

Михаэль Ландман

Георг Зиммель: контуры его мышления

Георг Зиммель. Философ и социолог, родился 1 марта 1858 г. в Берлине. Получил образование в Берлине, с 1885 г. приват-доцент. С 1901 г. экстраординарный профессор. Из-за еврейского происхождения, а также вследствие своего образа мыслей и манеры изложения, привлекения многообразных, в том числе современных феноменов, что превращало его в аутсайдера цеха, вследствие особо подчеркнутого внимания к социологии, он, невзирая на значительность книг, переполненные аудитории, долгое время не получал кафедры; в 1914 г. он был приглашен ординарным профессором в Страсбург, где он и скончался 26 сентября 1918 г.

Молодой Зиммель исходит из прагматизма, социал-дарвинизма, эволюционизма Спенсера и принципа дифференциации. Атомизм Фехнера и «определенная неоднородность» Спенсера приводят его уже в диссертации о «монологии» к проблеме индивидуального. От своих учителей, Лацаруса и Штейнталя (через них он косвенно связан с Дильтеем, с которым он, несмотря на множество фактических пересечений, не был лично знаком), Зиммель рано слышит об «объективном духе». Поскольку Зиммель на этой *первой* стадии своей деятельности не оказывал особого влияния и впоследствии сам отказался от своих взглядов того времени, эта стадия в сущности не исследована. Однако сложившиеся тогда формы

мышления, как, например, формы взаимодействия, сохранились у Зиммеля на протяжении всей его жизни. Поэтому их разработка может внести существенный вклад в понимание Зиммеля. Первый шаг к этому сделан в статье Ханны Бёрингер.

На *второй* стадии своей деятельности Зиммель приближается к юго-западному неокантианству. Он принимает понятия ценности и культуры как сферы, лежащей по ту сторону естественной причинности, становится одним из открывших собственный ранг «атеоретических» произведений и участвует в «критике исторического разума». Историк, как полагает Зиммель, не отражает события, «какими они действительно были»

[529]

(Ранке). И он, подобно естественнику, совершает «трансцендентальное *формирование*» с той разницей, что это формирование распространяется не на необработанные содержания, а на те, которые уже были сформированы в человеческом опыте. По мере того как он соединяет их по априорным точкам зрения как «типичное» или «необычное», по понятиям целостности — как «личность», по сферам — как «искусство», «происходящее» становится «историей» (подобное встречается уже у Дройзена), он переходит «порог истории».

Из такого же видения, хотя и возникшего позже, проистекает мысль Зиммеля (антиципирующая «символические формы» Кассирера), что различные «миры» практической повседневной действительности (не обладающей преимуществом) — религии, философии, науки и искусства, а быть может, и будущих «миров», сводятся к различным принципам организации нашего духа, который в каждом данном случае формирует в них совокупность материалов бытия соответственно особой «формуле». Каждый из этих миров следует суверенно замкнутой логике, не может быть сведен к другой и в принципе находится на одной ступени с другими. Он имеет собственную

истину (и соб-ственные ошибки). Так, философ, например, обладает органом, реагирующим на единую «целостность» вещей: его получен-ная с большой «дистанции» картина не подтверждается карти-нами с более близкой дистанции, но и не опровергается ими: каждое видение оправданно. Человек всегда определяется несколькими подобными «мирами», но именно поэтому полно-стью не определяется ни одним из них. Он вступает тем самым в конфликты, которые, однако, только и дают фон его жизни.

Так же, как Зиммель не сталкивает здесь противоположно-сти, а координирует их как типичные возможности, он сопостав-лял и противоречащие друг другу философии: в работе «Кант и Гёте» — механистичность и органицизм, в работе «Шопенга-уэр и Ницше» — отвращение к жизни и жизненный восторг. Не следует принимать решение в пользу того или другого. Охва-тывая их — на это указывают заключительные разделы обеих книг, — дух обретает большую широту, вновь получает подтвер-ждение своей формирующей силы. Синтез, который не удает-ся в сфере объективного, где искали его Гегель, и еще даже Трёлльч, существует в движении между антитезисами, рефлексивно совершается в понимающем субъекте. Философствовать означает: сохранять противоположности, уметь обращаться с ними, искать «третье царство», которое не есть их «снятие». «Проблемы» также не существуют только для того, чтобы быть

[530]

«разрешенными». Более важная задача может состоять в том, чтобы сделать их зримыми, знать их. Скорее, чем философии, переход может удаться чуду искусства — так, как примиренны-ми кажутся настроенность между конечным «низшим» и абсо-лютным «вышим» у Микеланджело или сама по себе неразре-шимая антиномия между хаотичным в своем течении гераклитизмом и тектоникой закона у Родена.

На *третьей стадии* очень сильно влияние Бергсона (начи-ная с 1908 г.), который, как и Роден, стал известен в Германии в значительной степени благодаря Зиммелю. Однако

эта стадия была уже подготовлена работами о Гёте, Шопенгауэре и Ницше. Зиммель становится «философом жизни». Его основная мысль заключается в том, что жизнь всегда сама ограничивает себя в самостоятельно созданных формах и только в этом ограничении себя осуществляет. На витальном уровне подобной границей является смерть; она не приходит извне, жизнь несет ее, зная о ней, в себе, и это заставляет ее входить в сферу сущего. (Ср. Рильке, с которым, как и с Георге, Зиммель был дружен, и Хайдеггера.) Чем индивидуальнее существо, тем больше умирает с ним, тем более оно «способно к смерти».

Наряду с утверждением о врожденной границе смерти ставится вопрос о трансвитальных формах культуры. Мышление Зиммеля всегда охватывало также религию и искусство. Философия жизни у него (как и у Дильтея) одновременно и философия культуры. Жизнь «трансцендирует» в «повороте оси» свой собственный процесс; чтобы быть «больше жизнью», вычленяет из себя «содержащие больше, чем жизнь» институты и образования, которые противопоставляют себя ей с самостоятельными притязаниями, но которые она все-таки в более широком смысле охватывает как свои содержания. Служа первоначально практическим целям, они стремятся стать «автономными»: астрономией занимаются уже не ради мореплавания, а «ради нее самой»; социальная роль теряет свое практическое значение, превращаясь в роль актера, политико-экономическое соревнование — в игры и спорт, жажда любви — в кокетство. Лишь когда мы подчиняемся объективным формам, ассимилируем содержания, обладающие собственной ценностью, *материал* жизни становится полной жизнью на человеческом уровне. Культура — это «путь души к себе самой». При всей автономии культуры ее последнее оправдание состоит только в том, что, действуя ретроспективно, она помогает людям достичь развития, что она их «культивирует».

В ходе исторического процесса в жизни вырастают диффе-

[531]

ренцированные потребности. Унаследованные фиксированные раньше формы не могут уже ее удовлетворить. Тогда ей приходится изменять или уничтожать застывшие, ставшие неприемлемыми формы ради новых, более уместных в данный момент. Сформированное выходит за пределы своей формы. Но часто этого не допускает тенденция установленных форм к пребыванию. Вместо того чтобы возвысить жизнь и привести ее к самой себе, эти формы подавляют ее. Констатированное Марксом применительно к экономике положение, что «окаменевшие отношения» господствуют над нами против нашей воли, повторяется, следовательно, как полагает Зиммель, во всех областях культуры. До известной степени противоположность напряжения между течением жизни и ее объективациями может быть и выражением рациональности и дифференциации культуры. Однако с начала Нового времени конфликт обостряется еще тем, что все области продолжают разветвляться по имманентной логике вещей, против которой ничего нельзя возразить, и что в ускоряющейся аккумуляции достижение добавляется к достижению, тогда как одновременно исторический смысл заставляет нас сохранять в духе то прежнее, которое в других случаях отбрасывалось. Человек противостоит таким образом чуждой и сверхмощной «объективной культуре», которая не только качественно не соответствует больше «субъективной культуре», являющейся целью его устремлений, но которую он даже чисто количественно не может соединить с той, поскольку каждая рецептивность имеет границу плодотворности. Оба поля антинормально удаляются друг от друга. Логике растущих объективных областей человек должен противопоставить собственную логику роста своей личности. В своем развитии она не совершенствуется культурой, для которой это само по себе ее цель и которая по-прежнему предъявляет на это свои притязания. Уже здесь человек — выражая это современным понятием — стоит перед задачей «редукции сложности». Колеблющееся единство спонтанности и упроченностей разрушается в «трагедии культуры»; это — трагедия, ибо то, что препятствует культуре осуществить свое назначение, является не враждебной судьбой, а происходит из ее собственных лучших сил, из ее глубочайшего закона.

Если раньше наступление новой жизни на унаследованное от прошлого распространялось только на определенные формы, которые надлежало заменить новыми, то сегодня оно направлено на принцип самой формы. Впервые жизнь пытается освободиться от формы как таковой и удовлетвориться соб-

ственной динамикой. Зиммель имеет при этом в виду такие явления, как замена упорядоченной религии мистической «религиозностью», как экспрессионизм, свободная любовь. Его последний посвященный этой теме доклад «Конфликт современной культуры» представляет собой завещание нашему времени, когда происходит дальнейшее падение институтов и структур.

Как ни решительно Зиммель придает жизни в качестве ее необходимой противоположной стороны общее и объективное, он вместе с тем видит в этой утрате формы и позитивное развитие, ибо в мистически-анархическом доверии верит в способность силы жизни устанавливать нормы самой себе. Наряду с ее данностью каждая жизнь содержит вырастающий из ее корня идеал, только для нее самой значимый «*индивидуальный закон*» — «все мы — фрагменты типа, который есть лишь мы сами». Если предоставить жизнь самой себе, может, правда, возникнуть опасность, что она предастся своевольной субъективности; но существует и шанс того, что она откроет в себе как задание своей глубочайшей сущности этот «индивидуальный закон» и, следуя ему, окажется еще более строго связанной им, чем приходившим извне общим законом, в подчинении которому всегда остается возможность, что он будет изменен применительно к конкретному случаю. Если общий «нравственный закон», также как и право, регулирует только отдельные «действия», данное самим собой долженствование проистекает из тотальности каждой особенной жизни, внутри которой отдельное действие может обладать ценностью, делающей его несоизмеримым с внешне таким же действием в контексте другой жизни. Следовательно, индивидуальный закон в сравнении с «общим законодательством», которое прежде всего имеет в виду общее благо, является вследствие того, что он распространяется и на самоосуществление индивида, этически более зрелым и сложным; но тем самым и труднее обнаруживаемым и таким, который не каждый человек всегда способен выполнить. Зиммель здесь вновь повторяет мысль Шлейермахера, а также Якоби и Фихте, которые наряду с эстетической оригинальностью постулировали и этическую, «высшую моральность». В современности индивидуальный закон нашел для Зиммеля свое воплощение в Стефане Георге, а также в личности любимой им женщины — Гертруды Канторович.

Зиммель вообще, продолжая и в этом вопросе импульс юго-западной школы неокантианства, является философом *индивидуальности*. В ней соединяются все нити его мышления. Если в XIX в. считали, что индивидуальность детерминируется мно-

[533]

жеством влияний извне, то, по мнению Зиммеля, в ней, как и в культурных «мирах» (см. выше), синтезирующе действует формирующая сила. В ходе исторического развития индивидуальность все больше усиливается, когда, с одной стороны, общество становится настолько велико, что его связи носят только рациональный характер и поэтому уже не устанавливает нормы индивида в целом и всего его поведения; и если, с другой стороны, — здесь следует обратить внимание на предвосхищение теории роли — интересы и ожидания большого числа социальных групп (так же, как и «миров» — см. выше) в индивидуальности перекрещиваются, и он должен самостоятельно отдавать предпочтение некоторым из них и находить компромисс между ними. Условия возникновения индивида такие же, как логически консистентного мышления и универсальных представлений о справедливости. Они также предполагают более широкую и многообразную общественную основу. В современном индивидуализме становится всеобщим то, что раньше характеризовало только «чужого», которому Зиммель дал яркое описание. Поскольку он меньше связан социальными отношениями, потенциально он более свободен, а интеллектуально более объективен. Если, по Марксу, только устранение «отчуждения» восстановит полную индивидуальность, Зиммель в «Философии денег» утверждает, что именно возникающие в Новое время отчуждения создают соответствующего им индивида. Зиммель задает вопрос как о социологически способствующих этому факторах, так и о формах индивидуальности. Он различает «количественный» индивидуализм эпохи Просвещения, который освобождает людей от оков и во Французской революции дает им все равные права, и «качественный» индивидуализм своеобразно раскрывающейся и сознательно отличающейся этим творческой личности Возрождения и гётевского времени. Однако в работе, оставшейся в его наследии, он не исключает того, что в будущем, наряду с этими двумя формами индивидуальности, возникнут и новые формы.

Тайне индивидуальности посвящены также две большие монографии. В своей работе «Гёте» Зиммель показывает, что изречение Гёте — плодотворное есть истинное — является выражением «индивидуального закона». В работе «Рембрандт» наряду с «Созерцанием жизни» — наиболее зрелой и читаемой книгой Зиммеля — он показывает, анализируя, как в портретах Рембрандта, в отличие от ренессансных, форма является не чуждым «формальным» моментом, а вырастает из самой жизни, которая в ней лишь поворачивается вовне, и поэтому

[534]

форма несет в себе уже все прохождение жизни и даже будущую смерть.

Ценность общества также состоит, по Зиммелю, не в его собственном функционировании и не в создании объективной культуры, а в осуществлении индивида. Наряду с «трагедией культуры» есть и «общественная трагедия»: ибо, с одной стороны, индивид должен создавать необходимые социальные формы и действовать в них, с другой — чем выше его развитие, тем менее он вступает в них и находит соотнесенность лишь с фрагментами самого себя, лишь в своей подлинной плоскости.

Зиммель — также один из основателей современной социологии. Философия индивидуальности и социология взаимно образуют у него фон друг для друга и, переплетаясь, связаны друг с другом. То обстоятельство, что в нашем очерке мы только теперь обращаемся к социологии Зиммеля, объясняется лишь соображениями экономии изложения и не означает, что он лишь стал социологом. Напротив, он был им с самого начала своей научной деятельности, и скорее можно считать, что занятия этическими и метафизическими вопросами относятся к более *позднему* времени.

Мы уже упоминали о предвосхищении им теории роли. К нему восходят такие понятия, как диада, социальная дистанция, взаимодействие (циркулярное взаимодействие), референтная группа. Темой социологии являются, по Зиммелю, в отличие от понимания прежней энциклопедической социологии, социальные *формы*. В каждой из них мы занимаем иную социальную «дистанцию»; это понятие оказывается и в данном случае плодотворным. Социология должна так же абстрагировать свои формы, как геометрия абстрагирует пространственные формы от физических объектов, как логика и грамматика имеют дело только с формами. Но противоположность форме

со-ставляют не в первую очередь реальные исторические соци-альные вещи, как все время неверно предполагали в полемике с Зиммелем, а при отказе от психологизма тогдашнего време-ни составляет материал психических потребностей и целей, которые побуждают индивидов создавать меняющиеся обще-ственные объединения. Зиммель в качестве антипсихолога (и антиисторика) занимает в области социологии такое же место, как Гуссерль в области логики, поздний Дильтей в области наук о духе и де Соссюр в области лингвистики. Социология зани-мается, по Зиммелю, не сексуальными, экономическими, педа-гогическими и религиозными стремлениями, объединяющими людей. Независимы от этих специальных намерений стоящие

[535]

над ними структуры, в которых они только и могут осуществить-ся. Так, например, соревнование существует в экономике и ис-кусстве; господство и подчинение — как в государствах, так и в религиозных обществах, как в бандах заговорщиков, так и в художественных школах и в семьях. И наоборот, одинаковый по своему содержанию интерес может принимать различные социальные формы. Так, религиозная жизнь может быть орга-низована то свободно, то централизованно. Тем не менее со-держание действует на форму. Совместно музицирующие люди ассоциируются иначе, чем люди, занимающиеся наукой.

По Зиммелю, *конфликт* есть также форма общественного соединения и осуществляет стабилизирующие и интегрирую-щие функции. Зиммель обобщает этим представления Локка и Адама Смита о «доброй борьбе». Социологическая концепция входит у него в широкую рамку философии, для которой, как и для современной системной теории, единично суще-е возникает посредством взаимодействия полярных сил и каждый закон находится в определенном отношении к своей противополож-ности; однако и в понимании должны сосуществовать исключая-ющие друг друга аспекты (см. выше), и они соотносятся друг с другом, как и контрасты, дополняя друг друга (подобно номина-лизму и реализму по отношению к самому обществу). В отли-чие от Парсонса, который в своем эквилибризме и гармонизме видит в конфликтах лишь устраняемые нарушения, Козер и Дарендорф вернулись к модели Зиммеля. Антагонизм можно приветствовать потому,

что он ведет к социальным изменениям. Однако это не должно, как полагает Адорно, вести к институционализации классовой борьбы и представлять ее таким образом безобидной. Начало, положенное Зиммелем, продолжает оказывать влияние в современном исследовании «конфликта».

Дарование Зиммеля было слишком личным и тонким, у него отсутствовала склонность упорно настаивать на определенных научных открытиях (едва он утвердил право объективного духа, как вновь обратился к субъективному), поэтому он не мог основать школу. Однако его влияние, пусть даже преобразованное, обнаруживается у его учеников и друзей, таких, как Блох, Бубер, Грейтуйзен, Лукач, Паннвиц, Шмаленбах. Хайдеггер испытал влияние философии смерти Зиммеля и его работ об «историческом времени», равно как и влияние Бергсона. Сартр в его анализе «взора» обнаруживает влияние зиммелевской «Социологии чувств», переведенной Мамеле на французский язык. После Первой мировой войны (у Розенцвейга, у Адорно) про-

[536]

явилось типичное для этого поколения отдаление от Зиммеля. В 20-х годах господствовало стремление уйти от систем и слишком широких обобщений, исследовать особенное «малое» (Беньямин, Блох), которое совсем не есть нечто дизъюнктивно противоположное общему, бесформенно материальное, и найти в нем оставленные без внимания прежней философией структуры, столь же общие, сколь особенные. Однако эта тенденция уже подготовлена Зиммелем, философствовавшим о ручке и танго. «Индивидуальный закон» не ограничивается этическим; каждая предметная область, каждый феномен имеет свой индивидуальный закон. Таким образом, импульс, данный Зиммелем философии, действовал сильнее всего в то время, которое внешне уже дистанцировалось от него.

Дух 20-х годов противопоставил господству сферы одних только средств, в котором он обвинял «XIX век», подчинение безусловному, совершенствованию частей — взгляд на

целое, мышлению о возможности — решение и действие. Новый поворот, который происходил не только в философии и частично был направлен *против* философии, возник у многих вследствие потрясений, связанных с войной.

Однако и этот поворот Зиммель, считавшийся начиная с 20-х годов типичным представителем старого направления, которое надлежало преодолеть, совершил, исходя из того же переживания, и совершил даже раньше! В его речах военного времени (1917) намечается своего рода *четвертая* стадия его мышления. Но зиммелевские речи военного времени были слишком связаны с непосредственным переживанием — и с неверной оценкой — данного момента истории. Поэтому в последние два года жизни он отошел от них. Ему не удалось дать философскую формализацию сказанного тогда, исходя из общей кризисной ситуации. Однако если читать сегодня эти речи *sine ira*², устраняя ослепление времени, то в них обнаруживается та же настроенность, из которой после смерти Зиммеля вышли догматическая теология и философия экзистенциализма; эта настроенность привела к распространению экспрессионизма и ввергла в бездну распространившейся идеологии 1933 г.

После того как послевоенное поколение 20-х годов стало историей, Зиммель не был открыт заново. Между тем в «Философии денег» содержатся мысли, которые могли бы многому научить поздний марксизм наших дней.

Иначе обстояло дело в социологии. Зиммель нашел при-

[537]

знание не только знаменитых своих современников, Дюркгейма и Макса Вебера, заложившего вместе с ним основы «социологии религии» и писавшего о нем. Зиммель

оказал влияние на Леопольда фон Визе (понятие социальной дистанции), Теодора Литта (соотнесенность перспектив), Карла Манхейма (перспективизм ценности), Альфреда Фиркандта. Ганс Фрейер и Эрнст Трёлч полемизируют с ним. Таким образом, Албион Смолл мог сказать: развитие социологии в Германии 20-х годов идет от Зиммеля.

Благодаря Смоллу и Парку Зиммель как социолог стал очень рано известен также и в США. В отличие от Германии, в США с конца 50-х годов возникает большой интерес к Зиммелю, проявившийся в множестве переводов. Начало этому интересу положило исследование малых групп, а также возвращение к понятиям конфликта (Козер) и взаимодействия (принцип социального обмена — «exchange») — Джорджа Хоманса. В отличие от Парсонса, который исходит из ценностей как контроля общества, здесь вновь были введены спонтанные действия как условия общества и самих ценностей.

[538]

* Без гнева (лат.).