общества, заменившая цели средствами. Разум стал инструментом достижения целей, о которых ничего не известно. *“С* рождения человек только и слышит: успеха можно добиться исключительно путем самоограничений. Спастись, стало бык”, можно только древним способом биологического выживания – мимикрией”.

Философия индустриального общества, следовательно, не сеть философия объективного разума (согласно которой разум – имманентный принцип реальности). Это философия субъективного разума, в которой разум есть исключительно “способность рассчитывать вероятность и координировать выбранные средства с данной целью”. Для него нет разумной в себе и для себя цели. Другими словами, “мышление теперь может служить какой угодно цели – порочной или благой. Оно – инструмент всех социальных действий, устанавливать нормы социальной или частной жизни ему не дано, ибо нормы установлены другими. Разум уже не ищет объективных и универсальных истин, чтобы сориентироваться на них, он имеет дело с инструментами для уже данных целей... все решает "система", иначе говоря” – власть. В формалистическом аспекте субъективного разума, как показано позитивизмом, важен момент зависимости его от объективного содержания. Инструментальный аспект и гетерономное содержание подчеркнуты прагматизмом. Разум совершенно порабощен социальным процессом. Единственным критерием стала инструментальная ценность, функция которой – господство над людьми и природой”.

Так “система” и “администрирование” сделали человека элементом блок-схемы (в чем и состоит его судьба), превратили идеи в “вещи” (с момента, когда “истина более не есть самодостаточная цель”), свели природу к чистой материи, нами по праву используемой, тем более что и цель такова: подчинить ее”.

**Философия как обличение инструментального разума**

Оказавшись перед этой наводящей страх пустотой, мы судорожно ищем спасения в астрологии, йоге, буддизме, пытаемся приспособить к новым условиям классическую или средневековую философии. Однако, комментирует Хоркхаймер, переход от объективного разума к субъективному неслучаен: объективистские философии рухнули, ибо не выдержало основание. Нельзя спасти не только философию, ставшую сегодня “философией обслуживания”, но и искусство, которое не в состоянии отразить реальность. “Когда-то искусство, литература, философия делали усилия, чтобы выразить смысл вещей и жизни, озвучить их молчание, дать природе орган, благодаря которому стали бы понятны ее страдания; это позволяло назвать реальность ее собственным именем. Сегодня у природы отнята способность говорить. Когда-то люди верили, что каждая фраза, слово, вопль или жест полны внутреннего смысла, сегодня они скорее объясняются стечением обстоятельств”. Наука не просто победно торжествует на руинах философии, храня молчание по поводу жизненно важных проблем. Она изготовилась служить дьявольским силам, и сегодня “сциентизм не обуздывается воинственной религией”. Панацеи остаются панацеями.

Выводы неутешительны: “I. Природа представляется простым инструментом в руках человека, объектом эксплуатации, которая при отсутствии цели не знает ограничений. 2. Мышление, не обслуживающее определенные групповые интересы, считается поверхностно бесполезным. 3. Такая умственная деградация вполне устраивает власти предержащие, с помощью прирученных "мыслителей" удобно контролировать капитал и рынок труда. 4. Массовая культура навязывает образ жизни, принятый теми, кто, ненавидя, на словах, тем не менее, восхваляет его. 5. Продуктивная способность рабочих подчинена техническим требованиям, а городские власти определяют стандарты по собственному усмотрению. 6. Обожествление промышленной деятельности не знает пределов. Несуетность воспринимается как порок, если время бездеятельности превышает то, которое необходимо на восстановление сил. 7. Значение "продуктивности" соизмеряется термином "пользы", соотносимой с властными структурами, а не с всеобщей необходимостью”.

В такой ситуации самая дельная услуга, которую разум мог бы предложить человечеству, – это разоблачение того, что называется разумом. По-настоящему нашу эпоху представляют те, кто прошел круги ада, страданий и деградировал в неравной борьбе с палачами. Такие люди меньше всего похожи на персонажей, раздутых по законам поп-культуры. Безвестные мученики концентрационных лагерей стали символом человечности, рвущейся на Божий свет. “Задача философии – перевести все это на язык слов, чтобы люди смогли услышать голоса, превращенные тиранией в молчание”.

**Ностальгия по “совершенно Иному”**

С возрастом Хоркхаймер стал отходить от марксистских и революционных идеалов своей молодости. “Всякое конечное существо и человечество в целом конечны; тот, кто возомнил себя последней, высшей и единственной ценностью,, становится идолом, жаждущим кровавых жертв”, – писал Хоркхаймер в 1961 г. (опубликовано в интервью под названием *“Ностальгия по совершенно Иному”).*

Опасность национал-социализма, признавался Хоркхаймер, заставляла искать противовес в марксизме. Казалось, только революция способна победить это зло. “Марксизм в мою бытность революционером был ответом на тиранию правого тоталитаризма, хотя уже тогда были сомнения в том, что солидарности пролетариата достаточно для построения справедливого общества... Иллюзии лопнули как мыльные пузыри: социальное положение пролетариата улучшилось и без революции, а общий интерес больше не основание для социальных перемен. Оказалось, что, помимо классовой солидарности, существует солидарность людей вообще, вытекающая из того факта, что все они ограничены, страдают и умирают”. И если все так, то разве не изначально человеческим выглядит “общий интерес создать мир, в котором человеческая жизнь была бы прекраснее, продолжительнее, менее горькой и, хотелось бы добавить, да трудно в это поверить, – мир, способствующий развитию духа”.

Как можно быть безразличным к несправедливости и страданию? Но мы, люди, конечные существа, и если не можем не смириться, то уж наверняка не имеем права относиться к историческому – политике, теории или государству, – как чему-то абсолютному. Наша конечность не доказывает существования Бога. И все-таки есть нужда в теологии, понятой не как наука о Божественном или о Боге, а как “признание, что мир есть феномен. Нет абсолютной истины, а есть лишь последняя реальность, теология (я хотел бы быть понятым правильно), есть надежда на то, что, несмотря на характерную для мира несправедливость, несправедливость не сможет утвердиться в качестве последнего слова”.

Теология, следовательно, по мнению Хоркхаймера, стала выражением ностальгической веры в то, что “убийца не сможет долго торжествовать над невинной жертвой”. “Ностальгию по совершенно истребленной справедливости” нельзя реализовать в истории. Даже лучшее общество, покончившее с социальным хаосом, не в состоянии компенсировать несправедливость прошлого и восстановить природные богатства”. Все же это не значит, что нужно смириться с удушающей атмосферой автоматизированного общества. Даже если изменения вскоре окажутся необратимыми, сегодня еще не поздно многое сделать. Как минимум философу доступна критика существующего порядка, чтобы удержать людей от способа мыслить и действовать на потребу бездушной социальной организации.

Таким образом, подытоживая все вышесказанное, вкратце необходимо отметить следующее. Макс Хоркхаймер выдвинул ряд идей, определивших ориентацию школы и ее деятельность как “практической социальной философии”. Социально-философское понимание обществ. жизни предполагало комплексный, интердисциплинарный подход к изучению различных аспектов современного общества, осуществляемый силами сообществ ученых самых разных областей: философов, социологов, психологов, экономистов, историков. X. разработал обширную программу “социальных исследований” (“Sozialfbrschung”), которая осуществлялась в 30-70-х гг. в Германии и США, результаты ее публиковались в спец. серии “Франкфурт, заметок по социологии” (“Sociologica”). Тематика исследований была конкретизирована, охватывала область культуры в широком понимании, включая науку, религию, искусство, право, мораль, обществ, мнение, стиль жизни, спорт, моду, развлечения. Наибольшую известность получили коллективные “штудии” по проблемам “авторитета и семьи” (1936), связанные с идеями X. об эгоизме, агрессии, насилии и с психоаналитической характерологией Фромма, его концепциями авторитарной личности и этики, социально-психологического значения теории матриархата и др.

Статьи X. 30-х гг. посвящены критико-рефлективному рассмотрению проблем истины, научного познания, социальных функций философии, отношений метафизики, социологии и психоанализа с точки зрения социальной философии. Большое внимание уделяется философии Гегеля: X. считал школу “гегелевской” и в разработке способов формирования диалектически целостного знания, исследовании структурных связей общества, философии истории и создании модели либерального буржуазного государства опирался на гегелевские традиции. Однако, осуществляя провозглашенные школой цели — “заботу о счастье людей” (Маркузе), сформулировал новое соотношение: человек — критика — диалектика. В эмиграции, сначала в Женеве и Париже, затем в США — Колумбийском ун-те в Нью-Йорке и Лос-Анджелесе, X. опубликовал ряд программных для всей школы работ, среди которрых особое место занимает ст. “Традиционная и критическая теория” (1937). В ней X. выразил критическое отношение к “традиционной” философии и социологии, науке вообще, как позитивистски ориентированным, и сформулировал новые методологические принципы, нацеленные на понимание совр. обществ, ситуации, гл. обр. — взаимосвязей и взаимозависимостей между социально-экономическими и культурными структурами в условиях высокоразвитого капиталистического общества. Ставилась задача создания целостной теории современного общества, которая диалектически соединяла бы в. себе проводимые в разных областях конкретные социальные исследования с теоретически строгим осмыслением реальности и в то же время была бы независима от политики и идеологии. Новая теория строилась с учетом практического контекста, была нацелена на изучение изменений и особенностей современной социокультурной ситуации и в результате должна была стать адекватной социальной практике 20 в. Более того, критическая рефлексия должна была привести к выявлению новых возможностей, освободит, тенденций, а в перспективе — к новой социальной практике. Все эти постулаты и составили основу “критической теории” — гл. создания X. и Франкфурт. школы, которая разрабатывалась в течение сорока лет и внесла значит, вклад в филос. осмысление современного этапа обществ, развития, хотя ее прогностические цели и остались на стадии некой гипотетической структуры.

X. принадлежит заслуга разработки одного из важнейших направлений “критической теории”, связанного с изучением места разума в истории и его воздействия на социально-культурную сферу (ст. “Конец разума”, “Разум и инстинкт самосохранения”, “Искусство и масс-культура”, кн. “Помрачение разума”, 1947, — близкая по тематике концепции истории *А. Вебера).* Интерпретация разума связана у X. с радикализацией идей М. Вебера и Лукача о рациональности, получившей в современном обществе редуцированное, “ополовиненное” развитие и превратившейся в инструмент для достижения заданных, чаще всего экономических целей (“инструментальный разум”). Характерная для современного общества растущая рациональность средств и целей приводит к господству формальной рациональности, исключающей проблему ценностей, что ведет к упадку общества, разрушению его культурных структур, личностной сферы человека. Особенно резко эти проблемы поставлены в широко известной работе “Диалектика просвещения: Филос. фрагменты” (1947, совместно с Адорно), в основе которой лежит критика современного общества и его культуры, развивающейся стремительно, но односторонне — только как техн. цивилизация, ориентированная на такую рациональность, которая подавляет природные начала в человеке, искажает его цели. В-концепции развиваются два антиномичных тезиса: первый состоит в утверждении, что просвещение восходит к мифам; второй — что современное просвещение превращается в миф в результате деструктивного процесса господства, сначала над природой, затем — над человеком: развитие научно-технической рациональности идет по ложному пути, оно способствует вторжению формальных, абстрактных и несоответствующих подлинной человеческой рациональности правил и целей в ранее неподвластные ей области — культуру, язык, философию и др. Этот процесс характеризуется не просто как угроза просвещению, но и тенденция к его саморазрушению, превращению его посредством научно-технического разума, идеологии и “индустрии культуры” в “массовый обман”, т.е. в миф. Одна из первых антисциентистских концепций “воскрешения погибшей природы” и подлинно общечеловеческих ценностей получила широкий положительный резонанс, чему немало способствовала также критика “массовой культуры”, основанная на следующем положении: становящийся всесторонним процесс отчуждения и овеществления, проникая в область культуры, осуществляет конформизм культурного производства, способствует, с одной стороны, фабрикации “культурных стандартов”, с другой — выработке стереотипных реакций и инструментализации формирования мнений. “Массовая культура” трактуется как одна из форм современного порабощения индивида, духовной несвободы, выступающая под видом свободного выбора потребления, а на самом деле вызывающая регрессивные социально-антропологические изменения. Характерно, что в послевоенные годы, время экономического подъема в США, у X. усилилось критическое отношение к современному индустриальному обществу как обществу “массового потребления”.

По возвращении в Германию X. поддерживал контакты с научными учреждениями США, руководил исследованиями по антисемитизму (“Studies in Prejudice, N.Y., 1949-50, в 5-ти тт.). Ряд работ X. 1949-67 посвящен анализу новой ситуации в ФРГ и опубликован вместе с переводом на нем. яз. англ. издания “Помрачения разума” (“К критике инструментального разума”, 1967). В них отразилась эволюция взглядов X., усиление его скепсиса и неверие в возможность прогрессивных обществ, изменений. Интерпретируя марксизм как обществ. теорию, X., ранее считавший себя марксистом и сторонником революции, особенно в годы национал-социализма, выражает разочарование как в пролетариате, так и в “свободно парящей интеллигенции” (А.Вебер), которых раньше был склонен рассматривать как “субъектов истории” и связывал с ними освободительные тенденции обществ, развития. В концепции критики науки отрицается ее нейтральность, подчеркивается социальная обусловленность и ангажированность, ограниченность специальным знанием и позитивизм, а следовательно, неспособность к обоснованию радикальных перемен. Такая трактовка имела не только методологическое, но и мировоззренческое значение, оказала влияние на многие современные концепции философии науки. Труды позднего X. отмечены усилением пессимизма, морализирующего тона, все более неопр. поисками “совершенно Иного”, обращением к религии как “теологии надежды” и гуманизма (“Мысли о религии”, 1935; воспоминания о Тиллихе. 1967; интервью журналу “Шпигель”, 1970). И все же его последняя социальная установка — это защита мира свободы как “свободы отдельного” (индивидуальности). Завершающим изданием трудов X. явилась двухтомная “Критическая теория” (1968, состоящая из его избранных работ 30-40-х гг.). X. вел большую общественно-просветительскую работу, занимал ряд почетных должностей в Германии и США. Его труды оказали значительное, влияние на развитие западной социальной философии и социологии, социально-культурные концепции современных философов, среди которых — представитель второго поколения Франкфурт, школы *Хабермас.*

**Использованная литература**

1. Давыдов Ю.Н. Критика социально-филос. воз-зрений Франкфурт, школы. М., 1977;
2. Социальная фи-лософия Франкфурт, школы. М.; Прага, 1978;
3. Фарман И.П. Теория познания и философия культуры. М., 1986;
4. Schmidt A. Zur Idee der kritischen Theorie: Elemente der Philosophie Max Horkheimers. Fr./M., etc. 1979.
5. *И.П. Фарман. Культурология XX век. Энциклопедия. Том первый А-Л. С-П., Университетская книга. 1998*
6. Traditionelle und kritische Theorie// Zeitschrift fur Soziaiforschung. 1937. Jg.6. Hft. 2.
7. Adorno Th. W. Sociologica II. Fr./M., 1962.
8. Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Hamb., 1971.
9. Американская социологическая мысль. М., 1994.
10. Гофман А. Б. Семь лекций по истории социологии: Учебное пособие для вузов. М., 1995.
11. Громов И. А., Воронцов А. В., Мацкевич А. Ю. Социология: XIX-XX вв.: Учебное пособие. М., 1997.
12. Громов И. А., Мацкевич А. Ю, Семенов В. А. Западная теоретическая социология. М., 1996.
13. Ковалевский М. М. Социология. Соч.: В 2-х т. М., 1997.
14. Очерки по истории теоретической социологии XX столетия /Отв. ред. Ю. Н. Давыдов. М., 1994.
15. ПарсонсТ. Система современных обществ. М., 1997.
16. Современная западная социология: Словарь. М., 1990.
17. Сорокин П. А. Система социологии: В 2-х т. М., 1993.